

✿ Русская православная церковь в XX веке ✿

Д. В. Пospelовский



РУССКАЯ
православная
церковь
в
XX
веке



Д. В. Поспеловский

РУССКАЯ православная церковь В **XX** веке

Москва
Издательство
"Республика"
1995

Издание выпущено в счет дотации,
выделенной Комитетом РФ по печати

Поспеловский Д. В.

П61 Русская православная церковь в XX веке. — М.: Республика, 1995. — 511 с.
ISBN 5—250—02501—3

Предлагаемая читателю работа — итог многолетнего, кропотливого труда ка-
надского ученого, профессора Д. В. Поспеловского, известного за рубежом автора
фундаментальных исследований по истории Русской православной церкви. Она содер-
жит богатый неизвестный и малоизвестный фактический материал из российских
и зарубежных архивов, рассказывающий о событиях драматического периода истории
Русской церкви — после 1917 г., о судьбах ее иерархов, о ее патриотической деятель-
ности в годы войны, о начавшемся в последнее время возрождении русского право-
славия, о позиции и положении Русской православной церкви за рубежом.

Книга выходит в свет при содействии общества "Glaube in der 2 Welt" ("Вера во
втором мире", Швейцария).

П 0403030000—017
079(02)—95

ББК 86.372

ISBN 5—250—02501—3

© Издательство "Республика", 1995

Предисловие к русскому изданию книги

Писать книгу по современной истории, да еще связанной с внут-
ренней жизнью современной России, — занятие весьма неблаго-
дарное для ученого. До недавнего времени почти все нужные
архивы по истории Церкви в СССР, находящиеся в Союзе, были
недоступны (да и теперь доступно далеко не все). Именно в таких
неблагоприятных условиях я писал в 1979—1983 гг. первую
версию этой книги на английском языке. Передо мною, как
и перед моими западными предшественниками — исследователя-
ми Русской церкви послереволюционного периода, — стоял вы-
бор: или до поры до времени не писать на эту тему — пока
в России не произойдут перемены и не откроются все архивы (в
то время как рынок заполняется работами, нередко фальсифици-
рующими проблему), — или "ковать железо, пока горячо",
пользуясь теми материалами, которые можно собрать в запад-
ных книго- и архивохранилищах.

Ознакомившись с множеством книг и научных статей по теме
"Церковь в СССР", опубликованных на Западе как русскими
эмигрантами (а иногда анонимно или под псевдонимом авто-
рами, проживающими в СССР), так и западными учеными при-
мерно за 60 лет, я убедился, что даже в свете материалов,
доступных за пределами России, тема моя далеко не исчерпана.
Большинство работ русских эмигрантов (и советских авторов
самиздата) при всей их документальности чаще всего были субъек-
тивны, пристрастны и обычно затрагивали ограниченный круг
вопросов какого-то конкретного периода времени. Фактически за
период 60 — 80-х гг., за исключением отдельных статей или чисто
публицистических книг, ничего обобщающего, аналитического на
эту тему написано не было.

Западные авторы, опубликовавшие несколько десятков работ
на английском, немецком и других языках по интересующему нас
вопросу, делятся на две группы: активистов разных христианских
групп и организаций по распространению Слова Божьего в тог-
дашних странах Восточного блока и серьезных ученых — ис-
ториков, социологов, политологов, богословов. Первые, естест-
венно, были озабочены не столько строгим отношением к фак-
тологии, сколько желанием привлечь внимание западного чита-
теля на страдания верующих в этих странах, собрать
пожертвования растроганных читателей на религиозные радио-

передачи, отправку Священного Писания в СССР и т.д. Вторые, написавшие научные труды с учетом имеющихся в их распоряжении материалов, сделали немалый вклад в науку. Но, не будучи православными, а часто плохо зная историю России и историю Русской православной церкви дореволюционного периода, они нередко совершали ошибки в суждениях и сравнениях, проявляли неспособность понять органические церковные процессы, внутреннюю (мистическую) жизнь Церкви; писали историю, так сказать, извне, а не изнутри. Некоторые из них, например американский историк Джон Кертис, собрав колоссальный фактический материал, оказались неспособными объяснить причины советских гонений на верующих. Принадлежа к поколению американской левой интеллигенции 30-х гг., восторгавшейся сталинскими "достижениями", Кертис обвинял в этих гонениях не палача, а жертву.

Редким исключением среди работ обобщающего исторического характера можно назвать труд русско-германского историка, профессора монсиньора Хризостомуса, но его трехтомник по истории Церкви советского периода, написанный в конце 50 — начале 60-х гг., устарел, и он не переведен на русский язык. Хороши также работы покойного профессора Мэтью Спинки, но они доходят лишь до начала 50-х гг. Отличную книгу написал Никита Струве (будучи сыном эмигрантов, он не страдает чрезмерной субъективностью и страстностью первого поколения эмиграции, и в то же время, будучи серьезным богословом и глубоко верующим православным человеком русской культуры, он знает православие изнутри), но его исторический обзор весьма беглый и сосредоточен на хрущевском периоде и на реакции верующих на гонения 60-х гг.

Как бы то ни было, между вышеперечисленными книгами и моей прошло почти три десятилетия, очень значительных десятилетия в истории России XX в. Хотя этот период и называется застойным, он был временем поворота мыслящих слоев в России к своей истории, культуре и Церкви. Непрерывным потоком лился интереснейший самиздат из России. На смену чисто политическим "сюеминутным" по своему характеру произведениям 60-х гг. шел мировоззренческий и духовно-религиозный самиздат. Ведь именно два десятилетия 60 — 70-х гг. заложили основы гласности и перестройки, вызвали то брожение в обществе, которое привело к краху старые идеологические догмы. В эти же десятилетия на Запад пришло немало документального материала по истории Церкви советского периода, относящегося как к 20 — 50-м гг., так и особенно к 60 — 80-м.

Иными словами, автору этой книги стало ясно, что материала, в том числе свежего, неиспользованного, достаточно, чтобы написать обобщающую и оригинальную работу по истории Церкви всего советского периода.

Для работы над книгой, помимо уже упомянутого самиздата и ранее вышедших книг, данные которых были мною сверены по

мере возможности по газетно-архивным источникам и личным свидетельствам, разбросанным по многим архивам Запада, а также сравнены с подачей тех же периодов у разных авторов, мне удалось собрать немало материала в таких библиотеках, как: Уайденера в Гарвардском университете, ватиканского Восточного института в Риме, Лондонского, Колумбийского и Торонтского университетов, библиотека им. о. Георгия Флоровского в Свято-Владимирской духовной академии. Среди архивных хранилищ наиболее ценными оказались: собрание покойного профессора Либа в Базельской университетской библиотеке, Бахметьевский эмигрантский архив в Колумбийском университете, архив Православной церкви в Америке (Сайоссет, Нью-Йорк), Национальный архив США (Вашингтон) и архив Гуверовского института в Станфордском университете. Поездки в эти хранилища и работа в них были бы невозможны без финансовой помощи ("грантов") Канадского совета содействия исследованиям в области общественных наук (Оттава), одноразовой стипендии Русского исследовательского института Гарвардского университета и небольших (но достаточно регулярных) стипендий Университета Западного Онтария. Приношу им всем искреннюю благодарность.

Помимо работы в библиотеках и архивохранилищах в сборе материалов о жизни Церкви и взаимоотношениях между Церковью и государством в СССР, очень помогли встречи и беседы с советскими гражданами из среды верующих — как с духовенством Московской патриархии, так с некоторыми туристами и новейшими эмигрантами, особенно с А. Э. Левитиным. Весь этот материал надо было взвесить, несколько "очистить" от субъективных оценок (это относится, конечно, к очень ценному материалу самиздата тоже), нащупать истину путем сравнения множества личных свидетельств. Естественно, и такой путь анализа не освобождает автора от собственных ошибочных суждений.

В этом отношении неоценима для меня была помощь ныне покойного профессора протопресвитера Иоанна Мейендорфа, который не только написал предисловие к английскому изданию книги, но и нашел несколько десятков фактических ошибок в моей рукописи, своевременно их исправив. Его суждения и оценки разных событий в истории Русской православной церкви (РПЦ) и зарубежного православия мне очень помогли. Само собой разумеется, за любые ошибки в тексте настоящего издания несу ответственность я.

С благодарностью вспоминаю также помощь профессора Карлтонского университета Богдана Боцюркива, предоставившего мне отписки своих работ по украинскому церковному вопросу, и князя С. Г. Трубецкого, тогдашнего архивиста Православной церкви в Америке, который устно поделился со мною ценными данными и воспоминаниями о Церкви за рубежом. Очень строгим критиком моих произведений является моя супруга Мирьяна

Петровна, которая создала мне идеальные условия для работы, взяв все заботы о детях и по дому на себя. Моим детям, Даше, Андрею и Богдану, я искренне признателен за их дисциплинированность. Андрей, в то время студент, а ныне магистр русской истории Лондонского университета, помогал мне вместе с моей женой в подборе библиографии и работе в библиотеках.

Русская версия моей книги значительно выиграла от "перестройки", так как открылись, хотя и частично, архивы и появилась возможность работать в них. За 1990—1993 гг., приезжая каждое лето в Россию, мне удалось собрать большой документальный материал в архивах Москвы и С.-Петербурга. Я особенно признателен Ирине Викторовне Полтавской в петербургском ЦГИА, которая предоставила мне имеющиеся там материалы по Собору 1917—1918 гг.: к моему приезду буквально все было на столе. Весьма признателен всем сотрудникам московских архивохранилищ ЦГАОР (ГАРФ и РЦХИДНИ) за их помощь, научное сотрудничество и дружбу. За положительные рецензии на английскую версию моей книги приношу благодарность профессорам Л. Н. Митрохину и Я. Н. Шапову. Особенным должником считаю себя по отношению к Борису Алексеевичу Филиппову, который безвозмездно представлял мои интересы в издательском мире, когда я отсутствовал, успешно организовал перевод текста. Большую часть книги перевела его супруга — Татьяна Борисовна Менская, за что я бесконечно ей признателен. И наконец, приношу особую благодарность швейцарской христианской организации "Вера во втором мире" (Glaube in der 2 Welt), которая, будучи организацией небогатой, существующей на добровольные пожертвования и оказывающей помощь различным формам благотворительных, духовно-просветительных и церковно-приходских трудовых инициатив в России, нашла возможным оказать финансовую поддержку изданию моей книги.

Вынося мой скромный труд на суд читателя, надеюсь, что он принесет пользу моей родине — России, если хоть в малой степени послужит стремлению искать и выявлять правду, факты, истину, какими бы горькими подчас они ни были; если поможет развеять мифы, как те, что распространялись при старом режиме, так и те, что приходят им на смену теперь под ярлыком "православия". На мифах и лжи, откуда бы они ни исходили, не может возникнуть ни всенародное покаяние, завещанное Святейшим патриархом Тихоном как условие духовного возрождения России, ни моральное выздоровление нации.

В той части книги, которая переведена с английского оригинала, к сожалению, многие цитаты являются обратным переводом с английского, за что прошу извинения у строгого читателя.

Канада — Россия, 1994 г.

Дмитрий Поспеловский

Введение

Константиновское наследие и кризис православия в XX веке

Чтобы понять трагедию Православной церкви в России в XX в., недостаточно ограничиться только ее послереволюционной историей. Необходимо взглянуть и на кризис православия исторически, имея в виду основы взаимоотношений между Церковью и государством, заложенные в эпоху императора Константина и его непосредственных преемников. Конец этой затянувшейся константиновской эпохе положил декрет СНК РСФСР от 23 января 1918 г. "Об отделении церкви от государства и школы от церкви". Однако в свете последовавших за этим декретом гонений, продолжавшихся семь десятилетий, многим дореволюционная эпоха и церковный "константинизм" видятся чуть ли не как некий "золотой век", и нередки мечты о возвращении к нему. Поэтому необходимо поразмыслить над сущностью "константинизма" и над тем, к чему логически привело его осуществление на протяжении исторического пути России.

Итак, в 313 г. император Константин Великий провозгласил христианство официально равноправной религией по всей Римской империи, а в 380 г. император Феодосий Великий объявил христианство уже единственно законной государственной религией империи. И тут сразу же возникло несколько соблазнов, которые можно назвать ересью цезарепапизма. Во-первых, победа Константина под Римом в 312 г., в результате которой было узаконено христианство, была связана с мистическим опытом Константина: ему во сне было какое-то явление с указанием начертать христианский знак — по-видимому, крест — на оружии. С этого момента Константин считал себя христианином, хотя крестился лишь на смертном одре, и то, по-видимому, у еретика-арианина. Отсюда следовало, что крещение и евхаристическая жизнь Церкви для императора, в отличие от простых смертных, как бы необязательны; он как бы получил свое христианство непосредственно от Бога, а не через Церковь¹.

Дело в том, что Константин не только покровительствовал Церкви, формально оставаясь язычником, но и созвал I Вселенский собор, председательствовал на нем, вмешивался в богословские споры. Позднее, став на сторону ариан, активно и очень жестоко преследовал православие, в том числе и Св. Афанасия. В жизни Константина тоже не было признаков святости: он убил и своего брата, и собственного сына. И, однако, он утверждал,

что обладал даром мистических видений, и, по словам о. Александра Шмемана, Константин, несомненно, душой стремился к Богу и мечтал креститься в Иордане². Тот факт, что Церковь все же причислила его к лику святых, как бы говорит, что кесарь стоит над Церковью, независим от нее. Не отсюда ли и та легкость, с которой причисляются у нас к лику святых коронованные персоны, святость которых весьма сомнительна, — от Александра Невского и Дмитрия Донского до Николая II?

Напрасно мы будем искать в Евангелии или писаниях отцов церкви богословское оправдание такого цезарепапизма. Но возникновение этой ранней ереси в истории Церкви по-человечески и психологически вполне понятно. Ведь эра Константина наступила после трех веков жесточайших гонений на христианство. И вот, выйдя из подполья, христиане возликовали: наступила эра христианства, император — христианин, значит, он посланник, помазанник Божий. Ведь это была пора еще раннего христианства, ожидавшего скорого пришествия Христа, наступления его тысячелетнего царства... Казалось, все это сбывается. И те самые христиане, которых нередко истязали за отказ оказывать божеские почести императорам-язычникам, теперь готовы были обожествовать императора-христианина.

Однако при императоре Юстиниане в VI в. появляется доктрина симфонии, которая как будто ставила все на свои места: Божье — Богу, кесарево — кесарю. Но надо помнить, что это был союз предельно централизованной для того времени, диктаторско-абсолютистской власти императора с децентрализованной Церковью, существовавшей в виде множества совершенно самостоятельных епархий, объединяемых лишь периодически созываемыми соборами. Правда, став государственной религией, Церковь постепенно тоже как бы централизуется. Епископы столичных городов становятся по положению старшими над остальными епископами области; а пять епископов, сидящих в самых главных городах империи, начинают в V в. называться патриархами, из которых первым среди равных становится епископ Рима — папа. В доктрине симфонии нет четкого определения полномочий патриарха. Однако об императоре говорится как о верховном земном главе всех христиан, несущем ответственность и за Церковь. Это относится ко всей Римской империи. И римские папы тоже полностью принимали эту доктрину, отдавая фактически священные почести императорам. Но исторически сложилось так, что в Западной Римской империи в V в. был низложен ее последний император и папа фактически занимает вакантное место Римского императора, что полностью меняет всю историю западного христианства и его взаимоотношений со светской властью.

В Византии же императоры, начиная с Константина, реально возглавляли Церковь. Они вмешивались не только в управление ею, оставляя за собой последнее слово при избрании патриархов, но и в богословские вопросы, и часто весьма невежественно, поддерживая то ариан, то иконоборцев. Ответом Церкви в этих

условиях могло быть, и было, только мученичество³. Но если вначале готовность к мученичеству была массовым явлением, что в конце концов и приводило к победе православия, включая победу иконопочитателей, то по мере "оциновничиванья" официальной Церкви эта готовность стала исключением в поведении христиан. Контрастной иллюстрацией этого служит, например, случай с митрополитом Исидором, который представлял Русскую православную церковь на Ферраро-Флорентийском вселенском соборе (1438—1439), после его возвращения из Флоренции, где он подписал унию с католической церковью. Вернувшись Исидор поминал папу на богослужениях, за что был свергнут и заключен в темницу, но не братьями-епископами, а великим князем Василием Темным, не принявшим унию.

Тем не менее Русская православная церковь по отношению к великокняжеской власти в России (во всяком случае до конца XV в.) была несравненно свободнее, чем Византийская по отношению к императору. И тут мы подходим к периодизации истории Русской православной церкви.

Историк Антон Карташев делит историю Церкви в России на четыре периода⁴. Первый — это Киевская Русь. Тут играют большую роль два фактора: неопитство, связанное с преклонением князей перед авторитетом Церкви, пришедшей из блистательной Византии; некая экстерриториальность ее. Первые три столетия после Крещения митрополитами на Руси, за редкими исключениями, были греки или балканские огреченные славяне. Их направлял на Русь сам император, а рукополагал сам Вселенский патриарх. Кто по сравнению с ними, а следовательно, и с их представителем-митрополитом был Киевский, а тем более Полоцкий или какой-нибудь Суздальский князь? Всего лишь варвар-орхонт.

Согласно М. Приселкову, Церковь в этот период направляет процесс созидания русской государственности. Монахи-летописцы, призывая русских князей к миру между собой, к созданию единой Руси, выдвигают модель церковного Собора: как епископы, которые, будучи хозяевами в своих епархиях, признают первенство Киевского митрополита, так и князья должны признавать первенство Киевского князя. Как епископы собираются на периодические соборы под председательством Киевского митрополита для решения и координации дел национальной Церкви, так и князья должны решать свои споры. Примером такого подражания церковным соборам Приселков видит княжеский съезд в Любече в 1097 г. и ряд последующих таких съездов⁵. И конечно, земские соборы XVI—XVII вв. создавались по модели Освященных поместных соборов.

Следующим этапом или периодом в истории РПЦ Карташев считает эпоху татарского ига. Церковь была поставлена татарами в привилегированное положение. Она была освобождена от всех налогов. Татары относились с большим уважением к христианству и его духовенству. В то время как они истощали русские княжества поборами, рекрутскими наборами, требованием дани и частыми набегами, монастыри и храмы, как

правило, пользовались полным иммунитетом. Следовательно, только в монастырях сохранялась непосредственная преемственность от Киевской Руси. Более того, только митрополит Киевский в своем титуле напоминал о Руси, как таковой, в то время как она была вся раздроблена на уделы и житель Смоленска называл себя смолянином, а князь Рязанский был князем Рязани. Но ни тот ни другой не называл себя русским. Только митрополит Киевский оставался митрополитом и Всея Руси. Поэтому решение митрополитов покинуть Киев и осесть сначала во Владимире, а позднее в Москве имело решающее значение для последующего формирования российской государственности: там, где митрополит Всея Руси, там и центр Руси, там и главный князь Руси.

В XV в. наступает третий период — период обособления и самостоятельного существования Русской церкви.

Это эпоха особого расцвета монашества, начало которому было положено в конце второго периода Св. Сергием Радонежским и его учениками. Но весьма симптоматично отличие этого монашеского возрождения от монашества Киевской эпохи. Тогда монастыри создавались в городах или на их окраинах. Очевидно, жива была оптимистическая вера в преображение православного государства, в котором монахи призваны играть роль духовных наставников, учителей не только простых мирян, но и православных правителей.

В эпоху татарского ига епископы, пользовавшиеся уважением татар, играли роль буферов-посредников между татарами и Русью. Такая роль требовала от них дипломатической хитрости, лукавства, компромиссов (нередко и нравственных) и двойственного поведения. Именно в эту эпоху монашество стремится избавиться от подобных соблазнов. Киевский оптимизм сменяется пессимизмом в отношении земного государства. Не считая тех городских монастырей, которые строят сами князья, монастыри, создаваемые подвижниками, появляются вдалеке от городов, в дремучих лесах севера и северо-востока. Эта особенность остается характерной чертой русского монашества и третьего и четвертого периодов. Процесс, аналогичный зарождению первых христианских монастырей в египетской пустыне; недаром в России обители, возникающие в лесах, тоже именуются пустынями.

И не случайно главные духовные течения в третьем и четвертом периодах истории РПЦ исходят именно от пустынно-аскетического монашества или, во всяком случае, из монастырей строгих аскетических правил, находящихся вдалеке от столиц. Таковы, например, два главных богословских течения XV — XVI вв.: стяжатели и нестяжатели. Таковы Нымецкий монастырь Св. Паисия Величковского и Оптина пустынь четвертого периода. Но вернемся к периоду третьему.

Эта эпоха начинается с Флорентийской унии и избрания в 1448 г. Рязанского епископа Ионы первым митрополитом, не поставленным Константинополем. Кто такой Иона? Простой подданный русского удельного князя. Да и избран он только потому, что князь, а не кто-либо другой решил не признавать

законность Флорентийской унии. В этом отношении положение даже в полураспятой турками Греции оказалось здоровее: там церковный народ и все духовенство не признали договор, подписанный патриархом и главными греческими епископами во Флоренции под прямым давлением последнего византийского императора и с применением насилия. Так что последующая наша гордость, что мы, мол, единственные подлинно православные, а греческое-де православие ненадежно, так как они подписали Флорентийскую унию, изменили православие, неосновательна. А ведь именно этим чувством в значительной степени было вызвано неприятие старообрядцами "греческих" реформ патриарха Никона⁶. Но вернемся к XV в.

Тут мы видим, с одной стороны, конец зависимости РПЦ от Греции. С другой стороны, последний клочок Римо-Византийской империи прекращает свое существование в 1453 г. И естественно, роль ее переходит к Москве, как единственной сохранившейся православной державе. Эта роль преемницы Восточной Римской империи подкрепляется еще браком Ивана III с племянницей последнего византийского императора, принятием Москвой византийского герба — двуглавого орла, обнимающего собой Европу и Азию, и, наконец, формальным освобождением России от татарского ига в 1480 г. С падением Византийской империи, с одной стороны, и Монголо-татарской — с другой, правитель России становится самодержцем. Термин "самодержец" сам по себе не означал абсолютизма или какой-либо иной формы управления страной. Он значил всего лишь, что данный правитель уже ни от кого на земле не зависит, он суверенен, самостоятелен, сам держит. До того символически он был вассалом императора Второго Рима — Константинополя и данником татарского хана.

Но политическое-то наследие у Москвы византийское. А там, как мы знаем, формула власти императора определялась иеродиаконом Агафетом еще в VI в. следующим образом: "Телом своим император ничем не отличается от любого другого человека, но лицом власти своей он подобен Богу — властителю всех человеков; ибо на земле нет власти выше императорской. Но не будь ты горд и высокомерен, ибо, как и все люди перед лицом Божиим, ты прах и в прах отыдеши"⁷. В этом определении самодержавия нет никаких земных ограничений на власть императора, но только духовно-нравственные, в отличие, скажем, от определения абсолютизма на Западе, лучше всего выраженного французским политическим философом XVI в. Боденом. Последний признает за абсолютным монархом абсолютную власть — без упоминания тех решительных нравственных ограничений, которые видны в византийском определении самодержавия, но резко разграничивает понятие власти политической и владения (т.е. для него право собственности неподвластно власти политической), а также утверждает, что всякая власть, в том числе и абсолютная монархия, начинается с вверения гражданами своего суверенитета монарху. Иными

словами, источник абсолютной власти по формуле Бодена — народ, граждане, а не мистика сравнения монарха с Богом⁸. Следовательно, логически, в один прекрасный день граждане имеют право решить, что они хотят забрать свой суверенитет обратно и лишить монарха абсолютной власти. Такого права у подданных Римской империи христианской эпохи и ее наследницы России не было.

Этико-нравственные ограничения формулы Агафета были более конкретны, чем абстрактное рассуждение о первоначальном суверенитете граждан. Однако нравственные и религиозные ограничения действительны лишь при условии, что во главе государства стоит подлинно верующий и нравственно ответственный человек. В какой-то степени эти понятия ограничивали молодого Ивана Грозного, Бориса Годунова, царей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича и Федора Алексеевича, но они никак не действовали на таких тиранов, как Василий III, Иван Грозный второго периода его правления, Петр Великий, или на таких циников, как Анна Иоанновна или Екатерина II.

В конце XV в. в России возникают две школы богословской мысли, получившие название стяжателей (Иосиф Волоцкий и его ученики) и нестяжателей (Св. Нил Сорский и его ученики).

Иосиф видел Церковь как политически активный институт, непосредственно вмешивающийся в правительственные дела и влияющий на власть. Чтобы обеспечить за Церковью такое политическое влияние в государстве, он считал необходимым привлекать в монашество аристократию, так как, мол, только епископ-аристократ со своими связями и политическим опытом может обеспечить Церкви влияние на власти гражданские. В то же время он и его ученики требовали жесточайших наказаний, в том числе и сжигания на кострах, еретиков — и эту функцию он возлагал на государственную власть. Если государство карает смертью за физическое убийство человека, рассуждали Иосиф и его друг архиепископ Новгородский Геннадий, то "кольми паче" оно должно карать смертью тех, кто убивает душу, увлекая человека в ересь. Иными словами, государственная власть приглашалась вмешиваться во внутренние церковные дела — карать церковных отступников. Иначе говоря, схема Иосифа вела к слиянию и переплетению Церкви и государства, т.е. к чистому византизму, которого не знал Церковный устав Св. Владимира.

Наряду с этим Иосиф и его ученик митрополит Даниил выдвигают впервые в истории русской мысли доктрину неподчинения тирану-царю, отдающему приказание, противоречащие христианской совести его подданного, особенно царю-еретику; они утверждают изначальную свободу человеческой личности, что, конечно, восходит к восточным отцам церкви.

Нестяжатели совсем иначе смотрят на роль Церкви в государстве. Они не только проповедуют материальную нищету монашества, но фактически выдвигают идею, которая уже в нашу эпоху выльется в формулу отделения Церкви от государства. Они подчеркивают, что царство Церкви не от мира сего и поэтому нечего ей вмешиваться в дела государственные.

Казалось бы, из соединения этих двух школ могло произрасти только самое лучшее: разделение функций между Церковью и государством, духовная независимость Церкви, держащейся в стороне от политики, а отсюда и сохранение ее нравственной чистоты, духовного авторитета в обществе.

Произошло же все наоборот. Победили стяжатели и только они. Церковь крепко спаялась с государством, а тут еще самодержцем оказался Иван Грозный, который, пользуясь тем, что теперь митрополиты были все его подданные и источник их полномочий опять же исходил от его подданных, т.е. фактически от него, просто убирал и уничтожал митрополитов до тех пор, пока не запугал их настолько, что последний митрополит его царствования, Афанасий, уже ни в чем ему не перечил, даже когда Иван взял себе седьмую жену.

Авторитет Церкви, сильно пошатнувшийся при Иване IV, возрождается в Смутное время и годы польского нашествия. И тут можно проследить еще одну закономерность в истории поместных православных церквей — не только в России, но и на Балканах тоже: зажатая в тиски цезарепапизма, Церковь как институт неспособна противостоять национальной гражданской власти, но она встает во весь рост и становится вождем народа в моменты национальных катастроф и нашествий иноплемеников.

Имена патриарха-мученика Гермогена, архимандрита Дионисия, Авраамия Палицына и стояние Троице-Сергиевой лавры снова поднимают Церковь в глазах русского народа на давно забытый пьедестал⁹. На этом подъеме возникает движение боголюбцев-просветителей духовных, возрождается церковная проповедь не только в стенах храмов, но и на базарных площадях, беспрецедентно растет продукция патриаршего печатного двора, начинают создаваться школы, появляется и первая высшая школа в России — Славяно-Греко-Латинская академия в Москве⁹.

Но тут же катастрофически дает себя знать наследие победы стяжателей. Никон развивает учение о превосходстве власти церковной над гражданской, сравнивая последнюю с луной, а первую с солнцем. Вместо того чтобы обособить Церковь от государства, проводя елленизацию Русской церкви, Никон пользуется

⁸ Гермоген — патриарх всероссийский (1606—1612); в Смутное время оказал неоценимые услуги Русскому государству. Когда народные ополчения двинулись на Москву для ее освобождения от поляков, поляки и стоявшие на их стороне бояре требовали от патриарха под угрозой смерти, чтобы он приказал ополчениям разойтись. Патриарх не сделал этого и был заключен в Чудов монастырь, где и скончался 17 февраля 1612 г., уморенный голодом.

Дионисий — архимандрит Троице-Сергиевой лавры с 1610 г. После патриарха Гермогена едва ли не более всех способствовал умиротворению России в период Смутного времени. Умер в 1632 г.

Авраамий Палицын — келарь Троице-Сергиевой лавры, известный патристической деятельностью в эпоху Смутного времени. В этой деятельности его имя тесно связано с именами Минина и Пожарского, которых он вдохновлял на борьбу, закончившуюся изгнанием поляков из Москвы.

Стояние Троице-Сергиевой лавры — имеется в виду осада лавры войсками Сапег и Лисовского.

содействием государственного меча для борьбы со своими противниками. С другой стороны, старообрядцы, опираясь на учение стяжателей о долге христианина не подчиняться еретическим распоряжениям царя, зачисляются в еретики и царя Алексея Михайловича, и его патриарха и встают на борьбу с ними, вернее, уходят в дебри, уходят из государственной Церкви. Это были самые преданные чада Церкви — почти все боголюбцы ушли к старообрядцам, — готовые на смерть за Истину, как они ее понимали, а таких в любом обществе, даже церковном, всегда меньшинство. Лишившись этого стойкого меньшинства, а также и патриарха Никона, который зашел слишком далеко в борьбе на два фронта — против старообрядцев и самодержавия, — официальная Церковь вышла из этой борьбы внутренне истощенной, уже неспособной противостоять очередному удару со стороны государства; и удар этот не заставил себя долго ждать: его нанес Петр Великий. С отмены им патриаршества и начинается карташевский четвертый период истории РПЦ, период синодально-петербургский.

Синодальный период очень противоречив. С одной стороны, совершенно неканоническое устройство церковного управления, поражение Церкви государственным аппаратом и, конечно, падение ее престижа как института. Церковь превращается в приводной идеологический ремень крепостнического государства. На приходское, особенно сельское, духовенство фактически возлагается роль полицейского, который должен сообщать правительству имена и численность потенциальных рекрутов для армии, доносить об антиправительственных разговорах и даже пренебрегать тайной исповеди, если она содержит антиправительственные замыслы. Да и в культурном отношении теократическое мышление и культура Церкви, а следовательно, тех слоев населения, которые находятся в сфере ее наибольшего влияния — крестьянства, купечества (по большей части старообрядческого), мещанства, — оказывается в полном диссонансе с западническо-секулярной абсолютистской империей Петра I и его наследников.

О. Иоанн Экономцев в своем докладе на Конференции по случаю 400-летия Московского патриаршества справедливо указывал, что наше духовное просвещение, его возрождение, относится к допетровской эпохе второй половины XVII в. Оно было частично задавлено и сильно извращено латинизацией с легкой руки Петра и Прокоповича. При Петре закрывались богословские школы Новгорода и других городов¹⁰. Но наше общество и Церковь созрели ко второй половине XVII в., и никакие извращения Петра не могли предотвратить его развитие, а могли только частично исказить и замедлить его. Уже в XIX в., через столетие после Петра, благодаря возрождению ученого старчества, начатого Св. Паисием Величковским и принесенного им с Афона, что помогло возродить и святоотеческую мысль, православное богословие постепенно обретает себя, свои корни, свою суть в России, совершенно независимо от Петра и его прямого наследства. Скорее вопреки ему: ведь это возрождение

начинается в Оптиной пустыни, вдалеке от семинарий и столиц и первыми последователями и пропагандистами подлинно православного богословия являются ученики оптинских старцев мира-не-славянофилы, а не профессиональные богословы.

Но мы не будем подробно останавливаться на анализе синодального периода РПЦ. Это была эпоха рокового раздвоения и расслоения общества на тонкую прослойку лишившихся национальной почвы "оевропеившихся" верхов, с одной стороны, и чуждые западной цивилизации массы — с другой. В XIX в. по мере роста в обществе антикрепостнических и народнических настроений последние отождествляются все больше и с антицерковными настроениями, так как, будучи далекими от понимания трагедии Церкви, народники-социалисты видят в ней и в духовенстве только полицейский институт подавления народных чаяний и поддержания самодержавия. В этом была и доля правды, если вспомнить, что даже такой выдающийся церковный деятель, мыслитель и архипастырь, как митрополит Филарет Дроздов, был сторонником сохранения крепостного права! Слепо подражая Западу, полагая, что все идущее оттуда аксиоматически хорошо, интеллигенция, по меткому выражению философа Франка, некритически восприняла идущие тогда с Запада атеистические и позитивистские учения социалистов разных мастей¹¹. Она не замечала и не хотела замечать, что в тесных объятиях самодержавия, как выражался Карташев, нежные косточки Церкви ох как похрустывали!

В результате, когда на рубеже нашего века просвещенное гражданское общество вступает в прямую борьбу с самодержавием, добиваясь в конце концов Думы и определенных гражданских свобод, оно совершенно игнорирует интересы и проблемы Церкви. Последняя остается в одиночестве в своих попытках восстановить соборность, добиться некоторой автономии от царской власти, и особенно ее бюрократии, восстановить патриаршество. Общество почти не поддерживает Церковь в ее борьбе 1903—1912 гг. Либералы-кадеты просто игнорируют ее. А социалистам-революционерам всех мастей прямо невыгодна возрожденная и оздоровленная Церковь. Перед лицом самодержавия, никак не желающего предоставить ей свободу, Церковь оказывается в неравных условиях по сравнению с гражданским обществом еще и в том, что она не приемлет те методы борьбы, которые применяет общество: забастовки, угрозы, бомбометание.

Царь Николай II, как мы знаем, несмотря на первоначальные обещания, так и не разрешает созыв Собора и избрание патриарха, сохраняет полный контроль своей бюрократии за Церковью.

Революционная пропаганда и до 1917 г., и после акцентирует внимание прежде всего на внешнем блеске и союзе Церкви с самодержавным государством, в своей антицерковной агитации наускивая массы против Церкви.

Подведем некоторые итоги.

Во-первых, если бы в истории нашей Церкви восторжествовали идеи нестяжателей, сферы деятельности Церкви и государства

были бы отделены друг от друга. И какими бы антитеистами, по выражению английского историка Д. Эйкмана¹², марксисты ни были, они лишились бы аргумента, что Русская православная церковь — эксплуататорское наследие царизма и преследуется как таковое, а не как Церковь.

Во-вторых, если бы было четкое разделение между Церковью и царской властью, престиж Церкви не упал бы так низко в XIX столетии, ее роль как нравственного и духовного руководителя вверенного ей Богом народа была бы соответствующей ее божественному призванию. И тогда неизвестно, произошла бы революция в 1917 г. и какие формы она бы приняла.

В-третьих, следует, однако, напомнить, что путь порабощения Церкви государством был логически гораздо более вероятным следствием константиновского наследия, чем учения Нила Сорского и его последователей.

Порочность тесной связи Церкви с государством, вернее, с правительством сказывается и в том, что, в отличие от стран католических, где перемена власти, как правило, не отражается на инфраструктуре Церкви, в православных государствах радикальное изменение структуры власти катастрофически или во всяком случае глубоко травматически сказывается на всей жизни, структуре, положении и даже внутреннем самоощущении Церкви. Каждый раз Церковь отождествляется с рухнувшей политической системой и ей приходится перестраиваться в соответствии с целями и настроениями новой власти, доказывать свою лояльность. И все начинается сначала.

Другая отрицательная сторона константиновского наследия — в росте обособленности, изолированности поместных церквей. Ведь с распадом Византии и ее "Содружества православных народов", по выражению профессора Дмитрия Оболенского¹³, поместные церкви все больше стали замыкаться в свои национальные скорлупы; чувство вселенскости Церкви начало в православии теряться. Хотя до революции 1917 г. где-то в сознании вселенского православия Российская империя все же воспринималась как наследница Византии.

Падение авторитета епископата — это тоже наследие константиновской симфонии, которое на практике обернулось государственной бюрократизацией Церкви, лишением ее самостоятельного голоса, а следовательно, и авторитета ее руководства.

В 1918 г. формально константиновская эпоха закончилась и начался пятый период существования РПЦ. Но на практике последствия константинизма сказываются еще во многом. Церковь пока еще не научилась говорить своим собственным голосом. На смену симбиоза Церкви с государством должна прийти подлинная соборность, предполагающая выборность духовенства и епископата, соборное устройство снизу — от автономного прихода до автономной епархии. Если епископат будет соборно-выборным, он ощутит опору церковного народа и заговорит своим голосом, голосом Церкви, голосом соборного авторитета.

Глава 1

Церковь и общество накануне революции

После целого века интеллектуальных и религиозных шатаний, задуманная Прокоповичем и Петром I синодальная система окончательно оформилась в эпоху Николая I как деспотическая диктатура гражданского чиновника-обер-прокурора над Синодом и духовенством вообще. Оба обер-прокурора этой эпохи, масон Нечаев (1833 — 1836) и генерал Н.А. Протасов, откровенно презирали епископат. Свое назначение обер-прокурором Протасов выразил следующими словами в письме приятелю: "Теперь я главнокомандующий Церкви, я патриарх, я черт знает что..." Это он определил Церковь как "ведомство православного исповедания", т.е. министерство, во главе которого он видел себя именно министром. С помощью назначенного им нового ректора Санкт-Петербургской духовной академии монаха-обскурантиста Афанасия Протасов прикрывает дело перевода Библии на разговорный русский язык, благодаря чему русская Библия появляется непростительно поздно — уже в эпоху Александра II¹.

Невольно возникает вопрос: почему в эту эпоху великих реформ не произошло великих реформ в Церкви? В самой Церкви желали перемен. Тут можно назвать и то, что Г. Флоровский характеризует как "протестантизм восточного обряда", а именно выпады против монашеской монополии в управлении Церковью, против касты ученого монашества и монашеского епископата таких авторов, как профессор Д. И. Ростиславов, калязинский священник И. С. Беллюстин и публицист — бывший профессор Киевской академии В. И. Аскоченский. Все они, особенно Беллюстин, упрекают ученое монашество в том, что постригаются они не для аскезы, а для карьеры и поэтому последующая их жизнь и епископов, выходящих из этой среды, ничего общего с монашеским призванием не имеет, часто аморальна, развратна, а бюрократическая система управления Церковью делает приходское духовенство совершенно бесправным перед этими епископами, превращает епископов в деспотов-тиранов². Как мы знаем, эти же аргументы четырем десятками лет позже станут основными пунктами программы раннего обновленчества, а после революции перейдут и к обновленчеству 20-х гг.

То была эпоха не только великих реформ в гражданской области, но и эпоха радикализма общества, интеллигенции, с одной стороны, а с другой — обер-прокурорства графа Д. А. Толстого, наступившая после краткой передышки для Церкви при либеральном обер-прокуроре Головнине. Этот двусторонний

пресс, с одной стороны, антицерковный позитивизм и социализм образованного общества, с другой — антицерковность обер-прокурора — реакционера Толстого — метко охарактеризовал митрополит Киевский Арсений в следующих словах: "Мы живем в век жестокого гонения на веру и Церковь под видом коварного об них попечения"³.

Это одиночество Церкви в активно живущем мире и в тисках государственного прессы, воспринимаемого обществом как союз Церкви и государства, т.е. как показатель реакционности и антинародности Церкви, лишало ее надежды на поддержку общественности в противостоянии государственному аппарату и заставляло опираться на этот аппарат как на единственную ее опору за пределами крестьянской массы. Мы не говорим здесь о славянофилах — это было исключение из основного направления общества. Да и Церковь как институт, и особенно официальное богословие, только-только начинала высвобождаться из латино-протестантского плена, тянувшегося с XVII в.⁴; следовательно, интеллектуально и психологически она не была готова воспринять идеи славянофилов, их антиклерикализм в конце концов. В таком подвешенном состоянии Церковь пребывала фактически до конца XIX в. Достоевский говорил, что наша православная церковь в параличе.

Обер-прокурор Дмитрий Толстой вряд ли был верующим человеком. Во всяком случае он был явным противником епископата. Однако при всей его реакционности длительное господство Толстого в Церкви — с 1865 до конца 1880 г. — отмечено значительным реформаторством, но реформаторством чиновников-мирян при полном пренебрежении мнениями духовенства, епископов, Синода. Как реакционер, боящийся революции, он считает, что церковная школа — лучшее противодействие радикализму, чем светская. Поэтому он способствует насаждению церковно-приходских школ, поддерживает семинарии, увеличивает дотации на церковно-школьное обучение, расширяет роль белого духовенства в церковно-административных делах, облегчает процесс снятия сана и улучшает права так называемых расстриг в гражданском обществе, дает права выпускникам семинарий поступать в светские университеты, думая, что это породит более законопослушное и менее радикальное студенчество. Но, к его разочарованию, семинаристы оказались самым радикальным и революционным элементом в среде студенчества⁵.

Митрополит Евлогий в "Пути моей жизни" объясняет этот революционно-нигилистический настрой семинаристов жизненным опытом типичного семинариста — выходца, как правило, из среды деревенского духовенства. Его религиозное воспитание развивало в нем острое чувство справедливости, протест против недостаточности ее в обществе, эксплуатации и общественных обид, которые он наблюдал вокруг себя с раннего детства. Духовенство было бедным и угнетенным, школы — платными. Только в семинариях для детей духовенства существовали бесплатные общежития — бursы. Поэтому для детей

духовенства фактически не было в XIX в. другого пути к образованию, кроме семинарии. Следовательно, как пишет митрополит Евлогий, около половины семинаристов "ничего общего с семинарией не имеет: ни интереса, ни симпатии к духовному призванию..."⁶. Из 2148 выпускников семинарий (к 1911 г.) только 574 приняли сан к 1913 г.⁷ "Невольник — не богомольник", — говорил митрополит Филарет Дроздов. Для тех, кто был в семинарии поневоле, внешнее обязательное благочестие было сплошным лицемерием, вызывало раздражение, бунтарство и часто приводило к воинствующему атеизму. Естественно, именно к этой категории принадлежали те, кто теперь, благодаря Толстому, могли идти в гражданские учебные заведения. Несли они с собой к тому же воспоминания их детства и заложенное христианским воспитанием острое чувство соболезнования к страждущим и обремененным. О несправедливостях, которыми была окружена семья деревенского священника, пишет митрополит Евлогий на опыте собственного детства. Отец его был священником по призванию, многодетным. Он боролся против сельских кулаков-ростовщиков в своих проповедях. Но когда дети начали подрастать и их надо было определять в училища, а денег не было, отцу пришлось идти на поклон к тем же кулакам. Чтобы задобрить кулака, его приглашали в дом. "Заготовляли чай, водку и угощение. С тем, кого следовало обличать, приходилось говорить ласково... Отец унижался... Тяжелые впечатления моего детства заставили меня еще ребенком почувствовать, что такое социальная неправда... я понял, откуда в семинариях революционная настроенность молодежи... Забитость, униженное положение отцов сказывалось бунтарским протестом в детях..."⁸

Напуганный бунтарством семинаристов, граф Толстой в 1879 г. отменяет равноправие семинаристов с гимназистами в поступлении в университеты. Поразительно, как Толстой проводил все эти реформы и контрреформы без участия Синода, будто последний и не существует. Когда ему хотелось, он приказывал Синоду составить очередную законоразрабатывающую комиссию из духовенства, произвольно принимал или игнорировал ее рекомендации и столь же произвольно ликвидировал комиссию, как только она переставала быть ему нужна или не служила его интересам. Одна такая комиссия, например, под председательством епископа Дмитрия рекомендовала превратить семинарии в духовные гимназии общеобразовательного типа с несколько большим акцентом на церковно-богословских дисциплинах, чем в классических гимназиях, и чтобы они были в юрисдикции министерства просвещения. А для подготовки к духовному сану предлагались четырехгодичные семинарии, куда принимались бы выпускники духовных гимназий непосредственно, а абитуриенты гражданских гимназий — после сдачи богословского минимума. Без всяких объяснений Толстой не принял этого предложения, а комиссию ликвидировал. Дмитрий Толстой особенно не любил епископат, так как, по словам о. Ф. Г. Флоровского, "монашество символически напоминало о церковной независимости и неотмирности". А профессор Голубинский метко замечает:

"Порабощение членов Синода обер-прокурором есть господство барина над семинаристами: будь члены Синода из бар, имей связи в придворном обществе, и прокурор не господствовал бы над ними!"⁹ Как тут не вспомнить прозорливость Иосифа Волоцкого о необходимости ставить епископов из бояр да дворян!

Надо сказать, что к концу века статус обер-прокурора, а следовательно, и его деспотическая власть над Синодом еще больше усилились, когда обер-прокурор Толстой стал по совместительству и министром просвещения, войдя, таким образом, и в состав Комитета министров. Прецедент был создан. И когда пост обер-прокурора занял К. П. Победоносцев, он уже входил в Комитет министров по должности, хотя формально нигде не было предусмотрено, что пост обер-прокурора равнозначен министерскому. По своему обскурантизму, реакционности и деспотичности Победоносцев, вероятно, побил все рекорды обер-прокуроров минувшего века.

Победоносцев жил пессимистическим и мистическим предчувствием обвала, катастрофы, революции в России. Но, будучи мизантропом, он видел спасение не в просвещении и свободе, а в охранительности, сохранении любой ценой неподвижности традиционных начал и структур. Он понимал, что эта традиционная структура, ценности и понятия народа цементируются Церковью, бытовой религиозностью и неким инстинктивным христианством. Для укрепления Церкви и религиозного чувства именно и исключительно на этом уровне Победоносцев признавал необходимость некоторых мероприятий, и их он проводил, а именно:

— Значительное увеличение числа церковно-приходских начальных школ. К 1899 г. их было около 40 тыс. почти с 1,5 млн учеников, против 30 тыс. земских школ с более чем 2 млн учеников¹⁰. Правда, хотя Победоносцев добился значительного увеличения государственных дотаций для Церкви, денег для финансирования этих школ у Церкви было гораздо меньше, чем у земств. Поэтому уровень их был значительно ниже: оплата труда учителей церковно-приходских школ была мизерной, а потому и преподавали в этих школах люди недостаточно квалифицированные. Но Победоносцев и не хотел их высокой квалификации. Его цель была дать крестьянским детям элементарные представления о Церкви и элементарную грамотность для чтения назидательной литературы и для бытовых нужд, но не превращать сельскую школу в первую ступень для дальнейшего образования, которое он считал вредным, ибо оно начнет колебать традиционные структуру и представления сельского общества.

— Строительство красивых храмов в селах и улучшение службы в них, в частности — церковного пения. Это должно было укрепить традиционно-эстетическую религиозность.

— Издание в огромном количестве благочестиво-назидательной религиозной литературы, главным образом для простого народа, в том числе и религиозной периодики такого характера, взамен "проблемно-дискуссионных" общественно-богословских журналов (популярного и чисто научного профиля), которые появились в эпоху Александра II и которые Победоносцев поспешно закрывал один за другим.

— Материальная помощь духовенству, выразившаяся в значительном увеличении субсидий для Церкви из государственного бюджета и в введении небольших ежемесячных доплат священникам особенно бедных приходов. К 1914 г. общая ежегодная государственная дотация православной Церкви несколько превышала 18 млн руб., но для выплаты минимального жалования священникам, диаконам и псаломщикам — чтобы освободить их от унизительной зависимости от получения мзды за исполнение треб — нужна была дотация в 50 с лишним миллионов.

Победоносцев был недоволен тем, что в результате закрытия в 1879 г. доступа семинаристам в университеты сильно возрос их приток в духовные академии. Победоносцеву нужен был традиционный священник-требоисполнитель, а не просвещенный пастырь, "чрезмерно" рассуждающий о вере. Поэтому он ограничивает число стипендий в академиях, вводит конкурсные экзамены для семинаристов, запрещает своекоштным семинаристам, обучаясь в академиях, жить на частных квартирах. Все это приводит к резкому сокращению числа студентов в духовных академиях, именно в то время, когда бурно начинает расти спрос на культурных, высокообразованных, убежденных в вере и знающих богословие пастырей — поскольку это было время большого духовного пробуждения, тяги к вере и к Церкви в среде русской интеллигенции*.

Явно по инициативе Победоносцева, желавшего всячески изолировать Церковь от общественных движений и общественной деятельности, Земское положение от 1890 г. и Городское положение 1892 г. запрещают православному духовенству быть избранным в земские уездные и губернские собрания и в городские думы, равно как и принимать участие в выборах в эти учреждения. В одном из приложений к Докладу митрополита Антония (Вадковского) в "Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о Церковной реформе" профессор Жукович указывает, что правительство не потрудились даже спросить мнения Синода относительно этой меры¹¹.

Если с таким пренебрежением даже к высшему духовенству относилось якобы покровительствующее ему правительство, именовавшее себя православным, то что можно было ожидать от западнической, леворадикальной интеллигенции.

И все-таки к концу прошлого века наиболее выдающиеся, наиболее умственно пытливые, взыскующие истины ее представители, по-видимому, прошли уже все круги обезбоженного позитивистского ада. Вершиной его был марксизм, в который русская интеллигенция окунулась в 80-х гг. прошлого столетия после неудачи народнического максимализма. Но дело не в методах практической работы: народнический социализм был скорее конгломератом сентиментов и эмоций, а не интеллектуально

* Интересно, что свои меры по сокращению студентов в академиях Победоносцев (вернее, подчиненный ему Синод) мотивирует переизбытком духовно-педагогических кадров, ни словом не упоминая о задаче академий по созданию просвещенных пастырей. Пастырь не должен быть просвещенным, считает Победоносцев.

продуманной социально-философской системой, которой для русской интеллигенции впервые стал именно марксизм. По словам Н. А. Бердяева, марксизм требовал непривычной для русской интеллигенции интеллектуальной дисциплины, последовательности, системности и методов логического мышления¹². Флоровский говорит: "Марксизм в 90-е годы был пережит у нас как *мировоззрение*, как философская система... Это было восстание новой метафизики против засилия морализма. Метафизика марксизма была дурной и догматической... Но важна не догма марксизма, а его проблематика..." Эта проблематика ставила основные вопросы бытия, вопросы свободы и необходимости. И именно примитивность и логическая несостоятельность разрешения этих экзистенциальных вопросов в рамках материализма заставляла наших *мыслящих философски* марксистов обращаться за ответами прежде всего к Гегелю, из которого марксизм вышел. От нравственного релятивизма (диалектический метод, который фактически отрицает существование абсолютов) гегельянства пытливым умом обращался к Канту с его нравственными императивами, к его утверждению божественного начала через рациональную логику. Но в марксизме, как говорит Флоровский, были и "крипторелигиозные мотивы... И можно сказать, что именно марксизм повлиял на поворот религиозных исканий у нас в сторону православия. Из марксизма вышли Булгаков, Бердяев, Франк, Струве... Все это были симптомы какого-то сдвига в глубинах"¹³.

Интеллигенция эта начинает искать встреч с Церковью, диалога с ней, но наталкивается на аппарат Победоносцева, опека которого, по словам Владимира Соловьева, избавляет нас от "настоящей серьезной борьбы за Православие"... Закрыты были возникшие в 60—70-х гг. "Общества любителей духовного просвещения" (в Москве и Петербурге), в которых встречались верующие представители высшего общества, часть профессуры (в основном духовных академий) и просвещенное духовенство. Их *свободные* рассуждения издавались, и теперь эти общества могли бы стать платформой для вовлечения неопитов и ищущих из среды радикальной и либеральной интеллигенции. Но самих обществ давно уж не было, ибо Победоносцев "был враг личного творчества... его беспокоило пробуждение религиозных интересов в русском обществе"¹⁴, т. к. он признавал только инстинктивную религиозность и веру как систему быта, а не как осознанный поиск.

Но не ответить на обращения интеллигенции к Синоду с просьбой разрешить религиозно-философские собрания с участием представителей духовенства, было уже невозможно. И вот эти собрания открываются в Петербурге в 1901 г. С церковной стороны председательствует на них молодой, блестящий, либеральный и очень популярный ректор Петербургской духовной академии епископ Сергей (Страгородский), будущий патриарх. Протоколы (все доклады и прения) собраний печатались в журнале "Новый путь", а затем вышли отдельной книгой в 1906 г.

Быть может, именно на этих собраниях светское общество — вернее, лучшие его представители — наконец начало понимать разницу между Церковью, с одной стороны, и государственным аппаратом, пленившим ее, — с другой. Понимание уже этой одной проблемы перекинуло мост через пропасть, разделявшую светское общество и Церковь. Кроме того, опыт мирного диалога между светской интеллигенцией и Церковью, приведшего к более сочувственному восприятию Церкви этой интеллигенцией и сопровождавшегося обращением ряда ее представителей, должен был убедить и какую-то часть правящей верхушки в необходимости позволить Церкви иметь право голоса в море общественного брожения, чреватого революцией. Несомненно, правительство, и прежде всего сам Победоносцев, ожидало от Церкви голоса консервативного, поддерживающего правительство, успокаивающего надвигающуюся бурю. Но этого не произошло.

Под давлением нарастающего оппозиционного общественного мнения и требований свобод 12 декабря 1904 г. правительство пообещало в ближайшем будущем ввести веротерпимость*. В ответ на это митрополит Петербургский Антоний (Вадковский) подал государю записку, в которой совершенно резонно утверждал, что с предоставлением конфессиональной свободы все религиозные объединения империи будут в более выгодном положении, чем Православная церковь. Эти, отныне свободные, религии смогут организовывать свою жизнь по собственному усмотрению, устраивать съезды, союзы, организации, в то время как Православная церковь, пребывая и далее под мелочным контролем государства, будет лишена всех этих возможностей. Поэтому он просил, как минимум, созыва совещания всех архиереев Православной церкви с участием компетентных представителей приходского духовенства и мирян, но *без участия* каких-либо *представителей правительства*. В результате этого совещания Церковь должна обрести некоторую автономию и быть освобождена от несения "прямой государственной или политической миссии". Далее он настаивал на воссоздании самоуправляющегося прихода, признании его в качестве юридического лица, обладающего правом собственности. Приходские священники должны получить право участвовать в работе земств, а в Государственном Совете должны быть выделены одно или несколько мест для епископата, чтобы у него был прямой доступ к Комитету министров. Иными словами, митрополит Антоний хотел по меньшей мере освободить Церковь от опеки и власти обер-прокурора и установить между Церковью и правительством каналы прямой связи — как между двумя договаривающимися и сотрудничающими юридическими лицами.

Фактом принятия этой записки государем воспользовался председатель Комитета министров С. Ю. Витте, создав при Комитете особое совещание по церковным вопросам и пригласив

*За этим последовало Временное постановление от 30.IV 1905 г. и окончательный Указ о веротерпимости от 30.X 1906 г.

туда ряд либеральных профессоров из духовных академий. Их записка, ставшая известной как первая записка Витте, была гораздо радикальнее антониевской. Она без обиняков называла всю послепетровскую систему управления Церковью незаконной, держащей Церковь в состоянии паралича; требовала немедленного созыва не просто совещания, а Поместного собора с участием рядового духовенства и мирян. Витте ссылался больше всего на участвовавшего в этом совещании епископа Сергия (Страгородского), требуя восстановления независимости и соборности Церкви в государстве, где "мертвящее веяние сухого бюрократизма" будет ослаблено пробуждением общественной самостоятельности. Предварительная программа преобразований, намечавшаяся в записке, должна была начаться с обновления прихода, обеспечения духовенства, децентрализации управления, преобразования духовных школ.

Но тут встрепенулся дряхлеющий Победоносцев, запротестовал против предложений и Антония и Витте и добился перевода обсуждения церковных преобразований из Комитета министров в Синод, где он все еще был обер-прокурором. Однако, пока Победоносцев полемизировал с Витте и доказывал государственную идеальность синодальной системы, Синод "взбунтовался": срочно принял постановление о необходимости немедленного созыва Собора. В своей записке государю Синод указывал, что по четвертому и пятому канонам Никейского собора поместные соборы должны созываться каждые полгода, а у нас не было Собора уже более 200 лет. Доклад, представленный государю, говорил о созыве Собора в ближайшие месяцы в Москве, выборе патриарха и изменении самого состава Синода как органа при патриархе (и под руководством его, а не обер-прокурора). Но последним актом уходящего на покой Победоносцева был его совет государю не допускать созыва Собора. Ответ государя был характерно половинчатым: он в принципе признавал желательность Собора и изменения структуры Церкви, но считал, что это надо отложить до более спокойного времени.

Между тем Победоносцев надеялся спасти синодальную систему при помощи епископата: летом 1905 г. всем архиереям Русской православной церкви было предложено прислать в Синод свои записки о положении Церкви и необходимых, по их мнению, преобразованиях. И вот тут-то русский епископат подвел старого реакционера. Очень рекомендуется всем тем, кто с легкой руки наших либералов и марксистов походя зачисляет историческую Русскую церковь и ее епископат в реакционеры, прочитать эти три огромных фолианта "Отзывов епархиальных архиереев" и том "Прибавлений" к ним, куда вошли дополнительные записки некоторых архиереев. С точки зрения Победоносцева, это был бунт, революция. С точки зрения Церкви, эти записки, за редкими исключениями, показали, что дух православия и православно-церковного мышления никогда не угасал в Церкви, несмотря на все искажения, насаждавшиеся сверху, и внешнюю подчиненность епископата существующей системе. Записки эти были полным поражением Победоносцева и всей его

"идеологии"; и осенью 1905 г., после Манифеста 17 октября, он вышел в отставку.

Главные рекомендации епископов заключались в следующем:

1. Почти все архиереи требовали реформ, направленных на освобождение Церкви от государственной зависимости. Большинство предлагало восстановление патриаршества. Почти все указывали на необходимость для осуществления этого, как и прочих реформ, созыва Собора и затем установления периодичности соборов. На одном согласились все архиереи: патриарх не будет новым папой, а будет первым среди равных и станет править при помощи Синода и при регулярности созыва архиерейских соборов в той или иной форме.

2. По вопросу о составе поместных соборов, в том числе по выбору патриарха, мнения разделились: шесть архиереев, среди них Антоний Храповицкий, были решительно против участия приходского духовенства и мирян в соборах. Двадцать три епископа были за соборы епископов, приходского духовенства и мирян с равными решающими голосами. Остальные предлагали разные формы ограниченного участия белого духовенства и мирян.

3. Авторы большинства записок склонялись к разделению Церкви на самоуправляющиеся митрополии ввиду колоссальных размеров российской территории (экзарх Грузии предлагал даже восстановление автокефалии Грузинской церкви). Именно в митрополиях предполагалось соблюдать канонические правила о ежегодно и чаще созываемых соборах. Большинство предлагало восстановить самостоятельность местного епископа и пожизненность его назначения (в синодальной системе и сменялись в среднем раз в четыре года), а также увеличить число архиереев. Утверждалось, что каноны не знают викарных епископов, а следовательно, надо создать епархии не только в объеме губерний, но и уездов.

4. Предлагалось восстановить автономию и широкое самоуправление прихода как основной ячейки соборности Церкви.

5. Предлагалось расширить участие Церкви в общественной жизни страны.

6. Предлагались реформы в областях церковного суда, школьного дела — как общеобразовательных школ, находившихся в ведении Церкви, так и богословского образования.

7. Почти все архиереи выказали свою обеспокоенность тем, что миряне в основном не понимают богослужения. Предлагались литургические реформы, как и меры по просвещению мирян в этой области. Меньшинство склонялось к переводу богослужения на живой русский язык.

Наш обзор церковных событий 1905 г. был бы неполным, если бы мы оставили без внимания записку тридцати двух петербургских священников, которые вскоре начинают называть свое движение Союзом церковного обновления. Собственно записок этой группы, подававшихся митрополиту Антонию Петербургскому, было несколько. Все они были затем изданы в сборнике под названием "К церковному Собору". Записки эти мало чем, кроме

своего резкого и категорического тона, отличаются от наиболее прогрессивных рекомендаций епископата, за исключением отрицания монашеского епископата, о чем мы уже говорили. В основном эти записки опираются строго на каноны ранних соборов. Они решительно отвергают перемещаемость епископов из епархии в епархию, настаивая на равности епархий и абсурдности системы возвышения архиереев по службе с переводом из меньших в большие и более центральные епархии. Требуют обновленцы и отмены всех наград и орденов для духовенства, освобождения Православной церкви от католического клерикализма путем введения соборности церковного делания и управления на всех ступенях с участием мирян, выборности духовенства (и священников, и епископов). Миряне должны участвовать и в поместных соборах, как это было в древности. Церковь не должна связываться ни с какой формой государства, утверждает одна из последующих журнальных статей этой группы. Эта связь кощунственна для Церкви и нередко ведет "даже к связи с полицейским участком". Иными словами, обновленцы уже на этом раннем этапе отрицали богопомазанность монарха, стоя на точке зрения разделения сфер власти: "кесарево кесареви", но не больше. Что касается общественной жизни в стране, то обновленцы были сторонниками максимального участия в ней Церкви, духовенства и мирян. "Идти в гущу жизни" — позиция многих церковных деятелей того времени. Профессор Киевской духовной академии Экземплярский приветствовал социал-демократов за стремление к социальной справедливости. Носились с христианским социализмом Сергей Булгаков (будущий священник и декан Парижской Свято-Сергиевской духовной академии — уже в эмиграции), Н. Бердяев и др.; а архимандрит Михаил Семенов, профессор Петербургской духовной академии и участник Союза церковного обновления, даже опубликовал "Программу русских христиан-социалистов", в которой отвергал частную собственность, но, в отличие от марксистов, был против классовой борьбы.

Обновленческий союз, в отличие от того, что под этим именем появится после революции 1917 г., в своих требованиях тоже не уходил слишком далеко, вернее, он старался восстановить букву вселенских канонів. Так, он выступал против восстановления патриаршества как некоего суррогата папства, предлагая взамен широкую децентрализацию Церкви с периодическими совещаниями епископов и какой-то постоянной соборной единицей в качестве органа центрального координирования и направления хода церковного корабля.

Церковь проснулась, бурлила, полная надежд и свежих жизненных соков, соков в основном свежих и здоровых¹⁵. Христианские социал-демократы и революционеры были лишь небольшими крайними течениями, но они могли развиться во что-то большее, превратиться в революционные секты, как это уже бывало в истории христианства. Эти мятущиеся души могли оторваться от Церкви и по харизматичности своей натуры увлечь за собой других. Единственным реальным и ответственным отзывом царя

на эти голоса должно было быть разрешение немедленного созыва Собора и предоставление Церкви свободы.

Казалось, все к этому идет. По просьбе Синода царь решил созвать в марте 1906 г. Предсоборное присутствие с участием епископов, духовных лиц, ученых и общественных деятелей, под председательством Петербургского митрополита. Присутствие заседало до декабря 1906 г., его протоколы, изданные затем отдельно, и сводный доклад, рекомендовавший немедленный созыв Собора, были представлены государю. Была проделана колоссальная и конструктивная работа, подготовлены темы для разработки будущим Собором, включавшие в себя полное переустройство Церкви на принципах соборности. Предлагалось в корне перестроить богословское образование, сделать его всесословным и сосредоточить на подготовке будущих пастырей, отделив от учительских семинарий и пр. ...¹⁶

Не все участники Присутствия были за восстановление патриаршества. В числе противников его был известный славянофил Федор Самарин, по иронии судьбы выдвинутый одним из кандидатов в патриархи на московском Соборе 1917—1918 гг. Славянофилы вообще с опаской относились к патриаршеству, боясь угрозы принципу соборности в Церкви. Самарин и семь его союзников опасались также, что царь, потеряв часть прерогатив в связи с введением думской системы, увидит угрозу своей власти в лице патриаршества и наложит вето на реформы. Еще больше будет сопротивляться светская бюрократия, видя в учреждении патриарха удар по своим прерогативам. Сопротивляться будет и белое духовенство, видя в патриаршестве торжество власти монашества и помня, что патриаршество привело к расколу XVII в. Однако сторонники восстановления патриаршества победили в подкомиссии 14 голосами против 8.

Присутствие было особенно взволновано Указом о веротерпимости (апрель 1906 г.) и учреждением Думы. Как правильно указывает американский историк Каннингхем, "царь-то был православным, но Дума православной не была". Когда Павлу Милюкову, главе кадетской партии, было указано, что программный документ думской фракции конституционно-демократической партии обошел Церковь полным молчанием, Милюков многозначительно ответил: "Ах, мы совсем забыли о Церкви"¹⁷. Это прекрасно рисует настроения наиболее широких кругов русской либеральной интеллигенции того времени. Ведь кадеты были партией большинства (хоть и не абсолютного) в Первой Думе!

В Предсоборном присутствии верно предвидели, что теперь, как никогда, необходима независимость Церкви от государства. Во-первых, Указ о веротерпимости предоставлял свободу всем религиям империи, кроме православия, которое единственное среди всех религий останется плененной госаппаратом. Но, поскольку главным законодательным учреждением становится Дума, то положение Православной церкви еще более ухудшится, ибо ею будет командовать не только православный царь, но еще

и почти безбожная Дума. Поэтому Присутствие разработало четкие рекомендации из 12 пунктов по обособлению Церкви от государственных учреждений и определению ее прерогатив в отношениях с государством. Эти прерогативы признавали только царя как верховную государственную инстанцию, с которой должны быть согласованы все решения органов Церкви, имеющие общенациональное значение, включая созыв соборов, избрание патриарха и т. д. Предлагаемая структура предполагала осуществлять связь церковных органов с императором через назначаемого последним прокурора (не обер-прокурора), который не участвует в заседаниях церковных учреждений, но только получает на инспекцию решения церковных органов на предмет их сверки с существующими государственными законами. В случае несоответствия он дает знать об этом как императору, так и патриаршему Синоду. Как посредник между Церковью и государством, прокурор участвует в заседаниях высших правительственных органов, но официально не является членом Комитета министров, чтобы смена министров не вела автоматически к смене прокуроров. Двенадцатым пунктом было новое определение главы государства в его отношении к Церкви: император, как православный государь, является верховным покровителем Православной церкви и охранителем ее благосостояния¹⁸. Но на все это последовала холодная и обезнадеживающая резолюция царя от 25 апреля 1907 г.: Собор пока не созывать. Самарин и его единомышленники оказались правы.

Была слабая надежда, однако, что царь разрешит Собор в юбилейном 1913 г.*¹⁹, но миновал и 1913 год. Последним напоминанием царю о непримиренности Церкви с ее неканоническим состоянием было прошение всего думского духовенства в составе 46 депутатов, поданное царю в 1916 г. В прошении этом говорилось о необходимости немедленно восстановить соборность управления Церковью, с тем чтобы государство отказалось от своего взгляда на православное духовенство как на инструмент внутренней политики правительства.

Царь оставался глух к голосу Церкви¹⁹.

Итак, реформы 1905—1906 гг., преобразовавшие мирские сферы русской жизни, как будто обошли Церковь. Формально действительно после 1906 г. Церковь оставалась в ведении того же обер-прокурора и той же синодальной бюрократии. По-прежнему она оставалась несвободной. Но все же в Церковь уже проник новый дух времени, появилось ощущение, что положение Церкви вскоре изменится, что синодальная система — теперь уже только временное явление. Да в конце концов Дума и участие в ней духовенства и верующего народа не могли не повлиять на настроение и быт в Церкви думского периода. Коснемся кратко этого вопроса.

Во-первых, снова появились во все растущем количестве разнообразные популярно-дискуссионные журналы и сборники на

* Имеется в виду трехсотлетие царствующего дома Романовых

религиозные, религиозно-общественные и религиозно-философские темы, в частности много брошюр очень популярного священника Григория Петрова на нравственно-религиозные и социально-религиозные темы, призывающие христианина к широкой общественной деятельности. При приходах, особенно в рабочих и портовых районах больших городов, стали возникать братства, занимающиеся благотворительностью, нравственно-религиозным просвещением и т. д.; религиозно-философские кружки и общества. Началось возрождение церковного проповедничества, которое продолжалось и после революции и задавлено было только террором 30-х гг.²⁰ Появляется тяга к религии среди некоторой части интеллигенции, что приводит в конце концов некоторых ее известных представителей к рукоположению, в частности ведущего журналиста В. Свенцицкого, бывшего экономиста и марксиста С. Булгакова, князя Ухтомского. Процесс перехода в ряды духовенства представителей светской интеллигенции и дворянства все нарастает примерно в последнее пятилетие царской и в первое десятилетие послереволюционной эпохи. Наиболее шумевшей публикацией православных неофитов из интеллигенции дореволюционного десятилетия, конечно, были *"Вехи"*, с их решительным осуждением внеисторичности и беспочвенности интеллигентского нигилизма и атеизма, с их пророчеством кровавой развязки на том пути, на который эта интеллигенция толкает русский народ.

Короче, в последнее предреволюционное двадцатилетие, вопреки совместным стараниям правительства, русских царей, синодальной бюрократии и атеистической интеллигенции, Церковь, наконец, вырвалась из условий изоляции. А приток в нее интеллигенции с ее связями в либеральной печати сделал невозможным дальнейшее затыкание рта Церкви правительством. Но это все, так сказать, изменения в "атмосфере", а не в институциональном плане. В этом последнем плане Церковь осталась в том же положении, что и до 1906 г.*

Для гласности, для выхода из изоляции имел значение и сам факт выбора духовенства в Думу. И тут правительство и широко распространенное мнение о реакционности духовенства потерпели конфуз. В Первую Думу было выбрано шесть священников и два епископа. Епископы примкнули к правым, священники — в основном к левым и центру. Во Второй Думе епископы — Платон (будущий Американский) и Евлогий (будущий Западно-европейский) и 11 священников, из которых 3 кадета и 4 социал-революционера. Остальные со своими епископами распределялись в диапазоне между октябристами и крайне правыми.

* Перемена была лишь в том, что новые и дополнительные ассигнования, сверх тех, что Церковь получала до 1906 г., теперь шли через Думу, что заставляло Церковь вовлекаться в думские финансовые дебаты и обосновывать свои ходатайства раскрытием Думе, а через нее и массовой печати своих нужд и подлинного своего финансового положения. Это не могло не подействовать на широкие круги общественности в плане лучшего понимания ими подлинного положения Церкви и ее проблем.

Ко времени Третьей Думы священники — депутаты Думы делились следующим образом: 4 прогрессиста, 9 октябристов, умеренно правых — 1 епископ (Евлогий) и 13 священников, националистов — 2 священника, правых — 15 священников и 1 епископ (Платон).

В Четвертой Думе священники казались уже совсем правыми: из 46 духовных лиц в Думе только по два принадлежало к прогрессистам, октябристам и центру, умеренно правых было 19 и правых — 19 плюс оба епископа. Правительство стремилось с самого начала к тому, чтобы в Думе было больше духовных лиц, веря, что они будут опорой правым и во всяком случае правительству. Свободные выборы в первые две Думы показали, что это далеко не так, что если это и верно в отношении более законопослушного епископата, то священники в основном разделяли радикализм, царивший в то время в народе, а может, были и радикальнее его, о чем свидетельствуют и воспоминания митрополита Евлогия как о семинаристах, так и о некоторых революционных речах священников с трибуны первых двух Дум. Конечно, внешне обстановка переменилась после Столыпинского переворота 1907 г., когда были изменены критерии и цензы для избрания в Думу и когда священникам было категорически запрещено присоединяться к крайне левым партиям. Но и "поправение" священников даже в последней Думе оказалось весьма условным: в годы первой мировой войны подавляющее большинство их присоединяется к Прогрессивному блоку в Думе, т. е. к тому оппозиционному блоку, из среды которого рождается в конце концов Временный комитет и идея добиться отречения государя. Мы приводим этот факт только как доказательство того, что духовенство (даже его представители, которые проходили отбор в Думу, о чем ниже) было далеко не простым и рабски послушным орудием царизма.

Кстати, в Четвертой Думе Евлогия, архиепископа Холмского, а впоследствии митрополита Западноевропейского, не было. И вот почему: в 1912 г., накануне выборов в Четвертую Думу, к Евлогию лично явился с визитом В. К. Саблер, тогдашний обер-прокурор Синода, и пытался уговорить Евлогия организовать духовенство в особый политический блок или фракцию для выставления своих кандидатов в Думу. "У вас будет 50—60 голосов. Это сила!" Конечно, речь шла о проправительственной силе. Но Евлогий решительно отказался, сказав Саблеру, что это было бы страшным вредом для Церкви: "Россия не знает клерикализма... наше смиренное сельское духовенство находится в тесной органической связи с народом... изолируя духовенство от народа (выделяя его в отдельную партию), мы сделаем его одиозным... Духовенство во всех партиях должно работать по совести..." Так рассуждал правый епископ, монархист. Интересно, что так же рассуждали православные христиане социалистического уклона, экономист Сергей Булгаков (будущий о. Сергей), журналист Валентин Свенцицкий (будущий священник-мученик, погибший в застенках ОГПУ в 1931 г.) и их единомышленники по тогда левому "Христианскому братству

борьбы". Была мысль превратить его в христианско-социалистическую партию. Но Булгаков решил, что христианских партий быть не должно, ибо партия — это часть, раскол общества, а Церковь должна объединять, а не разъединять. Христиане должны действовать как христиане в любой партии по выбору своей совести, а не создавать "христианские" партии. Таково подлинно православное мышление.

Но не так действовал Синод, по-прежнему поработанный обер-прокурором. "Вскоре я получил конфиденциальное письмо... Синод... решил мне предложить кандидатуры моей на новых выборах не выдвигать", — пишет Евлогий²¹. Но, несмотря на давление и отбор, думское духовенство не было лишено православного мышления. Оно *единогласно* решило вручить государю еще раз категорическое прошение о немедленном допущении созыва Поместного собора...

Но государь остался глух и к этому воплю Церкви последнего, 12-го часа!

Можно с уверенностью сказать, что, войди Церковь в революцию самостоятельной единицей, с большим нравственным авторитетом и опытом независимого существования, духовно и административно спаянной, роль ее была бы вполне сравнимой с ролью нынешней польской католической церкви.

Но все же остается вопрос: если в Церкви было такое единогласное недовольство синодальной системой, почему в бурные 1905—1906 гг., когда мирское общество добилось стольких свобод, единственно Церкви не удалось отвоевать для себя почти ничего? Ответ на этот вопрос лежит в нескольких плоскостях.

Во-первых, мирское общество в целом оставалось далеким от Церкви и ее интересов. Борясь за гражданские права и свободы, оно (за редким исключением воцерковлявшегося меньшинства интеллигенции) не принимало во внимание Церковь, привыкнув смотреть на нее как на какой-то отросток государственности, ее "православное ведомство". Более того, будучи в массе атеистической или, во всяком случае, агностической, толкая народ к революции, интеллигенция не хотела видеть Церковь сильной, независимой и духовно-авторитетной в глазах народа, ибо она тогда стала бы серьезным нравственным барьером на пути революции и террора. Так что, как это ни парадоксально, синодально-бюрократическая система устраивала и правительство, и радикальную левую интеллигенцию.

Во-вторых, для Церкви, возвращенной на традиции симфонии, неприемлемы были те методы борьбы, к которым прибегало мирское общество: резкие атаки и пропаганда против правительства в печати и на собраниях, ультиматумы, угрозы, забастовки и бойкоты, не говоря уж о шантаже и терроре.

В-третьих, "богобоязненные" и "благочестивые" российские государи привыкли смотреть на Церковь как на "свое хозяйство", и они знали, что к вышеупомянутым методам борьбы Церковь в целом не прибегнет. Значит, и опасаться ее нечего. Церковные реформы можно отложить на самый конец — потерпит.

Предреволюционные годы развеяли широко распространенную в русском обществе иллюзию, что простой народ весь благочестив и послушен Церкви, а следовательно, через нее — и государю. Как предупреждали "Вехи", семена нигилистической пропаганды, рассеиваемые радикальной интеллигенцией, в частности через народные школы, давали свои плоды. Уже, по крайней мере с 1906 г., в Синод шли тревожные докладные записки из епархий, особенно из таких промышленных, как уральские, о массовом отходе рабочего люда от Церкви. Один такой отчет говорит об агитации среди рабочих под лозунгом "нет Бога, долой Церковь!", а "за Церковь ратующих почти не видно", так как почти все семинаристы, студенты и школьники — дети духовенства — на стороне революционеров. Отчет обвиняет духовенство в лени и нежелании преподавать в церковно-приходских школах, что и повело к хирению последних и росту земских школ, где "учителя ведут пропаганду против Церкви". Автор призывает к восстановлению соборности и соборов на всех уровнях, чтобы оздоровить и сплотить Церковь, активизировать ее, в частности серьезно заняться изданием броской и захватывающей литературы для масс, "иначе надвигается катастрофа"²².

Общеизвестны отчеты армейского духовенства о том, что после освобождения солдат Временным правительством от обязательного исполнения обрядов и таинств Церкви процент солдат, записанных православными и соблюдавших таинство причащения, сократился с почти 100 в 1916 г. до менее 10 в 1917 г. Но для наблюдательных офицеров это не было неожиданностью. Генерал Деникин пишет, что "поступавшая в военные ряды молодежь к вопросам веры и Церкви относилась довольно равнодушно" и "духовенству не удалось вызвать религиозного подъема среди войск". Не способствовали этому и молодые офицеры. И Деникин приводит такой случай из первых послефевральских дней. Солдаты построили незадолго до этого себе походную церковь. И вот молодой поручик решил поселить в ней свою роту. Больше того, в алтарной части он выкопал яму под отхожее место! Деникин задает вопрос: "Почему 2—3 тысячи русских православных людей [солдат]... равнодушно отнеслись к такому осквернению... святыни?"²³ Вот это и были всходы, выросшие из тех семян, о которых предупреждал выше цитированный екатеринбургский священник. На них вскоре появятся ядовитые плоды вроде Союза воинствующих безбожников и его преемников.

Но царь и его окружение предпочитали жить сказками о непоколебимости Церкви и ее опоры в народе, откладывая церковные реформы на "самый конец". А конец наступил неожиданно быстро и бесповоротно!

Глава 2

Церковь и революция

Внешне, если подходить формально и руководствоваться только цифрами, Церковь вступала в революционную эпоху как мощная организация. Официально к 1914 г. в Российской империи было 117 млн православных христиан, которые проживали в 67 епархиях, управляемых 130 епископами, и 50 с лишним тысяч священников и диаконов служили в 48 тыс. приходских храмов. В ведении Церкви находилось 35 тыс. начальных школ и 58 семинарий, а также больше тысячи действующих монастырей с почти 95 тыс. монашествующих¹. Более того, в последнее предреволюционное столетие открылось в стране больше монастырей, чем за какое-либо другое столетие в истории России. Уровень богословской науки никогда не стоял так высоко. Хотя на Соборе 1917—1918 гг. и на всех предсоборных совещаниях много говорилось о низком нравственном уровне в монастырях и о необходимости монастырской реформы, XIX век дал возрождение монашеского духовничества и старчества, одним из самых замечательных очагов которых была Оптиная пустынь. Были значительные достижения и в области православного миссионерства особенно на территории Аляски, Японии, Сибири и Дальнего Востока. Хотя интеллигенция в основном оставалась чуждой или даже активно враждебной Церкви, возвращение в Церковь цвета русской философской мысли, повлекшее за собой так называемый русский религиозно-философский ренессанс, не только имело немалое духовное значение само по себе, но и положило начало притоку в Церковь представителей русской интеллектуальной элиты, хотя они и оставались меньшинством в своей среде.

Но все эти сдвиги оказались совершенно недостаточными в момент крушения империи. Не имея канонического главы (патриарха) и традиционной соборной структуры, которая обеспечивала бы двустороннюю связь центра с периферией, Церковь вступила в революцию разьединенной, а с отречением царя — формального земного главы Церкви — и обезглавленной. В условиях общего распада государственности Церковь осталась без инфраструктуры, и каждому было ясно, что виной тому монархический абсолютизм.

Антимонархические настроения выразились в отказе синодального епископата выполнить просьбу обер-прокурора — обратиться к народу и поддержать распадавшуюся монархию. Вместо этого Синод одобрил 17 марта решение великого князя Михаила передать вопрос о власти на усмотрение будущего Учредительного собрания, а 26 июля приветствовал наступивший

час всеобщей свободы России, когда вся страна ликовала по поводу радостных новых дней ее бытия².

Вообще настроения духовенства, особенно приходского, были в момент прихода к власти Временного правительства весьма радикальны. Уже в марте члены Думы из духовенства совместно с некоторыми светскими думскими депутатами и общественными деятелями образовали Совет по делам Православной церкви. Хотя его существование было недолгим, он успел провести ряд съездов епархиального духовенства, принимавших либеральные резолюции в поддержку Временного правительства и созыва Поместного собора. А екатеринодарский съезд высказался за выборность епископата духовенством и мирянами из числа не только монашеского, но и белого духовенства. Аналогичные съезды прошли по многим епархиям. Большинство из них приняли резолюции о ликвидации имений и раздаче земли крестьянам за исключением земель церковных. Это, кстати, противоречит утверждениям советской пропаганды о том, что народ якобы в своей массе считал духовенство паразитическим элементом. В некоторых епархиях епархиальные съезды свергли непопулярных епископов. На место их были избраны, в частности: Тихон — митрополитом Московским, Вениамин — митрополитом Петроградским, Гермоген — архиепископом Тобольским и пр.

В. Н. Львов, назначенный Временным правительством новым обер-прокурором, распустил старый Синод; из старого состава в новый попал только архиепископ Сергей (Страгородский, будущий патриарх), хотя, согласно более поздним обвинениям братьев-епископов, Сергей обещал, что в Синод, возглавляемый Львовым, он не пойдет.

Тем временем правительство дало добро на созыв Всероссийского Поместного церковного собора. Работа по подготовке Собора была возложена на Предсоборный совет духовенства и мирян, приступивший к делу в июне 1917 г. Здесь впервые и определились две противостоящие друг другу точки зрения на будущую форму церковного управления. Одна, отстаиваемая профессором Покровским, имела в виду полное отделение Церкви от государства и принятие синодально-соборной структуры церковного управления. Сторонники другой, возглавляемые князем Е. Трубецким и Сергеем Булгаковым, не подвергая сомнению самый принцип отделения, одновременно стояли за то, чтобы за православием, как за Церковью национальной, оставался особый статус — *primus inter pares**; Церковь, по их мнению, столь органически срослась с народом, его культурой и государственностью, что ее уже и невозможно оторвать от общественного организма — национального государства³.

Хотя Временное правительство откладывало решение всех принципиальных государственных вопросов и реформ до созыва Учредительного собрания, тем не менее еще до созыва Собора

было сделано несколько преобразований в церковно-государственной области.

Во время руководства Синодом Львовым были уволены на покой епископы, наиболее запятнавшие себя связью с Распутиным (между 6 и 20 марта ст.ст.): митрополит Петроградский Питирим и Московский Макарий, архиепископ Тобольский Варнава (с назначением на его место епископа Гермогена, который был сослан по приказу Николая II за публичное выступление против Распутина) и Сарапульский Амвросий⁴.

20 марта (2 апреля) Временное правительство объявляет равенство всех религий перед законом, отменяет любые религиозные и национальные ограничения*.

29 апреля (12 мая) Синод выпускает обращение к Церкви восстановить древний православный принцип выборности епископата и учреждает Предсоборный совет для подготовки Поместного собора.

20 июня (3 июля) Синод принимает "Временное положение о православном приходе" — кладется начало возрождению самоуправляемого прихода, а следовательно, и активизации мирян в Церкви. В тот же день Временное правительство отнимает у Церкви и национализировало все принадлежащие ей общеобразовательные школы — примерно 37 тыс. (не включая сюда семинарий и епархиальных училищ), — равно как и все общеобразовательные школы, находившиеся в частных руках. Это единственный акт Временного правительства, вызвавший протесты Церкви и серьезные с ней трения.

Под давлением Церкви и ввиду явной некомпетентности Львова 25 июля (7 августа) вместо него обер-прокурором назначается А. В. Карташев, известный молодой историк Церкви, человек глубоко церковный, будущий профессор церковной истории в парижском Свято-Сергиевском богословском институте.

В связи с предстоящим Собором, т.е. с выходом Православной церкви из подчинения правительству, 5 (18) августа отменяется пост обер-прокурора и Карташев назначается первым министром исповеданий в новообразованном министерстве под таким же названием. Этим постановлением Временное правительство признало положение Православной церкви в стране как "первой среди равных", что отражено в определении обязательной принадлежности министра к Православной церкви, как и его двух первых заместителей — по Православной церкви и по всем остальным исповедованиям, имеющимся в стране. Согласно этому постановлению права и функции нового министерства будут уточнены на основании решений предстоящего Собора⁵.

Предсоборный совет опубликовал 10 (23) июля правила выборов на предстоящий Собор. На всеобщем приходском собрании

* *Primus inter pares* (лат.) — первая среди равных.

* Это постановление Временного правительства носит название "Об отмене вероисповедных и национальных ограничений".

выбираются выборщики на благочиннический съезд*: участвуют в выборах "на равных правах лица обоего пола православного исповедания"; выборщиками является весь причт прихода по должности и миряне мужского пола не моложе 25 лет, выбранные в количестве, в два раза превышающем численность причта данного прихода. Благочинническое избирательное собрание "избирает закрытым голосованием выборщиков на епархиальное избирательное собрание в количестве двух клириков (... один должен быть в сане пресвитера) и трех мирян". Епархиальное собрание "избирает закрытым голосованием пять членов Собора": двух клириков (один обязательно священник, второй может быть викарным епископом, диаконом, псаломщиком или тоже священником) и трех мирян. Епархиальные архиереи отправляются на Собор по должности.

Итак, 15 (28) августа в Москве открылся первый полноценный Поместный собор за 217 лет. Избрано на него было 564 депутата: 73 архиерея, 192 приходских клирика и 299 мирян⁶, довольно четко разделившихся на своего рода фракции. Левое крыло, в котором преобладало хорошо образованное, честолюбивое, преимущественно белое духовенство городов, где тон задавала церковная интеллигенция и профессура, в том числе из мирян, стремилось ослабить позиции монашества и епископата, выступая за синодальную — максимально демократическую — систему церковного управления, где простой священник имел бы такое же право голоса, что и архиерей. До революции многие из них выступали за восстановление патриаршества, видя в том способ ослабить зависимость Церкви от светской власти самодержца. С падением же монархии наиболее радикально настроенные из них встали в оппозицию патриаршеству как концепции "монархической", предпочитая ему Синод — демократически избранный и в составе архиереев, духовенства и мирян, — все с равным правом голоса.

Документы не подтверждают позднейших утверждений "обновленческих" авторов о том, что поначалу на Соборе преобладали настроения против восстановления патриаршества и "лишь большевистский переворот заставил центр Собора (т.е. умеренных) склониться вправо". В действительности такую эволюцию проделал лишь Предсоборный совет, где, по небеспристрастному свидетельству "обновленца" профессора А. И. Покровского, "даже епископы с архиепископом (Страгородским) во главе уже было похоронили эту идею"⁷, — но на самом Соборе по меньшей мере за семь дней до большевистского переворота уже можно было констатировать, что сторонников восстановления патриаршества было больше, нежели противников. О том, что большинство Собора занимало именно такую позицию, есть

* Т. е. на собрание благочиннического округа, который объединяет несколько приходов и церквей, находящихся в территориальной близости и возглавляется назначаемым епископом благочинным.

свидетельство, датированное еще 21 октября (3 ноября) и принадлежащее такому непримиримому противнику патриаршества, как профессор Б. В. Титлинов⁸.

Пропатриаршее большинство составляли, во-первых, консервативно настроенные делегаты, стоявшие за сильную патриархо-епископальную систему и готовые уступить рядовому духовенству и мирянам лишь право совещательного голоса, а во-вторых, умеренные, включая некоторых новообращенных интеллектуалов (как профессор Сергей Булгаков, позже принявший сан), также выступавших за восстановление патриаршества, но с сильным совещательным представительством архиереев, духовенства и мирян, которые при этом являли бы собой скорее единое целое, чем три разъединенных начала; при этом приоритет сохранялся бы за епископатом. Нужно сказать, что именно эта концепция и возобладала если не в дискуссиях на Соборе, то по крайней мере в способе организации его работы, ибо все три категории делегатов заседали совместно и имели равное право голоса; проекты постановлений и определений, однако, передавались на окончательное утверждение архиереям, заседавшим уже отдельно, при том, что они уже обсуждали данный проект и голосовали по нему на общем заседании. Если же собрание архиереев отвергало проект, он вновь передавался на общее рассмотрение и возвращался к ним же; при повторном отклонении он окончательно снимался с повестки дня⁹.

Среди аргументов в пользу патриаршества было и достаточно широко распространенное мнение, что Временное правительство уже в силу своего плюралистического характера может дистанцироваться от Церкви, и это еще в лучшем случае; поэтому Церкви, особенно в эти смутные времена, требуется сильное личностное начало — патриаршая власть в сочетании с соборными институтами, которые имели бы достаточно широкие prerogatives и проводили волю Церкви как единого целого¹⁰. Позиция эта возобладала уже на заседании 28 октября (10 ноября), на котором присутствовало 346 делегатов. "Обновленцы" позднее будут утверждать, что, когда патриаршая партия получила перевес, ее оппоненты покинули Собор и не принимали участия в выборах, что и облегчило избрание патриарха. Все это не совсем так. Число ушедших было невелико, и действительная проблема заключалась вовсе не в их уходе, а в низком уровне посещаемости заседаний делегатами. Например, уже на заседании 20 сентября, когда не было и речи об уходе из зала в знак протеста, присутствовало всего 419 делегатов. К 31 октября (13 ноября), когда начались выборы патриарха, присутствовало всего 3 — 4 делегата; а на последней стадии выборов численность делегатов снова увеличилась — до 364 (5 (18) ноября). Причем радикально антипатриаршая партия не могла превышать в общей сложности 60 человек, т.е. около 11 процентов от общего числа участников Собора. Большинство делегатов отсутствовало, по-видимому,

из-за реальных трудностей, вызванных нарастающей смутой, так как к февралю 1918 г. число участников сессий Собора сократилось примерно до 200¹¹.

Среди наиболее ярких сторонников восстановления патриаршества следует назвать, тогда еще архимандрита, Иллариона (Троицкого) и профессора-мирянина Сергея Булгакова. Поскольку оба были левее центра, их защита патриаршества была особенно убедительной. Илларион был известен еще до революции своими публичными выступлениями с резким осуждением Петра I и ликвидации им патриаршества, с уничтожением которого, по его словам, была уничтожена и соборность в Церкви¹². Христианский социалист и бывший марксист Булгаков настаивал на особой необходимости патриаршества именно в этот момент страшного безвременья и неясного будущего. Что касается синодальной системы, то он указывал на ее неповоротливость, бюрократизм, негибкость, которые проявили себя особенно в последние годы, когда эта "обезглавленная" система оказалась, между прочим, неспособной соответственно реагировать на перспективы межконфессиональных отношений, в частности с протестантами и католиками¹³. Но, возможно, не меньший эффект произвели слова одного крестьянского делегата, говорившего от лица широких масс верующих крестьян: "Нет у нас больше царя-батюшки, которого мы бы любили. А потому как Синод любить невозможно, мы, крестьяне, хотим, чтобы был патриарх"¹⁴.

Собственно процедура выборов состояла из двух этапов: "В полном своем составе — архиереев, духовенства и мирян — Священный Совет выбрал троих кандидатов в патриархи. Затем — по обычаю, данному Апостолом Матфеем, — бросили жребий, который и решил, кто из троих будет патриархом"¹⁵.

Хотя в отсутствие делегатов левого направления большинство голосов собрал митрополит Антоний Храповицкий, лидер крайне правого крыла и ярый сторонник сохранения привилегий епископата, жребий пал на Тихона Белавина — митрополита Московского. Умеренный и терпимый по натуре человек, Тихон до 1907 г. несколько лет служил епископом Русской православной епархии в Северной Америке, где очень многое сделал для благоустройства местной церкви в духе соборной идеи. Судьба сделала его патриархом, и с самого начала он столкнулся с пассивным сопротивлением справа и воинствующей оппозицией слева, вскоре вылившейся в открытый мятеж.

Собор и его деяния

В общей сложности состоялось три сессии Собора: 1-я — с 15 (28) августа по 9 (22) декабря 1917 г.; 2-я — с 20 января (2 февраля) по 7 (20) апреля 1918 г. и 3-я — с 19 июня (2 июля) по 7 (20) сентября 1918 г., когда пришлось приостановить сессию по двум причинам: большевики отобрали здание Московской духовной

семинарии, где квартировала часть депутатов Собора, а еще раньше постановлением от 23 января 1918 г. конфисковали счета и фонды Церкви в банках, равно как и всю церковную недвижимость. Тем не менее на заседании 30 августа (12 сентября) 1918 г. было решено собраться снова весной 1919 г., поручив патриарху в свое время назначить точную дату¹⁶. Но дальнейшая разруха, рост гонений на Церковь и развитие гражданской войны сделали созыв дальнейших сессий в 1919 и в 1920 гг. невозможным, даже если бы и удалось наскрести для этого средства.

Таким образом, не вся программа Собора была доведена до конца. Собор завершил работу и выпустил окончательные документы по таким вопросам, как: уставы новой соборной структуры всей Церкви — от патриарха и учреждений патриархии до монастырей и самоуправляющихся приходов, с предоставлением на всех уровнях широкой инициативы снизу и выборного начала (кстати, моделью для нового приходского устава послужил устав, разработанный в правление патриарха Тихона епископом Алеутским и Североамериканским для приходов в Америке)¹⁷. Согласно соборному определению, Поместный собор епископов, клириков и мирян — "высшая власть — законодательная, административная, судебная и контролирующая", созывается периодически. Патриарх, по уставу, первый среди равных в высшей церковной иерархии, председательствует на Соборе, а также на сессиях Священного синода и заседаниях Высшего церковного совета. Синод должен был состоять из тринадцати членов в следующем составе: председательствующий патриарх и митрополит Киевский как постоянные члены, шесть архиереев, избираемых соборами на трехлетний срок, и пять — вызываемых Синодом из епархий на год. Административно Церковь разделялась на пять митрополичьих округов с митрополитом во главе; округа делились на епархии; пять вызываемых Синодом ежегодно сменяемых епископов и должны были представлять эти округа. В ведение Синода были также переданы вопросы, относящиеся к вероучению, церковной дисциплине и управлению делами Церкви. Вопросы же социального характера — связанные со светским правом, благотворительностью и т.п. — были переданы Высшему церковному совету. Оба органа должны были работать в промежутках между соборами, по-своему ограничивая прерогативы патриарха. Предусматривалось даже дисциплинарное воздействие на патриарха вплоть до отрешения его от престола; правомочия на этот счет закреплялись за советом архиереев в полном его составе, созываемым по решению совместного заседания Синода и Высшего церковного совета¹⁸.

Хотя Собор в основном принял восстановленный Синодом 29 апреля 1917 г. древний принцип выборности духовенства, сделал он это после больших споров и с оговорками. Что касается епископата, то вышеупомянутое постановление осталось в силе только с одной оговоркой, предложенной "Комиссией о "большевизме" в Церкви": "В случае учинения... насилия над...

епископом и в особенности в случае насильственной смерти епископа, епархия... лишается права избрания епископа. Примечание: Епископ остается на кафедре, если канонический суд не усмотрит в его деяниях вины..."¹⁹

Гораздо больше споров вызвал вопрос о выборных пресвитерах. Критика сводилась к следующему: а) выборный священник не имеет мужества противостоять большевистствующим мирянам; б) при бунтарских настроениях 1918 — 1919 гг. прихожане будут выбирать себе подобных; в) Христос отбирал себе апостолов, а не они выбирали большинством голосов; г) прихожане будут выбирать себе подобных недоучек или людей вообще без образования, а теперь, как никогда, требуются образованные пастыри. Приводились конкретные примеры, в частности: изгнание прихожанами старого священника, прослужившего на приходе несколько десятков лет, по обвинению в контрреволюции за то, что он с амвона зачитывал послания Собора и патриарха Тихона. Интересно выступление архиепископа Кирилла (будущего Казанского митрополита и кандидата в патриархи, расстрелянного в конце 30-х гг.) против выборов приходских священников. Он ссылаясь на слова архиепископа Новгородского конца XV в. о том, что прихожане присылают на рукоположение совершенно безграмотных кандидатов. Кирилл считает, что в этом плане ничего не изменилось.

Наиболее яркими высказываниями в защиту выборного духовенства были выступления нижегородского крестьянина Надеждина и священника Альбицкого. Альбицкий напомнил о провале тезиса правительства Николая II — сначала успокоение, потом реформы: "Двенадцать лет ждали успокоения и дождались. Так же будет, если не дадим права прихожанам выдвигать своих кандидатов в священники и иметь право одобрения кандидата от епископа". Альбицкий указал, что лучшие страницы русской церковной истории связаны с выборным началом: и патриарх Гермоген, и Минин. Ошибки могут быть при любой системе, но при выборности священник — свой. А священник Иваницкий добавил, что необходимо восстановить единство Тела Христова, что при бюрократическом начале и власти секретарей единство невозможно. После этих прений Собор принял поправку юриста Кузнецова и епископа Серафима: избрание и назначение на священство и церковно-служительские должности принадлежит епархиальному архиерею, который при этом принимает во внимание и кандидатов, о коих ходатайствует Приходское Собрание.

Но и эта формула не удовлетворила митрополита Антония (Храповицкого), который утверждал, что при тогдашней атмосфере в стране епископ не решится перечить народу, а народ будет выдвигать себе подобных; в то время как нужны именно не подобные: на приход, страдающий от пьянства, нужен священник с большим опытом борьбы с пьянством, на нравственно-распущенную и опустившуюся общину нужен стойкий борец за нравственную чистоту и сам с кристальной репутацией. И вот,

считает митрополит Антоний, только епископ, наделенный полнотой власти, сможет делать такие назначения. В выступлении митрополита Антония много противоречий. Во-первых, где гарантия, что сам епископ будет образцом и пастырства, и ума, чтобы делать такие идеальные назначения? Во-вторых, Антоний, с одной стороны, говорит о необходимости просвещенных пастырей и сетует, что прихожане будут выбирать не по этим критериям, а с другой — тут же говорит, что кандидатов в священники с оконченным семинарским образованием почти нет, так как с дипломом в священники идти не хотят, а идут недоучки*.

Тем не менее Собор оставил эти соображения без последствий, и вышеприведенная формулировка вошла параграфом 15 в Приходской Устав²⁰.

Другие важные постановления Собора по вопросам церковного права касались проповеди, монашества и статуса женщины в Церкви. Постановлялось читать проповедь на всех богослужениях, а не только по воскресным дням и великим праздникам, как то было до революции. Проповедническая миссия возлагалась не только на епископов и священников — деятельному распространению слова Божьего отныне должны были служить и церковнослужители низшего ранга, а также прихожане — наиболее подготовленные и преданные делу Церкви. Поощрялось использование местных языков. При этом специально подчеркивалось, что в условиях светского, атеистического государства проповедь должна иметь самый просвещенный характер.

Решениями о монашестве Собор восстановил автономию и внутренне демократический строй жизни монастыря, а также возложил на него новую, более важную миссию в делах церковного просвещения и обучения. Помимо прочего, речь шла о необходимости специальных академий и школ для монашествующих. Чтобы монастырям было легче сноситься и сотрудничать друг с другом, предполагалось периодически накануне Всероссийских соборов проводить съезды представителей монастырей. Монашествующие богословы объединялись во Всероссийское монастырское братство церковного просвещения; для встреч и работы этого братства предполагалось отвести несколько монастырей²¹.

Очень интересной была дискуссия по вопросу о роли и правах женщин в деятельности Церкви. Проект отдела, рассматривавшего вопрос о роли женщин в Церкви, предлагал предоставить

*Кстати, в ходе прений было указано с похвалой, что епископ Уфимский Андрей (князь Ухтомский, который позднее перейдет к староверам) ввел выборность духовенства еще в 1916 г. Аргументы против выборности приходских священников больше всего опирались на то, что террор свидетельствует о неготовности русского народа взять на себя ответственность за выбор своих пастырей. Таковы были аргументы архиепископа Кирилла, будущего главного кандидата в патриархи, который погибнет в ГУЛАГских застенках мученической смертью. Характерно, что и архиепископ Кирилл, и патриарх Тихон, и другие ведущие представители Церкви обвиняли русский народ, и призывали только, и именно свой, народ к покаянию! См., напр., "Деяния" 28 февраля (13 марта) 1918 г.

женщинам возможность участвовать с полными правами в приходских и епархиальных собраниях, исполнять должности псаломщиц и церковных сестер с разрешением входить в алтарь и даже восстановить древний чин диаконис. За восстановление диаконис очень убедительно выступил профессор Московской духовной академии Громогласов, член Предсоборного и Высшего церковного советов. Он указал, что в Византии диаконис рукополагал епископ, произносил молитву: "Божественная благодать всегда немощная, врачующая", "возлагал на шею диаконисы орарь... препоясывая крестообразно... во время Св. Причащения диакониса причащалась Св. Таинства сейчас же после диакона, а по окончании причащения епископ передавал ей чашу и она ставила ее на Св. Трапезу". Что касается вхождения в алтарь, то Громогласов ссылается на канон (69-е правило VI Вселенского собора*), запрещающий вход в алтарь вообще мирянам. Практика же оказалась другой, но нет канона, запрещающего вход в алтарь именно женщинам. Далее, опираясь на цитаты, он указывает, что диакониса официально считалась членом клира. Членами клира являются и псаломщики.

Тем не менее было принято компромиссное решение, буквально на последнем заседании Собора, 7(20) сентября 1918 г. Определение дает женщинам право, сверх занятия должностей церковных старост и полноправного участия в приходских собраниях и советах, также:

1. а) участвовать в Благочиннических и Епархиальных собраниях;

б) занимать должности во всех епархиальных просветительных, благотворительных, миссионерских и церковно-хозяйственных учреждениях, за исключением Благочиннического и Епархиального советов и учреждений судебных и административных.

2. В исключительных случаях допускать женщин к исполнению должности псаломщика со всеми правами и обязанностями псаломщиков, но без включения в клир²².

Учитывая неопределенность положения и неизвестность будущего, Собор в течение 1918 г. принял ряд экстренных постановлений.

Патриарху предписывалось собрать следующий Собор не позже 1921 г., т.е. устанавливались как бы сроки: не меньше одного Поместного собора в три года. В течение этого трехлетнего срока члены Собора сохраняют за собой полномочия соборян и, как таковые, имеют право участвовать в епархиальных, уездных и окружных собраниях. В свою очередь патриарх имеет право в любое время до избрания нового Собора созывать Священный собор в его нынешнем составе²³.

Кроме того, патриарху было дано Собором право, на случай невозможности созывать Собор или даже Синод, управлять Церковью единолично. Ему также было поручено при роспуске Собора составить завещание, в котором указать трех лиц по нис-

ходящей предпочтения, которым следует стать местоблюстителями патриаршего престола в случае, если внешние условия лишат патриарха возможности выполнять свои функции или в случае его смерти и невозможности созвать Собор для избрания нового патриарха. Имена кандидатов в местоблюстители должны быть тайной и пребывать в запечатанном виде до смерти или выбытия патриарха со своего поста²⁴.

Рассчитывая собраться на следующую сессию в 1919 г., Собор определил следующие еще не рассмотренные или не окончательно решенные темы для обсуждения и принятия по ним решений. По этим темам были внесены доклады на последнее, 170-е соборное деяние, 7 (20) сентября 1918 г. Из этого списка мы перечисляем только те, по которым не было Собором принято никаких решений, или совсем не обсуждавшиеся за недостатком времени, но представлявшие значительный интерес:

- Об учреждении Патриаршей палаты церковного искусства
- Об основных положениях Библейского совета при Высшем церковном управлении (ВЦУ)
- Об устройстве Православной церкви в Финляндии
- О Грузинской автокефалии
- О Церковно-издательском отделе
- Об уставе устройства церковного суда и судопроизводства
- О расторжении освященных Церковью браков
- Об уставе православных академий и о высшей церковно-богословской школе
- О старом и новом календаре для Церкви
- О внешкольном религиозном просвещении народа
- О правовом положении духовенства в русском государстве
- Об образовательном цензе русского духовенства
- О восстановлении чина диаконис.

Всего предстояло рассмотреть 23 доклада, представленных 23 Отделами Собора, которые и разрабатывали проекты определений и постановлений, вносимые затем на пленарные заседания Собора²⁵. Был среди этих отделов и Отдел Богослужения, проповедничества и храмов, который выполнил свою функцию по определению о проповедничестве и подготовил доклад о календаре, но которому предстояло разработать тему о литургических реформах, в том числе и по вопросу литургического языка. Несомненно, продлился Собор еще на 1919 г., Церковь вступила бы в наш бурный XX в. "во всеоружии", не "пережитком отсталого царизма", как ее представляла боготорческая пропаганда, а живым динамичным организмом, непоколебимым в своих веручительских основах, но откликающимся на требования века, отвечающим духовным запросам и понятиям современного человека. Именно такого оживления и "омоложения" Церкви новые власти не желали допустить и не допустили, не дав Собору возобновить свои сессии, лишив Церковь и имущества, и всех прав в обществе и подсовывая "обновленчество" вместо обновления. Но об этом речь пойдет ниже.

* VI Вселенский собор (III Константинопольский) состоялся в 680—681 гг.

В марте 1917 г. на Украине возникла Украинская центральная рада, или Национальный украинский совет, который сначала объявил об автономии, а в январе 1918 г. и о независимости Украины; параллельно этим политическим стремлениям проявлены на Украине и аналогичные церковные стремления. Они приняли две формы: за автономную Украинскую православную церковь в составе Всероссийской и за полную автокефалию. Центральная Рада, а затем и петлюровская Директория, естественно, поддерживали автокефалистов, которые еще весной 1917 г. образовали Церковный украинский комитет, стремившийся всячески обособить Православную церковь на Украине от Русской православной церкви и от московского Собора. В ноябре 1917 г. этот Комитет преобразовался в Церковную Раду (Церковный совет), которая сразу же наметила своей целью созыв Поместного Всеукраинского Собора. На московском Соборе к идее созвать особый Украинский собор отнеслись положительно, "лишь бы он был созван по благословению патриарха"²⁶.

И это несмотря на то, что с самого начала в Киеве сложились нездоровые отношения между новыми церковными органами, в том числе Церковным советом и митрополитом Владимиром*. Согласно докладом Церковного совета, митрополит Владимир отказывается признавать этот или какие-либо другие новые церковные органы, "травит комиссара от духовенства священника Ф. И. Поспеловского" и заявляет, что никаких новшеств и новых органов он не допустит до созыва московского Собора и принятия там соответствующих решений²⁷. Характерен доклад об обстоятельствах убийства митрополита Владимира, сделанный на московском Соборе архимандритом Матфеем, ездившим в Киев для расследования дела. Из него явствует, что покойный митрополит не желал признавать украинофильской церковной партии, а именно украинофилы составляли большинство монахов Киево-Печерской лавры, где он проживал. Монахи выбрали новый состав духовного собора, который митрополит отказался признать. Монахи хотели снять наместника Лавры о. Амвросия, который и сам соглашался уйти на покой, но митрополит этого не допустил. Возвращающегося с московского Собора в декабре 1917 г. Владимира в Киеве никто не встретил, так как он отказывался признавать Церковную Раду, в отличие от архиепископа Евлогия Волынского**, который наряду с некоторыми другими архиереями признал Раду "правомочным органом церковной

* Владимир (Богоявленский Василий Никифорович, 1848—1918) — митрополит Киевский и Галицкий; убит при невыясненных обстоятельствах в Киеве, вблизи Киево-Печерской лавры.

** Евлогий (Георгиевский Василий Семенович, 1868—1946) — архиепископ с 1912 г.; управлял Холмской и Волынской епархиями; член государственной Думы 2-го и 3-го созывов; эмигрировал из России в 1919 г.; митрополит Западно-европейский; умер и похоронен в Париже.

власти на Украине" — без согласия митрополита Владимира. Последний заявил, что он скорее умрет, чем пойдет на компромиссы, в которых обвинил Евлогия и других духовных лиц. 26 января (8 февраля) 1918 г. вооруженная банда, ночевавшая до этого в монастыре, сделала у митрополита обыск и на глазах у всех монахов увела его за угол монастыря, где и расстреляла. Никто из монахов и из группы богомольцев в 100 — 200 человек, видевших это, не вмешался, не поднял тревоги, никто и не обеспокоился долгим отсутствием митрополита; и только на следующий день одна богомолка сообщила монахам, что тело митрополита лежит у монастырской стены. Большевики поспешили уведомить монахов и Церковь, что они никакого отношения к убийству не имели²⁸. Этот эпизод свидетельствует, конечно, о серьезных трениях и недовольстве в украинской церковной среде того времени.

Несмотря на все эти трения, патриарх дал свое благословение и направил на Собор в Киеве депутацию во главе с митрополитом Платоном (Рождественским)*. Украинский собор открылся 7(20) января 1918 г. С вступлением в Киев большевиков 9(22) февраля Собор начал распадаться — многие его участники разбежались, — но голосование в этом уменьшенном составе дало большинство все же автономистам, а не автокефалистам. Сессия была прервана.

Возобновился Собор уже после немецкой оккупации 7(20) июня 1918 г., теперь под председательством нового Киевского митрополита Антония (Храповицкого), назначенного туда патриархом и московским Собором после убийства митрополита Владимира.

Активным участником этого возобновленного Собора был и архиепископ Евлогий Волынский (Георгиевский), будущий экзарх Московского патриарха в Западной Европе. Несмотря на то что и эта сессия Собора была созвана Всеукраинской Церковной Радой, которая вела на Соборе усиленную борьбу за полную автокефалию, автономисты победили 250 голосами против 80.

9 (22) июля Собор принял Положение о временном высшем управлении Православной церкви на Украине "на началах автономии... в канонической связи с патриархом Всероссийским", за которым оставляются следующие права:

утверждать и благословлять Киевского митрополита; принимать жалобы на последнего; обладая правом высшего апелляционного суда над епископами украинских епархий; благословлять созыв церковных соборов на Украине; утвердить Положение об управлении Православной церкви на Украине. "Имя патриарха Всероссийского возносится за богослужением во всех храмах Православной церкви на Украине".

* Платон (Рождественский Порфирий, 1866—1934) — архиепископ Алеутский и Североамериканский с 1907 г.

Все остальные функции и права возлагаются на внутренние украинские церковные органы: Священный собор всех православных епископов украинских епархий и Высший церковный совет. "Высшим органом церковной... власти является Украинский церковный собор", который созывается не реже одного раза в три года.

Всех украинских епископов, кроме митрополита Киевского, "утверждает Священный собор украинских епископов", который собирается не реже одного раза в год. Высший церковный совет при митрополите Киевском состоит из трех епископов (помимо митрополита), четырех клириков (из коих один — псаломщик) и шести мирян. Клирики и миряне избираются в Совет на Украинском церковном соборе сроком на три года.

Собор епископов ведает вопросами вероучения, богослужения, церковного управления, суда и дисциплины.

Высший церковный совет ведает внешней стороной жизни Церкви: административной, хозяйственной, школьно-просветительной, церковно-правовой, ревизионной деятельностью.

Оба органа подотчетны Всеукраинскому собору духовенства и мирян.

Отношения с Державой Украинской поддерживаются с церковной стороны митрополитом Киевским, как полномочным представителем Церкви, а со стороны Державы Украинской — министром вероисповеданий, "который должен быть православной веры".

"Все постановления Всероссийского Церковного Собора и Святейшего Патриарха должны быть безусловно обязательны для всех епархий Украины"²⁹.

7 (20) сентября, т.е. в последний день заседаний московского Собора, было одобрено украинское Положение, признана автономия Украинской православной церкви (УПЦ) и "Определение Священного собора Православной Российской Церкви... о Высшем управлении Православной Церкви на Украине". Оно в основном повторяло украинское Положение с некоторыми уточнениями, как-то: "Автономия Украинской Церкви простирается на местные церковные дела... и не простирается на дела общецерковного значения". И далее:

"Епископы и представители клира и мирян Украинских епархий участвуют во Всероссийских церковных соборах... Митрополит Киевский, по должности, и один из архиереев Украинских епархий, по очереди... участвуют в Священном Синоде".

"Святейший Патриарх может посылать своих представителей на Украинский Собор"³⁰.

Если взглянуть на эти оба документа глазами историка конца XX в., то вряд ли можно назвать статус УПЦ, вытекающий из них, настоящей автономией, особенно если сравнить их, например, с современной автономией Православной церкви в Финляндии или Японии, где только национальный глава Церкви должен быть подтвержден и одобрен соответствующим патриархом. В вышеприведенных же (в сокращении и переложении) документах слова об обязательности для всех епархий Украины всех постановлений Всероссийских собора и патриарха, казалось бы,

перечеркивают предшествующие утверждения о независимости и самостоятельности УПЦ в своих внутренних делах. Ведь патриаршие постановления могут касаться и внутренних дел УПЦ! Если учесть, что одновременно Собор постановил разделить всю Церковь на самоуправляющиеся митрополичьи округа, то, пожалуй, автономия УПЦ отличается от предполагавшихся округов лишь тем, что для нее было выработано два определенных документа (в отношении митрополий таковых уточнений выработано не было), да еще тем, что в УПЦ допускалось использование украинского языка в богослужении. Но на местных языках давно уже служили в Сибири, в Казанской и Финляндской епархиях и т.д.

Однако историк должен уметь переноситься умом в ту эпоху, о которой идет речь. И если мы сравним эти постановления с той жесточайшей централизацией, в которой Церковь жила предыдущие два века, и с тем никому не подотчетным контролем сверху, которому Церковь и все ее служители должны были подчиняться, то соборные постановления, в частности решение о самом принципе автономии УПЦ, выглядят прямо-таки революционно.

Недаром видный восточногерманский богослов и историк Церкви Гюнтер Шульц говорит, что в свое второе тысячелетие РПЦ вступила Собором 1917—1918 гг., а не формальной датой 1988 г. И решения и постановка самих вопросов (например, о диаконах, церковных проповедниках и пр.) на Соборе во многом опережали весь остальной христианский мир. И поэтому, говорит профессор Г. Шульц, теперь, после всех гонений, сделавших невозможным осуществление большинства постановлений и предложений Собора, для того чтобы войти в свое второе тысячелетие, современной РПЦ надо всего лишь вернуться к Собору 1917—1918 гг., подтвердить и принять к действию все его основные постановления, начать жить жизнью, предусмотренной этими постановлениями, и разрабатывать те вопросы повестки московского Собора, которые он не успел довести до конца³¹.

Помехой, остановившей деятельность Собора и сделавшей невозможным выполнение его решений, явилось, конечно, ленинское государство. И поэтому теперь нам предстоит кратко рассмотреть взаимоотношения Собора и зарождающегося ленинского государства.

Собор и ленинское государство

Находясь в плену марксистских представлений, согласно которым религия есть не более чем надстройка над неким материальным базисом, Ленин первое время был всецело убежден в том, что он разом покончит с церковью одним ударом — попросту лишив ее собственности. По Декрету о земле от 8 ноября Церковь в целом, а вместе с нею и приходское духовенство лишились прав собственности на землю. За ним 4 (17) декабря следует декрет о земельных комитетах, по которому все сельскохозяйственные

земли, "включая и все церковные и монастырские, отбирались в руки государства". Как указывает А. В. Карташев, никаких предварительных переговоров с Церковью перед изданием этого декрета не было.

11 (24) декабря 1917 г. появляется декрет о передаче всех церковных школ в Комиссариат просвещения, т.е. лишение Церкви всех семинарий, училищ, академий и всего связанного с ними имущества.

18 (31) декабря аннулируется в глазах государства действительность церковного брака и вводится гражданский³².

Затем в январе 1918 г. публикуются тезисы Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви, окончательная версия которого станет известна под названием Декрета 20 января (1918 г.). На это реагирует Вениамин, митрополит Петроградский*. В письме Совнаркому от 10 (23) января он предупреждал, что опубликование такого декрета вызовет бунты и кровопролития. По-видимому, с того момента советские власти занесли митрополита в свой черный список. О такой "дерзости" митрополита помнили еще и через двадцать лет, когда известный тогда антирелигиозный автор Ф. Мегружан назовет это письмо попыткой "шантажировать Совет Народных Комиссаров"³³.

В 1918 г. посыпался ряд декретов и постановлений, направленных на удушение Церкви. Самый важный из них — это, конечно, уже упомянутый Декрет 20 января (2 февраля н.ст.), который лишал Церковь всего имущества, движимого и недвижимого, и права владеть им. При этом прекращались всякие государственные субсидии церковным и религиозным организациям. Отныне религиозные общества могли получить необходимые для совершения богослужения здания и "предметы" не иначе как на условиях "бесплатного пользования" и с разрешения местной или центральной властей. При этом, однако, полученное Церковью "в бесплатное пользование" имущество подлежало налогообложению (по статьям, предусмотренным для частного предпринимательства!).

Во исполнение декрета у Церкви сразу же было отобрано без малого шесть тысяч храмов и монастырей — как "особо ценные памятники" истории или архитектуры, подлежащие переходу "под охрану государства". Были закрыты и все банковские счета религиозных ассоциаций.

Декретом от 20 января, кроме того, запрещалось "преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы": "Граждане могут обучать и обучаться религии (только) частным образом". Понятие "граждане", естественно, было отнесено лишь ко взрослым людям. Все

* Вениамин (Казанский Василий Павлович, 1874—1922) — митрополит Петроградский и Гдовский. В июне 1922 г. был арестован по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей и расстрелян. Реабилитирован в 1991. Канонизирован РПЦ.

церковные и религиозные общества были подчинены общим положениям о частных обществах и союзах (но не общественных организациях) и лишены каких бы то ни было прав на "принудительные взыскания сборов и обложений", равно как на наложение мер принуждения или наказания в отношении своих членов. Поскольку отныне в качестве договаривающейся стороны при получении в пользование молитвенных домов рассматривались лишь группы мирян, духовенство, включая патриарха и епископов, юридически оказывалось не у дел; власть епископа над паствой теперь всецело определялась доброй волей верующих и мерой их готовности исполнять преподанные им наставления и указания, в силу чего указания эти приобретали некий просительный характер. Сама ситуация несла в себе приглашение к конфликту, к расколу, который и не заставил себя долго ждать.

Декрет 20 января — классическое свидетельство попытки Ленина дословно следовать заветам Марксова учения о религии как духовной надстройке на материальном базисе. Следует убрать этот базис — имущество и средства доходов Церкви, — и Церковь отомрет сама по себе. К этой же категории относится зачисление духовенства в число лишенцев, которые при карточной системе эпохи военного коммунизма обрекались на голодную смерть, если бы не помощь верующих.

Когда к 1921 г. становится ясно, что Церковь отмирать не собирается, начинают применяться уже меры прямого централизованного преследования, о которых будет сказано позже. А пока, 6 (19) апреля 1918 г., советская печать оповестила об открытии специальной ("ликвидационной") комиссии при наркоме юстиции для проведения в жизнь Декрета от 20 января для упорядочения деятельности местных властей в этой сфере и выяснения осложнений с Церковью. Но, по-видимому, реально эта комиссия была создана гораздо позже, так как еще 6 (19) марта депутации от Собора, прибывшей в Совнарком, чтобы заявить протест Церкви против Декрета 20 января, было заявлено, что "для подробного выяснения границ и способов осуществления декрета будет создана Комиссия с участием представителей всех вероисповеданий". Как подчеркивается в Заявлении Собора по этому поводу, ни в какие совещательные комиссии церкви приглашены не были. Вместо этого появились дальнейшие постановления: "об изнесении всех священных изображений из школьных зданий... запрещение преподавания Закона Божьего... об отнятии всех духовно-учебных заведений... о привлечении всех священнослужителей и монахов в тыловое ополчение... об упразднении всех церквей при государственных и общественных учреждениях". И, наконец, постановление наркома юстиции о порядке проведения в жизнь Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви от 30 августа 1918 г. н.ст.³⁴

Итак, мы видим, что Собор, Церковь не уклонялись от социальной ответственности. Собор вступал открыто в противоборство с наступлением нового государства на Церковь. Церковь не

могла быть положительно расположенной к политическому строю с программой уничтожения религии на его знаменах. Противостояние Церкви было упреждающей и защитной реакцией на наступление государства и насилие его над Церковью. Но это не равнозначно априорной враждебности Церкви по отношению к этому новому государству, которую приписывали ей советские авторы³⁵. Были отдельные резкие выступления на Соборе, но политика Собора, его решения и постановления фактически всегда сохраняли политический нейтралитет, стремились к обретению модуса вивенди, способа сосуществования с новым строем, позволяя себе только моральные суждения и осуждения отдельных действий. Достаточно пристально посмотреть на все постановления Собора, имевшие какое-либо отношение к политике, чтобы в этом убедиться.

Еще до прихода к власти большевиков Собор решает не участвовать в сиюминутной политической борьбе, отказавшись 30 сентября (13 октября) послать делегатов на петроградский "Предпарламент", созданный Керенским. 8 (21) октября Собор выпускает послание "против разграбления чужих, в том числе церковных, имуществ"³⁶.

2 (13 ноября), к концу восстания московских юнкеров, Собор обращается к обеим сторонам с призывом не мстить, прекратить кровопролитие и проявить милосердие к побежденным.

11 (24 ноября) Собор принимает решение об отпевании погибших с обеих сторон и обращается ко всему русскому народу покаяться в грехе братоубийства, пророчески предупреждая, что мировое братство не построить путем всемирного междоусобия³⁷.

Чтобы доказать априорно антисоветскую установку патриарха Тихона, и присяжные атеистические авторы, и крайне правые зарубежные карловчане указывают на знаменитую анафему 19 января 1918 г., которую и те и другие называют анафемой большевикам и советской власти. Но в этом соборном послании нет ни единого слова ни о большевиках, ни о советской власти. Вот главные места из него:

Ежедневно доходят до нас известия об ужасных и зверских избиениях ни в чем не повинных... людей.

Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы...

Властью, данную нам от Бога, запрещаем вам приступать к Тайнам Христовым, анафематствуем вас, если только... хотя по рождению своему принадлежите к церкви Православной...

Кого же Собор отлучает здесь от Церкви? Да всех, кто терроризировал население. Тут и банды дезертиров, называвшие себя большевиками, тут и анархисты Махно и Григорьева, тут и большевистские комиссары на местах, тут и молодчики из ЧеКа; а в ходе гражданской войны немало зверств будет совершено и отдельными головорезами и карательными отрядами белой армии, особенно в Сибири. Какова прямая ответственность центрального ленинского советского правительства в звер-

ствах на местах, предстоит выяснить историкам. Но факт тот, что послание реагировало непосредственно на зверства и террор, и было бы противоестественно, если бы Церковь Христова не протестовала против убийств и надругательств как над отдельными людьми, так и над Церковью и ее служителями.

Далее, это же послание обращалось к верующим — встать на защиту Церкви, но не при помощи оружия, а **покаянием**:

архипастыри, пастыри, сыны мои и дочери о Христе: спешите с проповедью покаяния, с призывом к прекращению братоубийственных распрей... устрояйте духовные союзы... которые силе внешней противопоставят силу своего святого воодушевления...³⁸

Итак, речь идет только о духовной борьбе, об активизации мирян в защите их церквей. Ведь в тот же день была, например, в Петрограде попытка Красной гвардии захватить Александро-Невскую лавру, причем был убит совершенно безоружный священник Петр Скипетров. Попытка не удалась, так как монахи ударили в набат и стеклась огромная толпа верующих, предотвратившая своей массовостью акцию Красной гвардии³⁹.

На другой день в "Известиях" был напечатан Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. Как мы уже отмечали, декрет не был ответом на патриаршее анафематствование, так как тезисы его были опубликованы 24 днями раньше.

Характерно для нравственной личности патриарха, что это воззвание с анафематствованием он выпустил между сессиями Собора, чтобы взять всю ответственность за него на себя, не перекладывая ее на остальное духовенство и мирян и, по возможности, уберегая их от прямых преследований со стороны властей*. Но Собор, собравшийся на очередную сессию 20 января (2 февраля), оказал полную поддержку посланию (воззванию) патриарха; а участник Собора Карташев пишет, что оно вызвало большой подъем среди верующих, услышавших наконец решительный и самостоятельный голос Церкви, нравственное и организационное ее руководство для пастырей и пасты на новые времена⁴⁰, что, в частности, было продемонстрировано во время приезда патриарха в Петроград; его здесь ожидала какая-то совершенно необыкновенная демонстрация преданности: непрерывная цепочка людей, стоящих на коленях, протянулась вдоль всего пути его следования от вокзала до Казанского собора. Все это дало патриарху мужество напрямую выступить и с обращением лично к Ленину — в связи с первой годовщиной Октябрьской революции; в нем, перечислив деяния

*Профессор И. М. Громогласов касается вопроса, почему патриарх решил обнародовать это послание самостоятельно, без Собора. Он считает, что "Святейшему Патриарху было угодно принять лично на себя все последствия, какие могут произойти в связи с его посланием". Тот же Громогласов обрывает выступление на Соборе священника Востокова, который взывает к восстановлению монархии. Громогласов замечает, что для Церкви суть не в том, будет ли земной царь или президент, а в том, "чтобы был Небесный Царь — Христос".

большевистского режима, патриарх потребовал прекратить кровопролитие и положить конец преследованиям за веру. Власти ответили новым ударом: в течение 1918 — 1920-х гг. были убиты по меньшей мере двадцать восемь епископов, тысячи священников были посажены в тюрьмы или также убиты; а число мирян, заплативших жизнью за защиту интересов Церкви или просто за веру, по дошедшим до нас сведениям, составило двенадцать тысяч. Самого патриарха власти после долгих дискуссий решили пока не трогать, тем более что он находился под круглосуточной охраной добровольно сформировавшихся и невооруженных, но от этого не менее надежных отрядов верующих, — однако, он был как "буржуазный элемент", лишен пайка, но и здесь верующие взяли на себя заботы о его обеспечении. У Церкви были отобраны типографии, ряд храмов и монастырей.

Но вернемся к теме политического нейтралитета Церкви в гражданской войне. Он выражается, прежде всего, в повторных призывах ко всем сторонам к милосердию, прекращению братоубийственной войны. Таково обращение 15 марта н.ст. В эти же дни патриарх категорически отказывает тайному посланцу белых генералов князю Григорию Трубецкому дать даже тайное благословение белой борьбе, даже благословение лично белым генералам. Патриарх отказывается благословлять братоубийство, от кого бы оно ни исходило, разделять паству, которая была в рядах всех воюющих сторон⁴¹.

Против оппортунизма Церкви говорит и реакция Собора на вести об убийстве большевиками Николая II. Решение служить по нему панихиды — на Соборе и по епархиям — было принято не без споров. Некий священник Филоненко опасался реакции большевиков, которые-де обвинят Церковь в монархизме. На что ему было отвечено: а) Николай II был членом Церкви и главой православного государства; долг Церкви почтить заупокойной молитвой своего духовного сына; б) если Церковь этого не сделает, то те же большевики обвинят Церковь в оппортунизме и беспринципности; 25 лет провозглашали его помазанником Божьим, а тут отвернулись⁴².

Собор не замалчивал гонений по отношению к Церкви, духовенству, верующим и вообще к населению страны. 5 (18) апреля 1918 г. Собор издал определение "О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную церковь". Эти мероприятия включают повсеместные моления за гонимых, установление дня 25 января ст.ст. как дня всех новых исповедников и мучеников (неправильно этот день назван днем убийства митрополита Владимира Киевского, на самом деле убитого 26 января) и пр. Но он всегда и последовательно стремился к миру, к установлению нормальных, взаимно лояльных отношений с новой властью. Патриарх признал ее "высшим нашим правительством" даже в слове на заупокойной литургии по Николаю II, назвав, однако, убийство им царя "ужасным делом". В этом же ключе, в надежде на умиротворение, патриарший Синод незадолго до

закрытия Собора протягивает власти руку в следующих словах: "...наш российский [а не "жидо-масонский", как модно утверждать в России 90-х гг.! — Д.П.] коммунизм, будучи духовным явлением антихристианской сущности, исповедуется и проводится в жизнь людьми... еврейского, насыщенного преданиями христианства, духовного воспитания", т.е. и его почва является почвой "общечеловеческой нравственности и культурности", которой чужды по духу "последние приказы власти к захвату... заложников... массовому их расстрелу без суда, [которые] возвращают... из крещеной культурной Европы куда-то в глубь Африки". И Синод призывает Совнарком "отменить действие данной инструкции"⁴³. Как видим, тут явствует признание Церковью советской власти как своей власти, по отношению к которой Церковь использует свое древнее нравственное право "печалования".

Окончательно и определенно эта позиция гражданской лояльности Церкви по отношению к новой власти высказана в патриаршем послании от 8 октября н. ст. 1919 г., которое является в то же время ярким доказательством того, что, осуждая братоубийство, патриарх не разделял людей на белых, красных, зеленых. Заявляя о лояльности Церкви к советской власти, патриарх говорит, что Церковь не может благословлять никакое иностранное вмешательство в судьбы России, ибо "никто и ничто не спасет Россию от нестроения... пока сам народ не очистится в купели покаяния от многолетних язв своих... не "возродится духовно в нового человека". Послание решительно запрещает духовенству встречать белых колокольным звоном и молебнами, показывать свое предпочтение той или иной из борющихся сторон.

Это послание опровергает также ходячее определение патриарха Тихона как оппортуниста-перестройщика. Ведь оно было составлено в момент апогея наступления войск генерала Деникина, которые находились уже между Курском и Тулой, и в Москве ожидали их прихода со дня на день. Именно этот момент избрал патриарх, чтобы сделать принципиальное заявление о позиции Церкви: "несть власти, еще не от Бога", с одной стороны, а с другой — "Церковь не связывает себя ни с каким определенным образом правления, ибо таковое имеет лишь относительно историческое значение"⁴⁴.

Фактически патриарх и Собор только дважды выступили с непосредственной критикой действий советского правительства. Во-первых, это послание, осуждающее Брестский мир как измену. Но, как известно, даже в ленинском ЦК большинство сначала голосовало против этого мира. Так что в связи с посланием от 18 марта н.ст. патриарха Тихона можно обвинить в антиправительственной позиции в той же степени, что Бухарина и Троцкого, например. И, во-вторых, это послание Совету Народных Комиссаров в связи с первой годовщиной Октябрьской революции, в котором он призывает советскую власть прекратить красный террор, упрекает в невыполнении тех обещаний, с которыми

большевики пришли к власти. Это был обращенный непосредственно к власти, а не призывающий кого-либо восстать против власти, ответ Церкви на террор. Это было проявление патриархом старинного права патриархов "печаловаться перед государем", акт, подобный митрополиту Филиппу по отношению к Ивану Грозному. И тут мы видим принципиальность и последовательность действий патриарха Тихона, а не злобный антисоветизм.

О послании патриарха Тихона от 8 октября 1919 г., запрещающего духовенству становиться на сторону белых и публично их поддерживать, князь Трубецкой пишет: "Я помню, как нас, стоявших тогда близко к Добровольческой армии, огорчило это послание Патриарха, но впоследствии я не мог не преклониться перед его мудрой сдержанностью: всюду, где епископы и священники служили молебны по поводу победоносного продвижения Добровольческой армии, духовенство принуждено было... спешно покидать свою паству к великому ущербу для церковного дела..."

Вот из этого-то духовенства и возник впоследствии карловачкий раскол; его составили люди, которые не поняли и не разделили установок патриарха и его церковного правления в России, а потому не поверили и в его дальнейшие запреты эмигрантскому духовенству заниматься непосредственно политикой, не поверили в их искренность, в последовательность основной политики Церкви эпохи гражданской войны. Поэтому "карловчане" не подчинились дальнейшим распоряжениям патриарха, утверждая, что они подложны, и этим учинили раскол, продолжающийся по сей день.

Однако не все решения Собора говорят о том полном понимании бесповоротности событий, происходивших в государстве, которое отражено в только что рассмотренных постановлениях и воззваниях, особенно в послании патриарха от 8 октября н.ст.

Так, 15 (28) ноября 1917 г. с докладом о положении Церкви в государстве выступил будущий священник, а тогда профессор С. Булгаков. Настаивая на разделении властей, Булгаков тем не менее говорил не об отделении Церкви от государства, а скорее об увеличении дистанции между ними. Церковь, как он подчеркивал, должна оставаться в гуще национальной жизни, пропитывать государство духом христианства. Гражданская, как и всякая другая, власть должна воспринимать саму себя как христианское служение, иначе "государственность превратится в царство зверя". Собор единогласно принял тезисы этого доклада, по которому "Православная церковь в России должна быть в союзе с государством, но под условием своего свободного внутреннего самоопределения". На основании этого доклада 2 (15) декабря 1917 г. было принято совершенно нереальное в условиях советской действительности и ленинской политики определение "О правовом положении Православной Российской Церкви". Оно говорит о Православной церкви, как о первенствующей в Российском государстве, пользующейся всеми правами юридического лица;

главой государства, а также министрами исповеданий и просвещения должны быть лица православного исповедания; о признании церковных школ всех ступеней и их дипломов наравне с государственными об обязательности; преподавания Закона Божьего в государственных школах для детей православных родителей; об освобождении духовенства от воинской повинности. Церковь должна обладать неотъемлемым правом владения имуществом и получать дотации от государства на определенные ее нужды⁴⁵.

Несколько нереальным было и определение "О монашестве" от 31 августа (13 сентября) 1918 г., поскольку оно утверждало, что все монастырское имущество и недвижимость являются собственностью монастырей и всей Российской православной церкви, как таковой. Наряду с этим определение, принятое одним днем раньше, — "Об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания" — было прямым ответом, как на уже опубликованные советские декреты, так и на возрастающие гонения и выпады против Церкви. В определении говорилось о недопустимости каких бы то ни было насильственных действий в отношении представителей власти; вместе с тем в том случае, если Церковь отобрана, приходам предлагалось не самораспускаться и отказываться от клира, а продолжать церковную жизнь в любых иных возможных формах, включая домашнее богослужение. Определение, таким образом, как бы заранее готовило верующих к так называемому катакомбному существованию и катакомбному выживанию Церкви, как ей и пришлось существовать в страшные 30-е гг., в ближайший последующий период, а затем снова в 60-х гг.*.

Под конец на Соборе были приняты два решения экстраординарного характера, учитывавшие угрозу дальнейшего обострения отношений с новым режимом. Во-первых, предусматривалось, что, если власти так или иначе сделают невозможными созыв очередного Собора или постоянную работу Синода, вся полнота административной власти в Церкви переходит к патриарху. Во-вторых, патриарха просили — на случай его кончины или невозможности по любым иным причинам осуществлять возглавление Церкви (и если Советы в любой из этих ситуаций воспрепятствуют созыву Собора) — составить формальное волеизъявление с поименованием трех лиц — возможных местоблюстителей патриаршего престола⁴⁶.

* Первые указания на грядущие испытания содержались уже в представленном Собору докладе, составленном комиссией во главе с епископом Камчатским Нестором, о состоянии церквей и монастырей Кремля после штурма его отрядами красногвардейцев: "В первые же часы, как в Кремле установился красный контроль, началось осквернение церквей и стрельба по иконам..." Все это и в сравнении не шло с ущербом, нанесенным собственно штурмом. Доклад был опубликован Патриархией тиражом в десять тысяч экземпляров, но большая часть тиража была уничтожена большевиками. Второе издание было опубликовано в Токио в 1920 г. (См.: Ковалевский П. Церковь в СССР за сорок лет / Русская мысль. 1957. 7 ноября. № 6. Текст постановления см. в Собрании определений... 4: 28—30.)

Было бы неправильным представлять дело так, будто Собор со временем двигался в сторону достижения некоей монолитности. Мы уже говорили о правых и левых силах на Соборе, а также о сравнительном радикализме приходского духовенства и консерватизме епископата. В этой области, как указывает Карташев, за время, прошедшее с марта по август 1917 г., произошли значительные сдвиги в среде духовенства и преданных Церкви мирян, снявшие конфликтность. Этому содействовали, во-первых, епархиальные съезды духовенства и мирян, которые отстранили наиболее реакционных или запятнавших себя связями с Распутиным епископов и выбрали на их место лиц, пользовавшихся доверием, уважением и любовью мирян и рядовых священников. Затем в Москве в конце мая происходил съезд духовенства и мирян, на который съехалось 1,2 тыс. человек. За 10 дней он подготовил основные темы для предстоящего Собора, который затем разрабатывал Предсоборный совет из 60 человек: выдающихся богословов из епископата, иереев, мирян и профессуры. Надо сказать, что инициатива Московского съезда исходила от левых прогрессивных союзов духовенства. Этот съезд "провозгласил идеал народоправства в политике, передачу земель земледельцам... социальную справедливость... свободу совести и культа. Но... съезд отверг идею отделения Церкви от государства и [постановил], чтобы Православная церковь осталась на положении "первенствующей", чтобы Церкви получали от государства правовую и материальную поддержку, чтобы Закон Божий был обязателен в школах и чтобы в руках Православной церкви остались руководимые ею народные школы"*.

Таким образом, выступление С. Булгакова и вышеуказанное определение не были голосом "реакционного" епископата, а именно соборным голосом Церкви — таковы были настроения и представления того времени**.

Что было действительно новым на Соборе, непривычным для людей, воспитанных 200-летней синодальной системой, — это отказ Церкви от западного клерикализма, вовлечение мирян в церковный актив. Мы уже говорили о ряде реформ такого рода, принятых Собором, но реформы реформами, а настроения, мышление — своим чередом. Так, опубликование 30 августа (н. ст.) инструкции о порядке проведения в жизнь декрета "Об отделении церкви от государства и школы от церкви" Наркомата юстиции, которая окончательно лишила духовенство всех прав по управлению церковным имуществом и объявила "двадцатки"*** мирян

* Отобрание и национализация церковно-приходских школ и епархиальных училищ (но не семинарий и прочих чисто духовных школ) Временным правительством было единственным серьезным конфликтом между ним и Церковью.

** О "двадцатках" в инструкции сказано: "Необходимое число местных жителей, получающих в пользование богослужебное имущество, определяется местным Советом Рабочих и Крестьянских Депутатов, но не может быть менее 20 человек".

единственно правомочным органом на получение от государства в аренду культовых зданий и прочего церковного имущества, вызвало бурю на Соборе. Духовенство, особенно епископат, заволновалось, что передача всех прав мирянам приведет к проникновению в церковные общины атеистов, проходимцев, случайных элементов и оппортунистов, которые будут разлагать Церковь изнутри*. Эти опасения отражали характерные черты клерикалистского недоверия к мирянам. И их рассеял мудрый митрополит Сергей (Страгородский), только что вернувшийся из поездки в свою Владимирскую епархию. Обвинив братьев-епископов в том, что "мы всегда приходим через пять минут после ухода поезда", Сергей указывал, что в условиях богоборческой власти и разворачивающихся кровавых гонений только совершенно преданные Церкви миряне согласятся пойти на подвиг взятия храма на свою ответственность у государства. Члены "двадцаток", говорил он, будут первыми, на которых власть обрушит свои гонения. Он призвал епископов вместо бесконечных словопрений на Соборе отправиться на епархии и заняться выработкой местных инструкций по применению новых законов.

Жизнь не ждет. Тянуть нельзя. "Вчера я служил в соборе, — говорил митрополит Сергей, — и настоятельно призывал прихожан не медлить, подавать заявления и брать храмы на свою ответственность... дело в том, чтобы в трудные для Церкви минуты ее храмы и имущество взять на поруки"**.

И выступление митрополита Сергея побеждает, успокаивает Собор. Немалое влияние оказало и выступление профессора Карташева в ответ на сетования епископата и многих иереев на пассивность мирян, на то, что они не выступают массой в борьбе за Церковь, не противостоят атаке воинствующего атеизма. Карташев говорит, что к бою призывать нельзя, так как полагаться можно только на свои силы, на силы православного народа, который в прямой бой не вступит. Но когда власти начнут нападать на конкретные приходы, тут церковный народ каждого такого прихода встанет грудью на защиту его. "Если иноверные агенты власти и неверующие войдут в храм в шапках, войдут в алтарь, будут руками трогать престол, священные сосуды", тут народ встанет и будет готов умереть за свои святыни. Как мы знаем, эти слова окажутся пророческими, особенно во время акции по изъятию церковных ценностей в 1922 г.**.

А теперь взглянем, в каком направлении развивались государственные мероприятия в отношении Церкви после закрытия Собора, на протяжении гражданской войны и военного коммунизма. Во-первых, следует упомянуть два противоречащих друг другу постановления. В первом из них — от декабря 1918 г.

* Как мы теперь знаем, эта угроза стала реальностью только после 1961 г., когда власти заставили Церковь принять новые уставные положения, лишившие священника всех административных функций внутри прихода и фактически подчинивших "двадцатку" местным Советам, предоставив последним право отставлять старост, выбранных прихожанами, и ставить на их место своих людей.

— указывалось на недопустимость какого-либо произвола при закрытии богослужебных зданий и осуществления различных акций в отношении духовенства, второе — от марта 1919 г. — открывало собой кампанию по "ликвидации мошей", вслед за чем в августе 1920 г. последовало еще одно распоряжение, предписывавшее перейти к "полной ликвидации культа мошей и мунифицированных трупов" с передачей их государственным музеям. Попытки верующих и духовенства оказать сопротивление окончились лишь новыми арестами, судами и высылками тысяч людей в лагеря и под надзор.

На Церковь обрушивались все новые и новые запреты, ограничения, регламентации — по самым различным сторонам церковной жизни, вплоть до отправления богослужения, в ходе которого были объявлены допустимыми лишь те проповеди, что посвящались "сугубо религиозным темам"; поскольку рамки этого ограничения не были оговорены, открывался простор для любого произвола в отношении духовенства. Местным властям было разрешено закрывать храмы и прекращать деятельность религиозных обществ в них, если эти здания потребуются для "иных целей", а затем — и вовсе распускать религиозные объединения, если их члены будут замечены в "политической неблагонадежности и антисоветской деятельности".

Иными словами, никакие меры примирения со стороны Церкви не встречали соответствующих ответных акций государства, которое только меняло тактику борьбы против религии, но не сущность.

Православие и другие конфессии в России

Размышляя об этих первых годах большевистской диктатуры, глава русского христианско-евангелического движения* Иван Проханов говорит, что они были отмечены небывалыми преследованиями греко-православного духовенства и Церкви. Не подлежит сомнению, что главной и первоочередной задачей режима было уничтожение именно национальной Церкви — духовной основы жизни народа.

Чтобы облегчить себе эту задачу, власти, помимо прочего, стремились заручиться чем-то вроде союза с другими конфессиями или хотя бы обеспечить нейтралитет с их стороны. Действовала установка на разделение верующих по политическому признаку, по их отношению к новой политической системе, — и свое выражение эта установка, в частности, находила в том, что в пропаганде на все лады повторялась одна тема — идея о том, что новое государство ведет борьбу не против религии, как

* Имеется в виду Всероссийский союз евангельских христиан, которым Иван Степанович Проханов (1869—1935) руководил с 1908 по 1928 г., когда он уехал из СССР.

таковой, а против социальных элементов, пользовавшихся привилегиями при старом режиме и уже в силу этого склонных к контрреволюционной деятельности. Внешним образом политика эта подтверждалась тем, что ряду национально-конфессиональных групп при новом режиме были даны даже некоторые политические привилегии. Так, например, в 1918 г. был создан Комиссариат по делам мусульманских народностей, руководителем которого стал мулла Нур Вахитов. Другая национально-конфессиональная группа — евреи — пользовалась существенно важным преимуществом особого представительства в ВКП(б) — в качестве так называемой "еврейской секции". Разумеется, секция эта представляла евреев как национальность, а не как конфессию; более того, среди ее программных задач была и задача борьбы с иудаизмом, секуляризацией еврейской культуры и образования. И все же даже при этом сама ситуация несла в себе некое чисто практическое преимущество для иудаизма: если православные храмы, равно как и молитвенные дома других конфессий, могли закрывать и партийные, и советские, и комсомольские организации всех уровней, то вопрос о закрытии синагоги решался исключительно еврейской секцией местной партийной организации, состоявшей, понятно, лишь из евреев.

Некоторые конфессии пытались обратить сложившуюся ситуацию себе на пользу. Так, евангелисты и католики (как римского, так и греческого обряда) на первых порах приветствовали декрет об отделении церкви от государства. Римско-католическая церковь в России была довольно богата — католики, однако, полагали, что национализации будет подвергнута лишь собственность Православной церкви как Церкви в прошлом государственной. Но в 1923 г. режим повел организованное наступление и на католицизм — и к концу 20-х гг., не располагая такой социальной базой в стране, какую имело православие, католическая Церковь, за исключением горстки приходов в наиболее крупных городах, в сущности прекратила свое существование⁵⁰. Евангелистов и некоторые другие секты власти терпели несколько дольше, возможно, из тех чисто идеологических соображений, что их духовенство в основном формировалось из социальных низов (притом что многие из них на самом-то деле вышли из богатых купеческих родов) и что в их доктринах как-никак присутствовала идея социального и экономического равенства. В 1919 г. крестьяне-евангелисты с поощрения властей стали создавать первые колхозы — по уставу, написанному Прохановым. В то время как все обращения патриарха Тихона, а затем местоблюстителя патриаршего престола Сергия за дозволением открыть православные семинарии и наладить регулярный выпуск церковной литературы оставались без ответа, протестанты выпускали сразу несколько периодических изданий, располагали своими учебными заведениями и вплоть до 1928 г. регулярно проводили съезды, конференции и т.п.

Глава 3

Раскол в Русской православной церкви

Обновленческий раскол: предпосылки, симптомы, причины

В послепетровскую эпоху имели место по меньшей мере две постоянно действующие причины внутренней напряженности и даже конфликтности в Православной церкви. Первая и наиболее важная из них — это травматические последствия собственно церковной реформы Петра; вторая — распространение так называемого "ученого монашества".

Петр I не только подчинил Церковь имперской бюрократии — он оторвал ее от общего движения российской национальной культуры. Во многих существенных отношениях этому способствовал такой фактор, как реформа языка и алфавита, осуществленная Петром, ибо реформа эта создала для Церкви чрезвычайно непростую культурно-языковую ситуацию: в одних случаях священнослужителю надлежало пользоваться разговорным светским языком, которому Петр сообщил статус официального и для которого он существенно упростил алфавит, в других — прежде всего и главным образом при богослужении — церковно-славянским, в третьих же — латынью, ибо преподавание в семинариях велось на ней (ситуация эта сохранялась до 1840-х гг.). В результате и по мере того как семинарии становились учебными заведениями исключительно для выходцев из духовного сословия, духовенство превращалось в замкнутую социальную касту, получавшую образование на одном языке, а служившую на другом, так что с развитием русского литературного и разговорного языка разрыв между церковной и светской культурой становился все глубже и глубже. Порождением этих процессов стала фигура священника, который и разговаривал-то даже с каким-то специфическим акцентом и уснащая свою речь сплошными архаизмами — вечный предмет высмеивания в массовой культуре того времени.

Поскольку сыну священника в жизни была одна лишь дорога — в семинарию, и это даже притом что он мог быть и неверующим, а следовательно, невозможно, и не собирався становиться священником, атмосфера семинарий в плане благочестия оставляла желать много лучшего. В школах, готовящих пастырей для народа, атеизм, нигилизм и радикализм были делом совершенно обычным. Из 2148 выпускников семинарий 1911 г. рукоположены к 1913 г. были лишь 574.

Другим источником постоянных внутренних противоречий и недовольства в Церкви был институт "академического", или "ученого монашества" — нечто весьма и весьма отличное от подлинно православной монастырской традиции созерцания, молитвы, отшельничества и святости. Заимствованный в XVII в. Киевской духовной академией у Рима, институт этот распространился по России вместе с духовно-учебными заведениями "латинского" типа. "Ученое монашество" не имело ничего общего с монашеством монастырским — и конфликт между ними временами достигал трагической остроты¹. Речь идет о "монахах" — выпускниках духовных академий, принимавших постриг в видах епископской карьеры и руководствовавшихся при этом, как полагали многие, мотивами весьма мирского свойства — честолюбием и жаждой власти, но только не стремлением к действительно монашескому подвигу. При этом, что примечательно, ни один из церковных канонов не предписывал пострига как обязательного для поставления в епископы, а некоторые каноны, напротив, указывали даже на несовместимость епископского и монашеского служения, — тем не менее и Западная и Восточная церкви начиная с VIII в. поставляли в епископы либо монашествующих церковнослужителей, либо вдовых, либо, наконец, давших обет безбрачия. Традиция эта обрекала белое духовенство на то, чтобы всю жизнь оставаться в тени и подчинении у епископата, — у епископата, известная часть которого вызывала весьма серьезные сомнения, если говорить о нравственных качествах и подлинном благочестии.

Антимонашеские настроения в церковных кругах дали о себе знать при первой же возможности — как только начались либеральные реформы 1860-х гг., породившие надежды и на реформу Церкви, а вместе с ними и волну дискуссий по этому поводу. Ряд авторов — богословы Д. И. Ростиславов и В. И. Аскоченский, священник Беллюстин и др. — выступили с более чем резкой по тем временам критикой монашества вообще и монашеского епископата в особенности, предвосхищая будущую антимонашескую позицию "Группы тридцати двух с.-петербургских священников", образовавшейся в 1905 г. и в свой черед подготовившей почву для послереволюционного обновленческого раскола. Ф. Г. Флоровский характеризует эту позицию как "протестантизм восточного обряда"².

С годами брожение умов в Церкви и обществе лишь усиливалось. В начале XX в. началось возвратное движение в Церковь интеллигенции, — той, как правило, ее части, что прошла через искушение марксизмом и разочарование в нем, но сохранила его активизм и реформаторский пыл, теперь уже с христианско-социалистической тенденцией. Вообще голос новообращенной интеллигенции, благодаря ее связям с либеральной и левой прессой, был более весом, чем, собственно, ее доля в Церкви. Но Ф. Г. Флоровский, например, скептически оценивает ее действительную роль: "Интеллигенция возвращалась в Церковь,

преисполненная ожиданиями реформ... Но именно здесь новое религиозное сознание подводило своих носителей. На поверку оно оказывалось разновидностью все того же традиционного для них утопического искуса, глухоты по отношению к действительной истории". Если мы, однако, вспомним, что по своему происхождению разночинская интеллигенция в массе была органически связана с духовным сословием, сходство интеллектуальных и эмоциональных установок новообращенных интеллектуалов, с одной стороны, и образованного белого духовенства вкупе с богословской профессурой — с другой, уже не покажется особенно удивительным. И именно это честолюбивое городское духовенство особенно остро переживало стесненность своего положения в рамках тогдашней церковной структуры, где безраздельно господствовал небрачный епископат.

Впервые программа этого радикально-реформаторского направления в Церкви прозвучала в 1905 г. — в обращении вышеупомянутой "Группы 32-х" к митрополиту Антонию (Вадковскому)*. (Сама группа со временем вберет в себя ряд деятелей христианско-социалистического толка и самоопределится как Союз церковного обновления, уже названием своим предвосхищая обновленческий раскол 1920-х гг.) Обращение наряду с прочим содержало в себе такие идеи и требования, как отделение Церкви от государства, демократизация церковного управления и восстановление соборных начал в нем, переход на григорианский календарь (новый стиль), перевод богослужения с древнеславянского на современный русский язык, введение принципа брачности епископата. Монашеский епископат, по убеждению авторов обращения, противоречит не только церковным канонам, но и самому характеру монашеского служения — созерцанию, молчанию, послушанию, ибо епископ должен начальствовать, проповедовать и наставлять. Союз не принимал и идеи восстановления патриаршества, полагая, что она противоречит как соборным началам Церкви, так и концепции Христа — единственной власти над Церковью. Пройдет еще какое-то время, и деятели Союза заявят, что нравственный долг Церкви — защищать рабочих от капиталистической эксплуатации: в этом духе один из них, профессор Петербургской духовной академии архимандрит М. Семенов, даже выступит с целой программой — Программой российских христиан-социалистов³. Близки к такой позиции были в то время и такие мыслители, как С. Булгаков — он тогда вынашивал идею создать нечто вроде Христианского политического союза, — и Н. Бердяев.

* Антоний (Вадковский Александр Васильевич, 1846—1912) — митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский с 1898 г., член Святейшего синода, член Государственного совета; доктор церковной истории. Умер и погребен в Петербурге, в Александро-Невской лавре.

Вообще в российском православии того времени находили для себя место христианский радикализм и христианский социализм наиразличнейших оттенков и направлений.

Православная церковь имела даже своего "Нечаева" — в парадоксальной фигуре архимандрита Серапиона (Машкина). Бывший морской офицер, рано вышедший в отставку, Машкин вначале поступил слушателем в Московский университет, затем четыре года провел на Афоне, а по возвращении в Россию окончил духовную академию и принял постриг. При всем этом был он убежденным почитателем социал-демократии, не принимая лишь исторического детерминизма Маркса, ведущего, по его мнению, к слишком пассивному отношению к истории. Для достижения справедливого социального порядка архимандрит полагал необходимой "физическую" революцию, в которой все средства хороши — "шпионаж, доноительство и даже убийство" (оправдание убийству в борьбе за справедливый миропорядок он находил в Ветхом Завете). Правда, в отличие от Нечаева, в жизни Машкин был человеком морально безупречным: все свое наследство — что-то около 200 тыс. рублей — он раздал бедным; а затем, отшельничая в Оптиной пустыни, прославился тем, что при каждом случае стремился помочь паломникам и нищим чем только можно — едой, деньгами, даже одеждой, частенько оставаясь после этого в одном исподнем⁴.

Но вернемся к церковным социалистам в более строгом смысле этого слова. Притом что в период реакции после революции 1905 — 1907 гг. многие видные члены "Группы 32-х" лишились сана, в целом христианский социализм избежал больших потерь, как это вскоре показал Восьмой съезд православных миссий, прошедший в 1909 г. в Киеве. Здесь снова многие известные в церковных кругах люди выступали с самой страстной защитой христианско-социалистической программы — теперь уже со ссылками на персоналистские идеи Михайловского и эсеров (в последнем случае обходя молчанием проблему террора в их программе и реальной деятельности). С другой стороны, здесь же энергично нападали на архиепископа Антония (Храповицкого) — будущего главу зарубежного церковного синода: ему инкриминировался праворадикальный революционаризм, толкающий Церковь на ложные пути⁵. В дискуссиях того времени затрагивалась и марксистская проблема — но если правоверные церковные социалисты критиковали Маркса за его материализм и воинствующий атеизм, то слышались и совсем другие голоса: так, бывший профессор Киевской духовной академии В. Экземплярский, в свое время лишенный должности за защиту Льва Толстого после отлучения того от Церкви, демонстративно солидаризировался с марксистской социал-демократией, как силой, на деле выступающей за реальную, активную любовь к человеку — то бишь за то, по его мнению, чего Церкви в ее истории столь часто недоставало⁶.

Организационно, однако, направление, первоначально представленное "Группой 32-х", возродилось лишь после Февральской революции, когда на той же идейной платформе и при участии многих прежних членов все той же "Группы 32-х" конституировался Всероссийский Союз демократического православно-духовенства и мирян. Союз солидаризировался с политической и общественной программой социалистов-революционеров; заявил о своем принципиальном неприятии монархии (произошла даже ее реставрация); высказался за республику как наилучшую форму правления; выдвинул лозунг борьбы с капитализмом, требование передать землю крестьянам, а фабрики — рабочим и, наконец, потребовал осуществления церковной реформы. Активным сторонником Союза был Б. В. Титлинов — профессор Петроградской духовной академии и редактор ее популярно-богословского журнала "Церковно-общественный вестник", который станет центральным органом будущего обновленчества. В Москве радикализм Союза не снискал себе большого количества сторонников, но в июне 1917 г. здесь появилась Социал-христианская рабочая партия, заявившая программу, весьма схожую с эсеровской, но без требований административных или канонических реформ в Церкви.

Следует отметить, что ни одна из этих групп и группировок, разумеется, в принципе не одобряла насилия и террора — и все же их симпатии по отношению к социалистам-революционерам, исповедовавшим индивидуальный террор, показывают, сколь извращенным было понимание самих основ христианства в некоторых церковных кругах того времени.

Понятно, что в те времена многие идеи по части "освобождения Церкви", как водится, попросту витали в воздухе, и потому в самых разных течениях и направлениях — скажем, в программе "Группы 32-х", в философии христианского социализма Сергея Булгакова и других неопитов Церкви — интеллектуалов с марксистским прошлым, в платформах различных социал-христианских союзов, появившихся после 1917 г., и, наконец, в программных концепциях обновленческого церковного раскола, взорвавшего Церковь в 1922 г., — было весьма и весьма много общего. Например, недавних марксистов Булгакова и Бердяева в государственной Церкви не устраивал "дефицит ответственности и действия"; Булгаков доказывал, что наилучшая форма социальной организации для христиан — это раннехристианские коммуны, отвергавшие частную собственность, а христианство в целом, по его мнению, должно вести "к политическому освобождению и религиозному возрождению". Все это было попросту разлито в атмосфере многих и многих дискуссий того времени. Что, однако, резко выделяло обновленцев на этом общем фоне, так это их отношение к победе большевиков и к ленинской диктатуре. Если для Булгакова социализм имел "прикладное" значение, а воинствующий атеизм социалистической традиции был и вовсе неприемлем, то в глазах обновленцев социализм сам

по себе был высшей, самодовлеющей общественной целью и ценностью; Ленин же вызывал у них разве что не преклонение, — если, конечно, их славословия по его адресу были искренними, а не продиктованы чисто прагматическими соображениями, что весьма вероятно, если учесть печально знаменитую их неразборчивость в средствах, много раз проявлявшуюся и по другим случаям*.

Именно так они и действовали, предприняв в мае 1922 г. самую крупную и чуть было не удавшуюся интригу против патриарха и его Церкви в целом⁷. Хотя начало этой акции — 12 мая 1922 г. — находится в подозрительной близости с днем ареста Тихона 6 мая, подготовлена она была значительно раньше — в ходе переговоров Введенского с руководителем Петроградской партийной организации Г. Е. Зиновьевым. На одной из последних встреч с Введенским Зиновьев высказался в том смысле, что его, Введенского, группа вполне может рассматриваться как возможная основа для будущего соглашения между государством и Церковью. О том, сколь большое значение для режима имела борьба с Церковью, свидетельствует, среди прочего, и тот факт, что основным государственным органом по церковным делам был специальный отдел ГПУ и возглавлял этот отдел Евгений Тучков — одно из первых лиц в Управлении. Введенский позже признавался, что стратегия и тактика обновленчества планировались именно здесь**.

Мы подошли к третьему, — наиболее важному фактору, вызвавшему обновленческий раскол, — это стремление властей подорвать Церковь изнутри. Когда обнаружилось, что, несмотря на ликвидацию "экономической основы" религии, сама она все еще никак не "отмирает", режим перешел к более изощренной тактике, и обновленческий раскол стал одним из основных ее элементов. Реальные проблемы, социально-

* Что касается официально выраженного отношения обновленцев к Ленину, то речь идет прежде всего об их реакции на его смерть, когда обновленческие церкви, в отличие от патриаршей, служили по этому случаю панихиды и оплакивали усопшего "как христианина по природе своей", человека и политика, наделенного самыми великими добродетелями. После окончания второй мировой войны усмирившая патриаршая Церковь последовала этому примеру по случаю смерти Сталина, но даже и тогда эпитеты и характеристики вождя не достигали столь высоких степеней. (См.: Отклики на смерть Ленина // Христианин. 1924. № 1.)

** Сегодня в нашем распоряжении имеются уже точные документы ГПУ и ЦК, подтверждающие организующую и руководящую роль этих учреждений в инициировании и осуществлении обновленческого раскола. В РЦХИДНИ (Российский центр хранения и исследования документов новейшей истории) есть множество документов, в которых ГПУ "жалуется" на то, что, несмотря на все усилия, обновленчество не имеет поддержки в народе. Характерна в этом смысле переписка П. А. Красикова с Тучковым, в которой первый журит ГПУ за продолжающуюся поддержку обновленцев и за то, что ГПУ продолжает отбирать храмы у патриаршей Церкви в пользу обновленцев, хотя у последних "нет народа"; сам Красиков при этом настаивает на политике нейтралитета в спорах между сторонами. (См.: ЦГАОР, ф. 5263 (1923—1924 гг.), оп. 1, д. 55, л. 290—303.)

религиозные доктрины, неутоленные амбиции и неразборчивость в средствах многих действующих лиц этой драмы — все было перемешано здесь, чтобы создать по видимости сплоченное движение, своим существованием, однако, обязанным единственно поддержке со стороны властей. К стати сказать, пестрый характер движения ясно виден и из состава его лидеров. Лишь шестеро из них были как-то связаны с первоначальной "Группой 32-х". Другими известными еще с дореволюционных времен радикалами от Церкви были епископ Антонин* (Грановский), еще в 1907 г. заявивший в проповеди о том, что самодержавие есть исчадие сатаны, и архиепископ Евдоким**, до того служивший в Северной Америке, — собственно даже и не радикал, а деятель прогрессистского, социально-ориентированного толка. Чрезвычайно сложной фигурой был Александр Введенский — на первых порах духовный, а затем и официальный лидер обновленчества: человек идейно и морально неустойчивый, в политике — циник, он вместе с тем был блестящим оратором, в каком-то смысле даже борцом за веру и уж определенно человеком глубоко верующим, хотя и на несколько романтический манер. Наконец, в верхушке обновленчества были даже деятели с черносотенным прошлым, и среди них Владимир Красницкий — один из основателей и лидеров этого движения, автор брошюры "Социализм как дело рук сатаны".

Интересно, что приход отъявленных черносотенцев к большевикам, продиктованный исключительно оппортунизмом и страхом, стремлением выслужиться перед властями, чтобы избежать расплаты за прошлое, имеет исторической своей параллелью, но с обратным вектором приход бывших социалистов-радикалов к фашизму в Италии и национал-социализму в Германии. Интересно и то, что русские правые действительно имели нечто вроде синдикалистской концепции, отразившейся, например, у Льва Тихомирова в его идее корпоративно-замкнутых и самоуправляющихся профессиональных и общественных "словий" — нечто в духе позднейшей фашистской социологии — и даже у С. Зубатова в его проекте промонархически ориентированного "прогрессивного социализма" и лояльного профсоюзного движения.

Нужно, разумеется, сказать, что освободительные идеи не были вовсе чужды рядовому духовенству ни до ни после революции. Однако, несмотря на то что власти всячески содействовали обновленчеству — или, скорее всего, именно по этой причине,

* Антонин (Грановский Александр Андреевич, 1865—1927) — епископ Владикавказский с 1913 г. После Поместного собора 1917—1918 гг. жил в Москве. В 1922 г. одним из первых архиереев примкнул к обновленческому движению; был возведен обновленцами в сан митрополита и назначен управляющим Московской епархией. Умер и погребен в Москве.

** Евдоким (Мещерский В., 1871—1935) — архиепископ Нижегородский, обновленческий митрополит; ранее возглавлял Североамериканскую миссию Русской православной церкви.

— трем основным ветвям раскола (Живая церковь, Союз общин древлеапостольской церкви, Союз церковного возрождения) не удалось увести от патриаршей Церкви основную массу верующих*. При том что к 1923 г. большинство иерархов были вынуждены принять обновленческое руководство и обновленцам было передано большинство действующих церквей, на поведении верующих это отразилось весьма мало**. Скорее всего, именно отсутствие массовой поддержки и вынуждало обновленцев со временем переходить ко все более и более изощренным интригам и все настоятельнее апеллировать к властям за поддержкой то в одном своем начинании, то в другом.

Впрочем, интриги были пущены в ход с самого начала. 6 мая 1922 г. патриарх Тихон был заключен под домашний арест; ему грозило обвинение в сопротивлении актам изъятия церковных ценностей, предпринятым властями будто бы для спасения голодающих (более подробно речь об этом пойдет в следующей главе). Для обновленцев то был долгожданный повод и сигнал к выступлению. Первым делом они стали распространять мнение об эгоизме и бессердечии патриарха и его окружения. Затем, через неделю после ареста Тихона, из Петрограда в Москву, в патриаршее подворье, прибыла целая церковная депутация во главе с Введенским, Красницким и Калиновским (охранникам из ГПУ уже была дана инструкция беспрепятственно пропустить их к патриарху). Напирая на то, что арест и изоляция патриарха могут продлиться долго и все это время он, естественно, не сможет руководить Церковью, они добились от него разрешения временно вести патриаршую канцелярию — до прибытия Ярославского митрополита Агафангела***, которому патриарх в этой ситуации и препоручал временное управление Церковью. Агафангел, однако, медлил: сообщение о случившемся и волю

* Как пишет Левитин-Краснов, именно активное сотрудничество обновленцев с режимом больше всего и повредило им в глазах церковного сообщества. Автор ссылается на ряд статей в прессе, написанных обновленцами, и на их показания в суде в ходе процесса над Петроградским митрополитом Вениамином, имевшим среди верующих репутацию чуть ли не святого; процесс этот закончился смертным приговором Вениамину и еще девяти другим видным церковным деятелям Петрограда. Среди прочего тяжесть обвинения была спровоцирована яростными нападениями Введенского и Красницкого на защитников подсудимых. (Левитин-Краснов, Шауров. Т. 1. С. 111 — 116.)

** На этот момент в Москве, например, "тихоновцы" служили лишь в четырех из более чем 400 действующих церквей, но в них было не протолкнуться, тогда как обновленческие церкви пустовали. (См. об этом: Левитин-Краснов, Шауров. Т. 2. С. 61—63, 138—232.)

*** Агафангел (Преображенский Александр Лаврентьевич, 1854 — 1928) — митрополит Ярославский и Ростовский с 1917 г. В 1922 г. привлеченный к судебной ответственности, патриарх Тихон возложил на него временное управление Русской православной церковью, но вскоре и Агафангел был арестован. В 1926 г. он вернулся к управлению Ярославской епархией и стал в оппозицию к митрополиту Сергию, выполнявшему обязанности патриаршего местоблюстителя. В мае — июне 1927 г. делает шаги к примирению с Сергием, а окончательное примирение происходит в 1928 г. В этом же году Агафангел скончался в г. Кинешме.

патриарха ему в устной форме передал Красницкий, и митрополит не знал, до какой степени всему этому можно верить; пока он размышлял, ГПУ попросту запретило ему покидать Ярославль. Тем временем заправили "церковной оппозиции" — сочтя, разумеется, за благо не распространяться о том, что им были переданы лишь самые ограниченные полномочия, — объявили себя Высшим церковным управлением (ВЦУ). Здесь последовала реакция митрополита Агафангела: появление этого органа он объявил неканоничным, а епархиям впредь до восстановления законной церковной власти предложил решать вопросы своей жизни самостоятельно, Высшее церковное управление же ни в коем случае не признавать. ВЦУ в ответ на это "извергло из сана" сразу восемьдесят архиереев, известных своей заведомой лояльностью патриарху.

Какое-то время дела обновленцев, что называется, шли в гору. В отношении общественного авторитета их "звездным часом", пожалуй, стало присоединение к ним митрополита Владимирского Сергия (Страгородского) и появление в печати 16 июня 1922 г. заявления трех иерархов ("меморандум трех") — Сергия и архиепископов Евдокима Нижегородского и Серафима Костромского, — в котором ВЦУ признавалось "единственной канонически законной церковной властью". Есть, однако, основания думать, что митрополит Сергий и архиепископ Серафим пошли на этот шаг, попросту не видя другого выхода после ареста патриарха и в предположении, как тогда считали, неминуемого его расстрела. Согласно одному источнику, авторы этого документа позднее сами признавались, что действовали в надежде возглавить ВЦУ и повернуть его в каноническое русло, "спасти положение Церкви, предупредить анархию в ней". Но уже 25 августа Сергий письменно выражает свое несогласие с курсом ВЦУ и требует от него независимости для своей епархиальной деятельности, а 23 октября и вовсе заявляет о своем выходе из ВЦУ. Кстати сказать, именно это, возможно, и послужило причиной его ареста: в момент первого обновленческого "Собора" — апрель 1923 г. — Сергий уже вторично находится в тюрьме (здесь же скажем, что, следовательно, его подписи под постановлением "Собора" о лишении патриарха Тихона сана не было и не могло быть)⁸.

Очень скоро, однако, выяснилось, что в обновленческих рядах нет единства, и это становится серьезнейшей проблемой движения, развивающегося в виде свободного конгломерата самых различных отделившихся от "тихоновской Церкви" группировок. На съезде в августе 1922 года обновленцы сделали попытку разрешить эту проблему возведением Антонина (Грановского) в митрополита Московского и Всея Руси. Симпатизировавший группе Грановского историк обновленчества Титлинов объясняет их неудачи по части консолидации "перевесом классовых интересов (т. е. антиепископских и антимонашеских настроений белого духовенства) над идеей Церкви... склонностью уповать на

силу в борьбе за реформы. Но наиболее глубинной причиной, ставшей очевидной на съезде, был первородный грех обновленческого движения — его оторванность от церковных масс"⁹.

Пока патриарх Тихон в ожидании суда находился под арестом, обновленцы созвали "Собор" (29 апреля 1923 г.). "Собор" пропел "Многие лета" советскому правительству, принял резолюции в поддержку советского социалистического общественного строя, осудил контрреволюционное духовенство, направил приветствие Ленину — "борцу за великую социальную истину" — и в отсутствие патриарха учинил над ним судилище, "извергнув" его не только из сана, но даже из монашества. Патриаршая анафема большевикам была объявлена аннулированной.

Позже обновленцы будут объяснять и оправдывать свой бунт против патриарха, обвиняя его в нарушениях как канонического права, так и постановления московского Собора о соборности: в 1921 г. истекал трехлетний срок работы Синода, а патриарх, по их словам, ничего не сделал для созыва нового Собора и избрания новых членов Синода и Высшего церковного совета. Известно, что митрополит Сергий (Страгородский) — на тот момент постоянный член Синода — в марте 1922 г. имел с патриархом беседу на этот счет и говорил о том, что центральная власть в Церкви может быть надежно сохранена только с помощью Синода и Высшего церковного совета; к его удивлению, патриарх тогда сказал, что пока не видит необходимости в Синоде, сам же он регулярно совещается с архипастырями и пользуется их советами, когда те пребывают в Москве. В своем свидетельстве Сергий, однако, почему-то не упоминает о том, что в то время епископов по всей стране арестовывали и ссылали. В этой ситуации патриарх, по всей вероятности, не только не видел практической возможности обеспечить работу постоянного коллективного органа церковной власти, но и попросту опасался того, что иерархи — члены центральной администрации — пострадают первыми же. Что до Сергия, то ему суждено будет вскоре на своем опыте ощутить, сколь невероятно тяжело было патриарху и сколь тяжелых трудов и испытаний требует созыв Собора: самому ему удалось это сделать лишь в 1943 г.

Но вернемся в год 1923-й. О каких бы претензиях формального характера к патриарху ни шла речь, даже и с формальной стороны не было оснований для того, чтобы лишать его сана, а тем паче монашества, что и возможно-то лишь в случае серьезных прегрешений против нравственности. И уж верхом нелепости было то, что обновленческий "Собор" на самом-то деле осуждал патриарха не за нарушения церковных канонов, а за "реакционную политику" и "вмешательство в политические вопросы". Не обновленцы ли занимались политиканством, славословя большевистскому перевороту, Ленину и марксизму?

Другими своими решениями "Собор" санкционировал принцип брачности епископата и возможность второбрачия для овдовевших священнослужителей; были расширены права контроля

приходского духовенства в отношении епархиальных дел; монастыри "допускались" лишь как некие трудовые коммуны в местах, удаленных от города*.

Впредь формально единая (но на самом-то деле раздробленная) обновленческая церковная организация должна была управляться Высшим церковным советом (ВЦС) в составе восемнадцати членов и под председательством митрополита Антонина. ВЦС составили: четверо епископов (по крайней мере двое из них были женатыми), одиннадцать священников, диакон и мирянин. Десятеро членов ВЦС представляли Живую церковь Красницкого, шестеро — Союз общин древлеапостольской Церкви (СОДАЦ) Введенского и двое — Союз церковного возрождения Антонина¹⁰.

"Собор" отнюдь не представлял всей Церкви. Из 476 его делегатов лишь 66 относились к той категории, которую тогдашняя советская пресса определяла как "умеренных тихоновцев" (из чего можно заключить, что убежденных и активных "тихоновцев" там не было вовсе). Источники в большинстве своем указывают на то, что многие "тихоновцы бойкотировали "Собор"... другие либо были арестованы (и вместо них на "Собор" направляли делегатов "живоцерковной" ориентации), либо им не дали приехать". Многим делегатам патриаршей ориентации попросту не дали выступить: "...на двадцать — тридцать человек, просивших слова, время давали двум-трем". Возможно, именно этим объясняется, почему на решение осудить и лишить сана патриарха последовало лишь одно или два робких возражения¹¹.

Интересно, что при всех претензиях обновленцев на каноничность их "Собора" не кто иной, как ведущий их богослов профессор Титлинов, признает, что считать его Всероссийским нет возможности, ибо "церковное сознание его не приняло, и его решения были отвергнуты значительной частью верующих"¹².

Непредставительному "Собору" не удалось получить поддержки и со стороны зарубежных церквей, даже восточноправославных патриархов, поначалу обнаруживавших некоторую симпатию к обновленцам и полагавших их канонически законной Православной церковью России. Ни одна из церквей не направила на "Собор" делегаций, хотя соответствующие приглашения были надлежащим образом им направлены. Арест патриарха, кампания против него в советской прессе, открытое участие обновленцев в этой кампании, церковные гонения — все это уже получило огласку на Западе. Последовали протесты со стороны западных церквей и правительств, самый резкий — со стороны правительства Великобритании, которое формальной нотой пригрозило отозвать свое представительство из Москвы, если патриарх не будет освобожден¹³.

* То была уступка Антонину (Грановскому) — убежденному защитнику монашества — в обмен на неохотное его приятие брачного епископата и второбрачия овдовевших священников. Как отмечают Левитин и Шавров, пересмотр брачного статуса священнослужителя очень скоро вылился в повальный промискуитет в среде обновленческого духовенства.

И когда патриарха действительно освободили, это спутало все карты, перечеркнуло планы и надежды обновленцев, ибо и духовенство, включая иерархов, и рядовые верующие устремились обратно к патриаршей Церкви.

Но, еще находясь под арестом, патриарх, когда к нему явилась "соборная" делегация, чтобы объявить о том, что он лишен сана, размашисто начертал на поданной ему бумаге, что собрание, принявшее это решение, непредставительно и потому самое решение не имеет силы. То же самое патриарх повторил в своем первом по освобождению Послании от 28 июня 1923 г. Кроме того, в нем же, а также в следующем своем Послании от 15 июля 1923 г. патриарх адресовал правительству заверения в своей гражданской лояльности и выражал сожаление по поводу некогда занимаемой им антисоветской позиции, от которой он, однако, по его слову, отошел уже в 1919 г. Как на свидетельство нового курса Церкви указывал при этом на свое принципиальное несогласие с политическими резолюциями Карловацкого синода и на изъявленное им в 1922 г. требование, чтобы эта церковная организация была распущена.

Можно, таким образом, сказать, что первая большевистская атака на Церковь имела лишь ограниченный успех: властям вполне удалось посеять в Церкви раздор и смуту, но добиться полного торжества обновленчества они не смогли.

Сами же обновленцы тем временем шли от одного внутреннего конфликта к другому. В июне 1925 г. интригами Красницкого Антонин (Грановский) был отстранен от председательства в Высшем церковном совете — его заменил епископ (вскоре возведенный в митрополита) Евдоким (Мещерский), до того возглавлявший Североамериканскую миссию Русской православной церкви. Видя, как духовенство тысячами возвращается к патриарху, а обновленческие церкви пустеют и в движении воцаряется разброд, Евдоким, по согласованию всего дела с Тучковым, попытался поднять акции обновленчества в церковных кругах, задав движению курс на сближение с традиционным православием. Спешно созданный в августе 1923 г. обновленческий съезд аннулировал едва ли не все радикальные "соборные" решения всего лишь трехмесячной давности, сохранив лишь институт брачного епископата; переименовал обновленческую организацию в "Русскую православную церковь" и избрал для руководства этой Церковью традиционный Синод.

В одной из последних попыток вернуть себе массовую поддержку обновленческое руководство апеллировало к Константинопольскому патриарху, осведомляя (а на самом деле дезинформируя) его о сложившейся церковной ситуации в России. Константинополь — в нарушение православного канонического права, воспрещающего вмешательство одного правящего епископа в дела другого, — обратился к патриарху Тихону, призывая его отказаться от возглавления Церкви в пользу обновленцев и признать их в качестве Православной церкви России¹⁴. Но и это не умалило престижа и популярности Тихона в стране.

В июле 1923 г. прошел епархиальный съезд обновленческого духовенства Москвы, на котором послышались голоса, призывавшие обновленческое руководство вернуться в лоно патриаршей Церкви. Правда, в итоговой своей резолюции съезд вновь свалил на патриарха ответственность за всяческое несогласие, гражданскую войну и кровопролитие в Церкви, а также одобрил его "извержение из сана" обновленческим "Собором"¹⁵; по дискуссиям, однако, было видно, что многие епархиальные делегаты воспринимают Тихона отнюдь не как мирянина, а как духовного лидера, сохраняющего всю свою харизму. Таких людей в обновленчестве было уже довольно много и они обладали достаточным авторитетом, чтобы подтолкнуть обновленческое руководство к "мирным переговорам" с патриархом, коего они только что "лишили сана". Таким образом, драма "отлучения" вдруг предстала чуть ли не комедией; громче всех призывал обновленцев вернуться под руку патриарха не кто иной, как инициатор всей этой комедии и раскола в Церкви — протоиерей Красницкий. На переговорах настаивал и Тучков, продолжавший "курировать" Церковь от ГПУ; Тихону он пригрозил еще одним арестом, если он не согласится вступить в переговоры с Евдокимом, теперь возглавившим обновленчество. Но иметь дело с Евдокимом патриарх отказался наотрез, хотя на переговоры с Красницким неохотно, но согласился. Переговоры тянулись несколько месяцев, по ходу их Красницкий был приглашен в патриарший Высший церковный совет (орган, по словам патриарха, ничего не значащий попросту из-за отсутствия средств и места для его работы). Реакция верующих и духовенства на фигуру Красницкого, однако, оказалась столь резко отрицательной, что в июне 1924 г. патриарху пришлось официально отказаться от своего прежнего соглашения с Красницким¹⁶, — и все попытки Тучкова воспрепятствовать этому кончились ничем. Красницкий, для ГПУ теперь бесполезный, немедленно был удален из обновленческого "Синода" и исчез из поля зрения, окончив свои дни настоятелем одного из обновленческих храмов в Ленинграде.

Почему Советы, в 1922 г. сделавшие все, чтобы расколоть Церковь, вдруг, по прошествии всего лишь двух лет, оказались заинтересованными в ее воссоединении? Разгадка, по-видимому, заключалась в том, что стала очевидной неспособность обновленцев привлечь к себе и удержать верующую массу.

К концу 1922 г. правительство передало обновленцам всех мастей без малого две трети всех действующих на тот момент в РСФСР и Средней Азии церквей — почти 20 тыс. храмов. Сюда не включены храмы Белоруссии и Украины, где ситуация была более сложной из-за появления национальных расколов и церквей (в меньшей степени в Белоруссии, в большей — на Украине). К ноябрю 1924 г. от всего этого осталось чуть больше 10 тыс. храмов в России, Сибири и Средней Азии, плюс к тому примерно 3 тыс. церквей на Украине, 500 — в Белоруссии и 400 — на Дальнем Востоке. На конец 1926 г. общая картина для всех 84

епархий обновленческой церкви, включая Украину и что-то около тридцати обновленческих приходов в Северной Америке, была такова: 6245 приходов и 10 815 священников и диаконов¹⁷. Для более точной оценки эти цифры можно сопоставить с другими данными: в 1930 г., по заявлению митрополита Сергия, патриаршая Церковь имела около 30 тыс. приходов¹⁸; поскольку к этому времени власти уже два года как массовым порядком закрывали храмы, цифры за 1926 г. должны быть существенно выше.

Наконец, до нас дошли документы, ясно свидетельствующие о том, что число обновленческих приходов постоянно сокращалось, — сокращалось по разным причинам, но только не из-за антицерковных акций ГПУ. Один из таких документов — это закрытая партийная директива 1929 г., где, в частности, говорится следующее: "Наиболее реакционное течение тихоновцев усиливается... тогда как обновленческое течение ослабляется и в нем все больше случаев возвращения к тихоновцам... По этим причинам внутрицерковная борьба, подрывающая церковь изнутри и тем содействующая падению религиозности, временно пошла на спад"¹⁹.

На обычном эзоповском языке партийных документов, типичном даже для закрытых директив, ибо и они должны были внушать партийной массе, что партия с неизменным успехом решает задачи своей церковной политики и религиозность в обществе, несмотря ни на что, идет на убыль, процесс этот может лишь замедлиться, но в принципе он необратим, — на этом языке здесь, в сущности, сказано, что власти по-прежнему делают ставку на раскол и подрыв Церкви изнутри и поэтому они могут, понятно, поддерживать только силы раскола.

Обновленцам нужно было полностью провалить возложенную на них миссию, чтобы власти отказались от принципа "разделяй и властвуй" и перешли, казалось бы, к совершенно иной, противоположной по видимости политике — к линии на воссоединение церковных направлений. То была попытка изменить лишь тактику, а не стратегию (ибо стратегия оставалась прежней), поставить патриаршую Церковь под тотальный государственный контроль; только теперь задача эта должна была решаться другими средствами.

Бывший председатель Московского епархиального совета профессор-протопресвитер В. П. Виноградов считает, что в проекте этом не было и крупницы искренности, он был с самого начала провокационным маневром, рассчитанным на подрыв авторитета патриарха в глазах верующего народа и духовенства. Архиепископ Евдоким, возглавивший ВЦУ после ухода из него епископа Антонина, уведомил патриарха, что он, скорбя о церковном разделении и не признавая законным акта низложения патриарха, желает войти в переговоры о примирении всей обновленческой церкви с патриархом. Было условлено создание смешанной комиссии... С патриаршей стороны в ее состав были назначены патриархом

два члена Синода — архиепископ Серафим (Александров) и епископ Иларион и председатель Московского епархиального совета Виноградов. На заседании комиссии архиепископ Евдоким повел речь совсем не о примирении, а о том, что патриарх ради мира и блага Церкви должен отречься от власти. Патриаршая депутация ответила, что ей поручено вести переговоры о примирении Евдокима и обновленцев с патриархом, обсуждать же вопрос об отречении она не уполномочена. Но провокация пошла гораздо далее...

Через несколько дней в советских газетах появилось "интервью" Евдокима, в котором он заявил, что теперь "даже такие ближайшие сотрудники патриарха, как епископ Иларион, пришли к убеждению о необходимости отречения патриарха от власти и что они уже уговаривали патриарха согласиться на это отречение". Патриархией предпринят был ряд попыток поместить в советских газетах опровержение, но все эти попытки остались безрезультатными.

В. П. Виноградов добавляет, что если в Москве в основном знали об истинном положении дел, то в провинции, предполагая, что епископ, в каком бы лагере он ни был, не будет нагло лгать, — поверили Евдокиму, и многие думали, что епископ Иларион действительно убеждал патриарха ради примирения с обновленцами уйти на покой²⁰.

Вторая провокация была ответом чекистского надзирателя над Церковью Тучкова на повторные прошения Патриархии легализовать ее, зарегистрировав ее высшие правящие органы, существующий Синод и долженствовавший существовать Высший церковный совет. Тучков вдруг в 1924 г. пообещал зарегистрировать Совет при условии, что в него войдет обновленец протоиерей Красницкий.

Хотя от Красницкого покаяния все не поступало, было созвано специальное заседание патриаршего Синода под председательством патриарха и при участии Красницкого и самого Тучкова. Был приглашен и протоиерей Виноградов в качестве члена намечавшейся профессорской группы будущего ВЦС. В числе условий, на которых он готов представить письменное покаяние, Красницкий потребовал включения его в будущий ВЦС в качестве заместителя председателя (т.е. вторым лицом после патриарха), в то время как Синод соглашался его включить лишь рядовым членом. Кроме того, он требовал оставления за ним титула, данного ему "Собором" обновленцев 1923 г.; на что Синод ответил, что это невозможно, так как было бы равносильным признанию законности того самого "Собора", который принял постановление о низложении патриарха Тихона. Затем протоиерей Виноградов от имени профессорской группы потребовал от Красницкого письменного извинения за ложное интервью, которое он напечатал в советских газетах, и письменного же обещания впредь таких выступлений без ведома и согласия прочих членов Совета не делать. И от того, и от другого Красницкий

резко отказался. В ответ Виноградов заявил об отказе своим и всей профессорской группы участвовать в заседании и, с разрешения патриарха, покинул зал. На этом переговоры окончились. Тучков легализации не дал и Синода патриаршего не закрывал, но в злобе против Виноградова потребовал закрытия Московского епархиального совета, что патриарх вынужден был сделать. Тучков напечатал в прессе "текст никогда не входившего в силу "проекта"... не оговорив, что это только несостоявшийся проект, а не действительность, что опять не вызвало никакой бури, а лишь массовые запросы, адресованные иерархам Церкви и Патриархии, лишенных возможности печатать опровержения в советской прессе²¹.

Озлобленность Тучкова из-за провала его планов и неожиданная смерть патриарха меньше чем через год после этих событий послужили поводом к слухам о его насильственной смерти, которую, кстати, отрицает о. В. Виноградов в прямом смысле, но признает — в косвенном: "Он постепенно сгорал в огне непрерывных... забот, волнений, мук и страданий за гонимую Церковь"²².

Местоблюстителем патриаршего престола стал митрополит Петр*. Было известно, что в свое время он весьма и весьма настоятельно склонял Тихона к политике примирения или во всяком случае известной нормализации отношений с властью. И правительство, и обновленцы возлагали поэтому большие надежды на то, что Петр окажется достаточно сговорчив и уступчив**. В том, однако, что касалось обновленчества, надеждам этим не суждено было оправдаться — здесь Петр показал себя еще более непримиримым оппонентом, чем даже был Тихон: вскоре выяснилось, что в обновленчестве он вообще видел самую страшную для Церкви опасность — страшнее государственного террора; он и с политикой нормализации государственно-церковных отношений не в последнюю очередь связывал надежды, что она даст ему дополнительные возможности для борьбы против раскольников²³.

Обновленцы же тем временем готовили свой второй "Собор", полагая видеть на нем не только иерархов патриаршей Церкви во главе с митрополитом Петром, но и рядовых делегатов от ее приходов. Расчет был на то, что, добившись хоть какого-то объединения или на худой конец видимости сближения, удастся сохранить как паству, так и благорасположение властей. На

* Петр (Полянский Петр Федорович, 1862—1937) — митрополит Крутицкий с 1924 г., один из ближайших помощников патриарха Тихона, после смерти которого избран местоблюстителем патриаршего престола. В декабре 1925 г. был арестован, осужден и сослан в Сибирь; погиб в 1937 г.

** Речь, помимо прочего, идет о завещании патриарха, составленном либо самим Петром, либо при его непосредственном участии: формулировки, касающиеся гражданской лояльности и принципиально нового курса Церкви, на взгляд самого Тихона, очевидно, заходили слишком далеко, и он согласился поставить свою подпись под текстом лишь после того, как Петр заявил о возможности своего ухода из высшей церковной администрации. (Об этом см.: *Левитин-Краснов, Шафров*. С. 7—9.)

верующих, однако, собор не произвел особого впечатления, а с властями на сей раз получилось и того хуже. Дело в том, что на "Собор" были приглашены — но не прибыли — делегации ряда влиятельных зарубежных церквей, и этот провал международной дипломатии обновленцев вызвал особое раздражение властей. Ожидалось, например, прибытие Вселенского патриарха Григория VII, — и ожидалось с тем большей уверенностью, что в свое время тот не только признал обновленческое движение, но и призывал патриарха Тихона уступить ему кормило высшей церковной власти в России. У Григория VII на то были особые мотивы: его положение в послевоенной Турции было весьма нестабильным и потому он стремился, помимо прочего, обеспечить себе поддержку со стороны новой власти в России. Но последовал протест архиепископа Кентерберийского*, в чьей поддержке Григорий VII нуждался не менее, и последним пришлось выступить с заверениями, что он признает в качестве законного главы Русской церкви единственно Тихона²⁴.

Безрезультатными оказались и попытки привлечь к участию в "Соборе" митрополита Петра. Естественно, немедленно приступили к его травле. Начало положили еще на "Соборе" А. Введенский — оглашением письма обновленческого епископа Николая Соловья, за два года до того направленного за границу с миссией к эмигрантским церквям, дабы привлечь их к сотрудничеству с обновленческим движением. Оказавшись за границей, Соловей, однако, неожиданно выступил с публичным осуждением Советов за церковные гонения, после чего сделал попытку перейти под начало Карловацкого Синода**. Когда же из этого ничего не вышло, он в конце концов оказался в Уругвае, откуда

* Архиепископ Кентерберийский — высший сановник Кентерберийской епархии Церкви Англии; "первый среди равных" по отношению к другим независимым церквям Англиканского содружества.

** В архивах Православной церкви в Америке есть два недатированных письма Соловья, которые он послал из Берлина (адресат неизвестен) непосредственно перед тем, как отправиться в Южную Америку. В обоих он проклинает Советы, называя их "кровавым адом", и утверждает, что он играл роль дояльного гражданина и обновленческого активиста для того лишь, чтобы войти в доверие и получить возможность покинуть СССР, дабы поведать миру правду. Карловацкие "Церковные ведомости" поначалу с энтузиазмом откликнулись на осуждение Соловьем обновленчества по прибытии его в Ригу и на его прошение в адрес Антония (Храповицкого) принять его в епископском сане в зарубежную церковь. Они высказали предположение о том, что сообщение, будто патриарх Тихон в ответ на покаянное письмо Соловья из Риги отказался вновь принять того в Православную церковь, на самом деле является большевистской фальшивкой. (См.: *Махарибидзе Е.* Голос вопиющего в пустыне. 1924. Июль. № 13 — 14. С. 5—6.) Спустя девять месяцев, однако, газета выступила уже с осуждением Соловья: во-первых, в связи с тем, что тот вначале согласился, а затем не принял решения Карловацкого Синода о том, что его посвящение в епископы было незаконным и, следовательно, недействительным, а посему в Церковь он может быть принят лишь в качестве мирянина; во-вторых, за организацию незаконного обновленческого "Синода" в Южной Америке (в Монтевидео, в Уругвае). Речь также шла о том, что первоначально Соловей направлялся в Сан-Франциско как в место своего епископского пребывания. (См.: *Махарибидзе Е.* Живоцерковный синод в Южной Америке. 1925. Апрель. № 7—8. С. 17—18.)

обратился к советскому правительству с покаянным письмом и просьбой разрешить ему вернуться в СССР. Ясное дело, Москва рассудила, что с Соловья можно и нужно получить "хоть шерсти кллок", — и тому свое возвращение пришлось оплатить тем самым письмом, что огласил на "Соборе" Введенский. В письме Соловей утверждал, что в действительности он был послан с миссией к монархическим эмигрантским кругам от патриарха Тихона и митрополита Петра, а самое главное, что Петр был чуть ли не руководителем некоего монархистского заговора²⁵.

Все было шито белыми нитками. Если бы заговор действительно существовал, патриарх и митрополит, надо полагать, не привлекли бы к делу Соловья, которому и обновленцы-то не доверяли, под столь грубым нажимом им пришлось в свое время рукополагать его. Кроме того, когда митрополит Петр был арестован — в прямое продолжение всей этой истории с письмом, — это было сделано сугубо административным порядком: вопрос о судебном преследовании не возбуждался. Существой хоть какое-то подобие заговора, можно себе представить, с какой помпой был бы проведен судебный процесс и оглашен приговор.

И вот, несмотря на совершенную прозрачность ситуации, Введенский делает вид, что письмо Соловья соответствует действительности, публикует его в обновленческом офицозе, где при этом еще и характеризует Петра как "врага советского государства", прямым образом пособничая властям в его аресте, а затем пожизненной ссылке и расстрелу в 1937 г.²⁶

Вокруг Сергия — нового местоблюстителя патриаршего престола — с самого начала сложилась чрезвычайно сложная ситуация. Осложнялась она, помимо прочего, еще и тем, что власти в пару к обновленцам решили приискать еще какое-нибудь раскольниковское церковное течение, которое, с одной стороны, было бы сугубо ортодоксальным и в силу этого пользовалось бы доверием рядовых верующих, а с другой — находилось бы в сфере влияния ГПУ. Вскоре искомое, как об этом еще будет сказано ниже, нашлось: им стали "григорьевцы" (по имени архиепископа Екатеринбургского Григория* — инициатора этого раскола)**.

* Григорий (Яцковский Гавриил, 1866—1932) — архиепископ Екатеринбургский с 1917 г.; скончался в Свердловске (Екатеринбурге).

** Как бы повторяя — и почти точь в точь — акцию обновленцев по отношению к арестованному Тихону, архиепископ Григорий добился от ГПУ разрешения на свидание с митрополитом Петром, находившимся в заключении, и в такой же ситуации, когда носитель высшей церковной власти отрезан от внешнего мира, добился от него письменного одобрения своей инициативы. Через какое-то время Петр, узнав от митрополита Сергия об истинном положении дел, объявил об отказе от этого своего решения по отношению к Григорию. (Об этом см.: *Регельсон...* С. 104—106 и 390—414, а также: *Стратонов.* Смута... С. 150—171.) Что касается обновленцев, то они немедленно обнаружили свои симпатии к "григорьевцам". (См., напр.: *Переворот в Тихоновщине / Вестник Священного Синода...* 1926. № 8—9. С. 8—9; № 10. С. 24—25.) Тучков же по поводу регистрации группы Григория заявил: "Нам нужен еще один раскол среди тихоновцев". (См.: *Левитин-Краснов, Шавров...* 3: 30; *Spinka.* 64.)

На Сергия пошла атака с двух сторон. Обновленцы обвиняли его в нелояльности по отношению к советской власти и "контрреволюционных" сношениях с русской церковной эмиграцией, а "григорьевцы", взявшие на себя роль ревнителей истинного православия, — в его "обновленческих грехах" 1923 г., а там и पुше того — в прошлых его связях с Распутиным и дружбе с одиознейшим обер-прокурором Синода при Временном правительстве В. Львовым. До поры до времени Сергию удавалось отражать эти атаки, но, когда ГПУ арестовало сто шестнадцать из ста шестидесяти епископов патриаршей Церкви и пригрозило расстрелять их, если новый местоблюститель не пойдет на уступки политического характера, выбора, в сущности, уже не оставалось. Именно эта безвыходная ситуация, очевидно, и толкнула Сергия на его печальной памяти Заявление 1927 г. Последовавший в ответ на Заявление отход от патриаршей Церкви наиболее традиционалистских церковных слоев лишь облегчил Советам задачу поэтапного уничтожения целого ряда церковных течений, групп и сект, с обновленцами включительно: как только Сергей сдал позиции, надобность в них отпала*.

Судьбу обновленцев предрешили их собственные просчеты и ошибки. И все-таки стоит еще раз задаться вопросом, почему обновленчество, как ни старалось, не смогло повести за собой Церковь. Одно-единственного ответа здесь, пожалуй, нет. Одна из причин, очевидно, заключается в том, что люди, однажды захваченные водоворотом атеистической революции, в дальнейшем либо так и остались за пределами Церкви, либо, если уж они решали возвратиться в нее, возвращались в лоно традиционной Церкви, и преимущественно через личный опыт неприятия советского эксперимента, а опыт этот нравственно не оставлял возможности выбора: избрать для себя Церковь, которая сотрудничала с режимом или уж слишком хорошо к нему приспособилась, в этой социально-психологической ситуации было невозможно. Во-вторых, верующая масса вообще с самого начала сохраняла верность патриаршей Церкви, отвергая атеистический режим, как таковой: не будучи искушены в гегельянской диалектике, рядовые прихожане с самого начала знали, как им относиться, пусть даже только внутренне, к режиму, который обрушил столь жестокие гонения на их епископов, священников и простых церковных активистов; в силу известных социокультурных обстоятельств миряне в этом плане были даже более консервативны, чем духовенство**. В-третьих,

* В отдельных епархиях до 90 процентов приходов возвращали Заявление неподписанным, отказываясь возносить молитвы за советское правительство.

** Как точно замечают Левитин и Шавров, патриаршая Церковь, терпя гонения, являла собой "массу без организации, тогда как обновленцы — организацию без масс" (*Левитин-Краснов, Шавров*. Т. 2, с. 284). И даже в храмах, формально относившихся к обновленчеству, священники часто ничего не могли поделать с пропатриаршими настроениями прихожан. Так, в Клину в обновленческом храме каждое богослужение оканчивалось возгласием "Многие лета" патриарху Тихону (*Левитин-Краснов, Шавров*. Т. 3, с. 56). Этот и многие другие примеры хорошо показывают стихийное неприятие верующими Церкви, сотрудничавшей с атеистическим режимом.

притом что номинально численность верующих в стране после революции сократилась, имел место и приток людей в Церковь — в основном со стороны интеллигенции и традиционалистски, патриотически настроенных людей из самых разных социальных групп: общим у них могло быть одно — неприятие оголтелого интернационализма коммунистической доктрины и коммунистической практики уничтожения национальной культуры²⁷. Если дореволюционные неопиты Церкви из интеллигенции обнаруживали сильную социалистическую тенденцию, то в советскую эпоху большинство из них вкупе с большинством новообращенной интеллигенции послереволюционных поколений придерживались прямо противоположной философии.

Как уже отмечалось, в 30-е гг. (три волны — в 1929 — 1930, 1932 — 1934 и 1936 — 1938 гг.) пошло общее наступление на все религии и церкви, включая обновленческое движение. К концу десятилетия открытых церквей оставалось так мало, что люди уже попросту не обращали внимания, к какой именно церковной администрации относилась данная церковь: радовались тому, что есть. Но когда в 1943 г. началось возрождение Церкви, то это было возрождение патриаршей Церкви. Слабые попытки возродить обновленчество имели место лишь в Средней Азии, на Северном Кавказе и Дону. В Средней Азии, однако, само правительство, интересам которого теперь отвечала лишь Церковь с максимально широкой социальной базой — объективное требование военного времени, — позаботилось о том, чтобы об обновленчестве забыли: послания этих церковных обществ к А. Введенскому, лидеру обновленческого раскола, попросту изымались или уничтожались — с тем прямым следствием, что, не получая на свои обращения ответа, местные обновленцы возвращались в лоно патриаршей Церкви²⁸. В других областях имели место попытки обновленческого духовенства возродить движение на оккупированных немцами территориях, но и из этого ничего не вышло: массы за обновленцами не шли, а в глазах оккупационных властей они изначально были скомпрометированы прошлым своим сотрудничеством с Советами²⁹.

Как мы отметили, три названных выше региона, а также какое-то время и южные области Сибири были теми территориями, где обновленцы имели более или менее массовую поддержку со стороны верующих. Стоит заметить, что исторически именно в этих областях были сильны старообрядцы и целый ряд традиционных сект. Как это ни странно, но фактом остается то, что старообрядцы не без симпатии относились к обновленчеству; известно, что по меньшей мере один их епископ и несколько священников в свое время присоединились к обновленцам³⁰. В чем здесь дело? Ведь традиционно старообрядцы были или считались чрезвычайно консервативными. По-видимому, здесь все же была своя внутренняя логика. Дело в том, что одновременно с развитием старообрядческого капитализма и предпринимательства, во многом питавшихся духом внутренней солидарности

и взаимовыручки, существовали и старообрядческие сообщества социалистического и чуть ли не коммунистического толка. Более того, некоторые секты, например молокане, духоборы и другие, близкие к ним, устраивали свою жизнь и хозяйство на чисто коммунистических началах, отрицая какую бы то ни было частную, а то и личную собственность. С другой стороны, два века гонений сделали их врагами всего, что имело хоть какое-то отношение к дореволюционным властям, включая и официальную Церковь. Все эти обстоятельства, по-видимому, и питали их симпатию к церковным движениям социалистического толка, сколь бы парадоксальной ни была эта ситуация: последователи раскола XVII в., изобличающие дьявольскую сущность официальной Церкви и российской монархии, легко поддаются поистине дьявольским искушениям явно антихристианской общественной системы!

Обновленческое движение иссякло — но вот в чем проблема: оно оставило после себя кое-какое наследие. К сожалению, сама патриаршая Церковь послевоенного периода унаследовала от него самое, может быть, недостойное — то, что некоторые ее критики называли "приспособлением к атеизму"³¹.

Другие расколы слева

Русская православная церковь претерпела еще три крупных раскола, которые условно можно назвать "левыми". Два из них произошли на Украине, где появились украинская "самосвятская" автокефальная Церковь и украинское обновленчество, которому обновленческий "Собор" 1925 г. дал автокефалию; и один в России — "григорьевский". Проблема Украины требует специального рассматривания, "григорьевский" же раскол, казавшийся после смерти Тихона потенциально очень опасным, в действительности был очень кратковременным.

Видя нарастающий кризис обновленчества и невозможность создать сколько-нибудь серьезную креатуру в патриаршей администрации силами Живой церкви, Тучков всячески стремился вызвать раскол среди сторонников патриарха Тихона³². Далее события развивались по следующему сценарию, как нельзя лучше, казалось бы, отвечавшему этой идее. Митрополит Петр находится в тюрьме, он отрезан от внешнего мира и не очень хорошо знает, что конкретно происходит в Церкви; его местоблюстителем — митрополиту Сергию, которого он поставил на первое место из трех лиц, могущих заменить его в случае его ареста, — власти не дают выехать из Горького в Москву, где бы он возглавил центральную церковную администрацию. 22 декабря 1925 г. группа из девяти епископов, с архиепископом Григорием (Яцковским) во главе, собирается в московском Донском монастыре, служившем с 1922 г. патриаршей резиденцией, и делает заявление о том, что, поскольку митрополит Петр арестован

за "контрреволюционную деятельность" и не может управлять Церковью, они временно принимают на себя ответственность за положение дел в "тихоновской" Церкви и создают Временный Высший Церковный совет (ВВЦС) в составе пяти членов. В специально изданном заявлении ВВЦС заверял правительство в полной своей гражданской лояльности*. Власти ответили любезностью на любезность, и уже 2 января 1926 г. Совет получил официальную регистрацию — нечто по тем временам беспрецедентное. В феврале Григорий, посетив митрополита Петра в тюрьме, осведомил его о сложившейся ситуации, заявив при этом, что Сергию возглавить Церковь невозможно, а два других кандидата в местоблюстители, названные Петром, — митрополиты Михаил** и Иосиф*** — отклоняют эту честь (на самом деле оба митрополита попросту исходили из первенства Сергия, только в нем и видя заместителя местоблюстителя). Не подозревая обмана, Петр (а он не знал даже, например, и того, что двое из пяти объявленных членов ВВЦС в это время находились в тюрьме), как и Тихон в свое время, письменно выразил свое согласие на передачу высшей церковной власти Григорию и его группе³³.

Когда вскоре после этого митрополит Сергей посвятил Петра в истинные обстоятельства дела, тот объявил свое решение в отношении ВВЦС недействительным и осудил Совет; положения Сергия все это, однако, не облегчило, ибо особая сложность заключалась в том, что ему противостояли не обновленцы, а, казалось бы, православные традиционалисты, декларирующие верность патриаршей Церкви, признающие над собой власть местоблюстителя патриаршего престола митрополита Петра — притом что тот находится в заключении (как раз в этом-то своем положении Петр их больше всего и устраивал); более того, обязующиеся сложить с себя все полученные ими полномочия, как только соберется Собор и будет избран новый патриарх.

Здесь следует отметить, что годы полулегального, полного опасностей существования в обстановке беспрестанных гонений уже основательно изменили психологию патриаршего духовенства: даже вполне отдавая себе отчет в сомнительности и методов Григория, и полученных им полномочий, отдельные иерархи стали настоятельно склонять Сергия к поиску компромисса с ним, ссылаясь на то, что именно Григорию удалось хоть как-то

* Накануне ареста Петра (10 декабря 1925 г.) Григорий и еще два епископа имели с ним встречу и просили, чтобы он официально, в печати, отвел от себя обвинения властей в нелояльности, а кроме того, созвал "Собор" всех иерархов, на тот момент присутствующих в Москве. По-видимому, Петр отказался исполнить и первое, и второе, в связи с чем "григорьевцы" и обвинили его в контрреволюционной деятельности уже после его ареста. (См. соответствующие статьи: Возрождение. 1926. 17 июля. № 410.)

** Михаил (Ермаков Василий, 1862—1929) — митрополит Киевский и Галицкий.

*** Иосиф (Петровых Иван Семенович, 1872—1937) — архиепископ Ростовский, митрополит с 1926 г.

легализовать традиционную Православную церковь, а с этим стали связывать и надежды на то, что со временем, быть может, восстановится и весь канонический порядок ее устройства и управления. Но Сергей до конца выдержал жесткую бескомпромиссную позицию. Было распространено заявление о том, что Григорий заполучил соизволение Петра обманным путем, а ВВЦС к тому же — собрание в достаточной мере фиктивное, потому хотя бы, что половина его членов попросту отсутствует в Москве.

Заявления Петра и Сергея решили дело: "григорьевство" утратило тот самый ореол церковной законопослушности, что был главным его козырем. За исключением самого Григория, не оказалось у него и сколько-нибудь сильных лидеров: притом что к движению в высшей его точке примкнули двадцать шесть епископов, ни один из них не имел такого престижа и ранга в церковной иерархии, чтобы повести за собой сколько-нибудь значительную массу верующих. Кстати сказать, это понимали и власти, которые особо озаботились тем, чтобы завлечь к "григорьевцам" хотя бы одного-двух признанных лидеров патриаршей Церкви. Речь, в частности, шла об епископе Иларионе (Троицком)* — высокообразованном богослове и чрезвычайно влиятельной, динамичной фигуре из непосредственного окружения патриарха Тихона. В 1924 г. он был арестован.

Явно желая придать авторитетность "григорьевщине", власти неожиданно в конце 1925 г. перевели епископа Илариона с Соловков в Ярославскую тюрьму, где он оказался в достаточно привилегированных условиях. Все объяснилось, когда к нему явился Тучков с предложением сделки: Иларион получает свободу, но присоединяется к "григорьевцам". Иларион отказался, притом что незадолго до того он из тюрьмы направил Сергию письмо, умоляя того не быть слишком суровым по отношению к "григорьевцам" и своей церковной властью не накладывать запрета на это движение. Но это уже ничего не меняло: Иларион был возвращен на Соловки, где он в 1929 г. и умер в возрасте сорока четырех лет³⁴.

Так и не сумев привлечь на свою сторону сколько-нибудь заметных деятелей Церкви и не имея, в сущности, никакой программы, которая привлекла бы внимание ее реформистски настроенных элементов, "григорьевское" движение оказалось обреченным на затухание, в особенности после того как в 1927 г. получил официальную регистрацию Синод митрополита Сергея. Сами же "григорьевцы" без следа исчезли в том "девятом вале", что прошел по стране и по Церкви в 30-х гг.

* Иларион (Троицкий Василий Александрович, 1866 — 1929) — архиепископ Верейский с 1923 г., викарий Московской епархии. В 1927 г. поддержал, хотя и с оговорками, Декларацию митрополита Сергея. Скончался в Ленинграде, погребен в Москве, в Новодевичьем монастыре. Предположение Д. Поспеловского (см. ниже), что Иларион умер в Соловецком концлагере, неверно. — *Прим. ред.*

Церковные расколы на Украине

Бурное чередование национальных правительств на Украине в период гражданской войны сопровождалось столь же бурной активизацией национальных церковных движений, стремившихся к независимости и отделению от прежнего церковного центра. В хронологической последовательности церковная ситуация на Украине развивалась следующим образом. Правительство гетмана Скоропадского официально признало традиционную Православную церковь в России: митрополит Антоний (Храповицкий), будущий глава эмигрантского Карловацкого синода, был возведен в сан митрополита Киевского и через него гетман поддерживал тесные контакты с патриархом Тихоном³⁵. В ответ на инициативу некоторых церковно-национальных кругов Украины московский Собор предоставил Украинской церкви статус независимого экзархата с правом использования украинского языка в проповеди и отчасти в богослужении; в автокефалии, однако, патриарх Тихон Украинской церкви решительно отказал.

Гетмана сменило "национальное социалистическое" правительство Петлюры — и первым же своим юридическим актом тот "изложил указания к созданию национальной Украинской церкви". Но и Петлюре править суждено было недолго, так что автокефалию Украинская церковь получила только лишь при большевиках — в 1921 г.

Нужно сказать, что новый режим без долгих размышлений и даже с готовностью воспринял украинскую церковную автокефалию. Здесь, по-видимому, сыграли свою роль три причины. Во-первых, начиналась украинификация Советской Украины*; во-вторых, большевиков в высшей степени устраивал любой вариант развития церковной ситуации, лишь бы он ослаблял Православную церковь; в-третьих, наконец, "новая Церковь" была охвачена тем же горячим стремлением к реформе, которое вскоре обнаружат группы живоцерковников... и ставила перед собой все те же цели — брачный епископат, возложение на мирян проповеднической миссии, превращение монастырей в трудовые братства. И в отношении своем к советскому правительству Украинская церковь выказала такой же энтузиазм, что и живоцерковники, стремясь продемонстрировать лояльность новому режиму и готовность сотрудничать с ним в обмен, собственно, на любой правовой статус, какой бы ей ни был предоставлен³⁶.

С самого начала, однако, "автокефалисты" столкнулись с серьезнейшими проблемами канонического характера. Когда в 1921 г. началась подготовка к созыву Украинского собора, обнаружилось, что ни один архиерей Украины (притом что большинство из них были украинцами по национальности) не

* Мы используем термин "украинификация", дабы подчеркнуть искусственность и принудительный характер этой политики, в отличие от украинизации — естественного и добровольно воспринимаемого обществом процесса.

националистической пропаганды. Прощение признали в принципе справедливым и законным, но формальное разрешение вопроса было передано на благоусмотрение следующего "Собора".

И вот "Собор" 1925 г. провозгласил украинскую ветвь обновленческого движения автокефальной церковью; "границы этой автокефальности", однако, лишь незначительно выходили за рамки той "автономии", что была предоставлена Украине московским (патриаршим) Собором 1918 года... Московский (обновленческий) Священный Синод удержал за собой право утверждать митрополита — по наречению его на Всеукраинском поместном соборе — и сохранил за собой статус высшей апелляционной инстанции для Украинской церкви; последней также надлежало представлять на Всероссийских Соборах и во Всероссийском Священном Синоде⁴³.

Вообще обновленчество на Украине имело примерно ту же историю, что и в других частях страны, если не считать того, что здешним обновленцам приходилось несколько сложнее в том плане, что они были вынуждены постоянно маневрировать между патриаршей Православной церковью, получившей, как мы помним, автономию, и "автокефалистами", таковую автономию присвоившими методом "самосвятства". Интересно, что националистическая идея не имела большого успеха у верующей массы; одно из свидетельств тому — заявление местного обновленца о том, что им приходится всячески обхаживать "тихоновцев", "ибо тихоновцы для нас важнее, чем липкивцы"⁴⁴. При этом, как и в России, власти на Украине всячески поддерживали обновленцев; во всяком случае только у них был свой журнал и богословский институт в Киеве. Однако, как только Сергей в 1927 г. выступил со своим Обращением (Декларацией), режим потерял всякий интерес к украинскому расколу, а в 1936 г. его главу — митрополита Пимена, по-видимому, заставили сложить с себя церковное служение; на следующий же год он был арестован, и дальнейшая его судьба неизвестна⁴⁵. Можно лишь предположить, что лидеры украинского обновленчества разделили участь "липкивцев", патриаршей и иных церквей, ставших объектом тотальных преследований.

Лишь одно различие отметило судьбы украинских обновленцев, с одной стороны, и церковных националистов липкивского толка — с другой: если обновленчество на Украине совершенно сошло на нет и уже никогда не возрождалось, "липкивцам" удалось — и весьма-таки солидно — возродиться, но только лишь во время войны на оккупированных немцами территориях и не без содействия со стороны немецкой администрации и украинских националистов. Можно, таким образом, предположить, что у националистически ориентированной церкви на Украине почва все же была, тогда как у обновленчества ее не оказалось вовсе.

Было ли обновленчество серьезной попыткой богоискательства?

Когда читаешь обновленческую периодику, в глаза бросается одна тема, постоянно присутствующая в ней, — ужасающая материальная бедность и бесконечные лишения провинциального обновленческого духовенства; эта же тема была одной из главных на обновленческом "Соборе" 1925 г. Как о том пишут А. Левитин-Краснов и В. Шавров, "бойкотируемые, вынужденные платить "подоходный налог", превышающий действительное их жалованье, многие обновленческие священники владели какое-то жалкое, полуголодное существование. Служить им приходилось в неотапливаемых, полуразрушенных храмах, со всех сторон сносая насмешки и издевательства, будь то со стороны истовых верующих или атеистов".

Все это признавал и Введенский.

"Слезы наворачиваются на глаза, когда я гляжу на вас, ибо знаю, в каких условиях вы служите, — говорил он при закрытии "Собора" 1925 г. — Я знаю, что многие епископы едят горячее раз в три дня, что священникам приходится пребывать на 10 рублей в месяц... И когда я вижу все это, а еще прихожанина, осознавшего важность обновления Церкви, я земно кланяюсь вам всем". (Становится на колени и творит поклон.)⁴⁶.

И вот вопрос: что же это было за "обновление", во имя которого люди — подчеркнем, люди честные — были готовы идти и действительно шли на лишения, возможно даже зная, что их руководители замараны сотрудничеством с ОГПУ?

Наиболее добросовестной в своих богословских поисках представляется группа Антонина (Грановского). Порвав в 1923 г. все отношения с остальным обновленчеством и провозгласив собственную "автокефальность", Грановский декларировал свое неприятие как патриаршей Церкви из-за присущего ей "самодержавного начала", так и обновленчества с его "священнической олигархией". Следующим шагом стал отказ от традиционной сложной системы степеней священства, титулования и священнических облачений: были сохранены лишь три основных степени священства — диакон, священник и епископ. Сам Грановский сложил с себя сан митрополита, а облачение свел к возможному минимуму, оставив в качестве знаков архиерейского отличия лишь омофор, нагрудную панагию и епископский жезл. В целях все той же модернизации его церковь перешла на григорианский календарь, а в богослужении — на современный русский язык. При этом модернизм Грановского, однако, не распространился, например, до отрицания монашества: напротив, в монашестве он видел высшее выражение тяги человека к воздержанию, одиночеству, молитве и смирению, а кроме того, необходимую духовную ступень к епископскому служению, в силу чего отрицалась и идея брачного епископата, как чреватая той опасностью, что носитель высшей степени священства в этой ситуации не сможет целиком и полностью посвятить себя церкви.

Основная идея церковной программы Антонина — неразделимость духовенства и прихожан. Чтобы внешним образом подчеркнуть эту идею, алтарь был перемещен в центр храма: евхаристия совершалась, таким образом, в прямом общении с верующими. В осуществление этой же программы Антонин самостоятельно создал две литургии — обе на современном русском языке, — переработав наиболее важные, по его взгляду, мотивы и фрагменты традиционных литургий, совершаемых в Русской православной церкви. В богослужении на первое место была поставлена евхаристия — в ущерб остальным таинствам, за исключением причастия, совершаемого, по его настоянию, возможно чаще: при этом, вопреки традиции, хлеб и вино давались по отдельности. Наконец, для полноты портрета этого лидера раскола следует сказать, что он в совершенстве владел искусством проповеди: проповедь он мог читать два часа подряд — к вящему восторгу преклонявшейся перед ним паствы. Его горячий почитатель А. Левитин сообщает, что на его службах в храме негде было яблоку упасть, хотя о том же есть и мнения иного рода: по свидетельствам других очевидцев, как русских, так и иностранцев, аудитория Грановского, как правило, не превышала "сотни-двух человек", а сами проповеди произносились в довольно грубой манере и отличались весьма соленым юмором и постоянным обменом репликами со слушающими. После разрыва отношений с обновленцами он аттестовал их, например, как "ведро с помоями, по запаху которых верующие могут в точности определить, чего все это стоит".

Будучи убежденным противником монархии еще с 1906 г., Грановский твердо держался идеи христианского социализма и, очевидно, искренне верил в то, что советская власть как раз эту идею и претворяет в жизнь. В проповедях он даже превозносил Советы за то, что они "перевернули всю страну", свой же долг видел в том, чтобы "революционизировать церковь". При этом отделение церкви от государства он воспринял с большим энтузиазмом, считая это деянием сугубо благотворным: по его мнению, от прежней церковной верхушки православие страдало куда больше, чем от советского режима. За предпринятой же им критикой тихоновской Церкви как "склеротичной, монархической и контрреволюционной", по-видимому, стояло убеждение в том, что религиозные гонения были вызваны не изначально присущей режиму ненавистью к христианству, а его стремлением обезоружить реакцию и исключить возможность реставрации старого строя.

При всем этом Антонин вместе с ближайшим своим окружением проповедовал идею нестяжания и сам придерживался его. В 1921 г. он горячо поддержал кампанию по изъятию церковных ценностей, скорее всего веря в искренность и добрую волю режима. С таким же энтузиазмом он принимал участие и в деле помощи голодающим. Программу свою группа Грановского официально изложила на единственном своем "Соборе", состояв-

шемся в Москве 24 августа 1924 г. и собравшем двух епископов, трех священников и сто двадцать мирян.

Несмотря на всю свою "социалистичность", модернизм, добросовестные богословские и литургические искания, движение после смерти Грановского в 1927 г. довольно скоро распалось, показав, что источником его жизненной силы были не идеи и не осуществленные реформы, а харизма его лидера.

Второй по величине ветвью обновленчества — после Живой церкви Красницкого — был возглавляемый Введенским Союз общин древлеапостольской церкви (СОДАЦ). По социальной своей платформе и по некоторым первоначальным целям своей церковно-реформаторской программы Союз был весьма близок к движению Антонина (Грановского), существенно отличаясь от него, пожалуй, лишь тем, что Введенский не заходил столь далеко, как Грановский, в литургических экспериментах.

Александр Введенский приобрел себе имя еще в 1910-х гг., выступив в светском журнале либерального направления с рядом эссе о религиозных представлениях и взглядах российской интеллигенции. Этот свой обзор Введенский заключал выводом о том, что интеллигенция России на 90 процентов либо атеистична, либо равнодушна к религии и что, дабы вернуть ее в Церковь, необходима радикальная реформа самой Церкви. В политических вопросах такого же радикализма за Введенским тогда не замечалось; напротив, будучи во время первой мировой войны армейским проповедником, он весьма ярко проповедовал против социализма; один источник даже недоумевает, что могло заставить Введенского, кандидата университета и учителя гимназии в Витебске, "выбрать одну из должностей проповедника армии, говорить против социализма, беседовать о пользе царизма... А в 1918 г., до упразднения должностей проповедников армии, — против большевизма"⁴⁷. Но изменились времена, большевики пришли к власти — и Введенский умозаключает, что марксизм — это "Евангелие, изложенное атеистическим языком"⁴⁸.

Натура психологически неуравновешенная — эдакое романтическое и невротичное порождение декадентского "серебряного века", Введенский и службу вел примерно в такой манере, как декадентствующие поэты читали стихи, временами доводя себя чуть ли не до транса — к великому раздражению церковного своего начальства в ту пору, когда он еще находился в лоне Русской православной церкви. Религиозность его, по-видимому, была непритворной — каким-то образом, однако, она сочеталась с моральной нечистоплотностью в самых различных ее проявлениях. Будучи уже лидером обновленчества, он имел столько любовных походов — и это на фоне развода и второго брака, — что, останься он в традиционной Церкви, его бы лишили сана за одно только это. Как женатый священник и человек сатанинского честолюбия, он резко отличался, скажем, от Грановского в своем отношении к монашеству: монахов он попросту ненавидел, полагая делом своей жизни утвердить брачность епископата.

Здесь, кстати сказать, взгляды Введенского полностью совпадали с воззрениями Красницкого — лидера самого многочисленного течения в обновленчестве.

Об этом последнем течении, называвшем себя "Живой церковью", много не скажешь — разве что повторить по ее адресу то, что Грановский сказал обо всем обновленчестве, ибо характеристика эта больше всего подходит именно к Живой церкви, во всяком случае к ее верхушке: бунт брачного духовенства, рвущегося к власти. Во всех иных отношениях эта ветвь раскола ничем особенным не отличалась, оригинального интеллектуального или богословского содержания не имела и лишь весьма бледно отражала в этих отношениях идеи Введенского. Посему в кратком этом обзоре нет необходимости специально анализировать его.

Но вот парадокс: именно эта ничем не выдающаяся Живая церковь и СОДАЦ Введенского сумели увлечь за собой основную массу обновленческого духовенства — их же больше всего и ненавидели все те, кто сохранил верность патриаршей Церкви *. Обе эти ветви основной своей задачей считали упрощение и модернизацию богослужебного ритуала, прежде всего перевод богослужения на современный, более понятный для мирян, язык (Введенский при этом, правда, стремился еще придать богослужению некоторый изыск, дабы привлечь интеллигенцию); обе декларировали неприятие "самодержавно"-патриаршей системы церковного управления, противопоставляя ей другой принцип — максимально активного участия мирян и низшего духовенства в делах церкви и в управлении ею⁴⁹. Но в этом пункте, кстати сказать, между обновленчеством и патриаршей Церковью принципиальных "теоретических" расхождений уже не было: Собор РПЦ 1917 — 1918 гг. сам заложил основы соборно-федеральной системы церковного управления, где патриарх выступал не более как первый среди равных, лишь председательствуя в системе выборных органов управления, охватывающих и высшее и низшее духовенство, и мирян.

Что до литургических и обрядовых реформ, то хотя патриарший Высший церковный совет в свое время оставил эти вопросы открытыми и сам патриарх занял на этот счет довольно либеральную позицию, однако он наложил на епископа Антонина прешение в конце 1921 г. за его богослужебные эксперименты. Прешение последовало за Посланием патриарха от 17 ноября 1921 г., требовавшим совершать "богослужения по чину, который... соблюдается по всей Православной Церкви [чем] мы имеем единение с Церковью всех времен и живем жизнью всей Церкви"⁵⁰.

* На Введенского, например, несколько раз нападали верующие "тихоновской" Церкви, а однажды ему пришлось провести два месяца в больнице с тяжелой травмой головы, разбитой камнем. (См.: *Левитин-Краснов А., Шаповалов В.* Указ. соч. Т. 1. С. 111 — 115.)

Не так далеко стоял патриарх от обновленцев в отношении литургического языка и календаря, допуская использование живого русского языка и григорианского календаря. Еще в 1919 г. он обратился к Вселенскому (Константинопольскому) патриарху с запросом относительно календаря, выражая готовность перейти на новый стиль, если такова будет воля большинства поместных православных церквей. При этом он видел необходимость перехода на григорианский календарь в тех странах, где православные являются меньшинством⁵¹. Однако, несмотря на давление Тучкова из ГПУ, в русской послереволюционной практике от григорианского календаря пришлось отказаться, ибо, как указывает Виноградов, в глазах народа он отождествлялся не только с большевиками, но и с ненавистными обновленцами. Давление власти объяснялось тем, что тогда еще ею признавались главные церковные праздники, но отмечались они по новому стилю, и получалось, что верующие не выходили на работу и в государственные даты и в церковные, нанося этим ущерб народному хозяйству. Патриарх же объяснял свой отказ тем, что это было бы расколом со вселенским православием, празднующим по старому стилю. Но вот в 1923 г. Вселенская патриархия перешла на новый стиль, а Тучков постарался представить этот факт патриарху как решение всех поместных церквей, что не соответствовало действительности. Думая, что новый стиль — решение всего зарубежного православия, патриарший Синод в сентябре 1923 г. постановил принять новый стиль... но ввести его так, чтобы предстоящий Рождественский пост... обнимал полностью законный срок — 40 дней и поэтому фактически начался 15 ноября н.ст. Послание, в котором подробно объяснялись причины перехода на новый стиль, с упором на то, что все зарубежное православие его приняло и Церковь должна быть едина с остальными православными церквями, было зачитано в конце литургии в московском Покровском монастыре в день Покрова по ст. ст., т. е. 1 (14) октября, по поручению патриарха о. Виноградовым, у которого был очень слабый голос. Следовательно, основная масса верующих ничего не услышала. Очевидно, как пишет Виноградов, патриарх это сделал из предосторожности, боясь бурной реакции верующих. Затем текст был передан Тучкову для напечатания, с тем чтобы он был в руках Патриархии не позже 1 — 3 ноября н.ст.; иначе он не успел бы дойти до прихожан на периферии до начала поста по новому стилю. Патриархия считала, что верующие никак не примут Рождества без полных сроков поста. Тучков же, по мнению Виноградова, пытался переходом на новый стиль вызвать еще одно расстройство в патриаршей Церкви, создать максимальную оппозицию патриарху. "А так как все основания к такой оппозиции очень убедительно устранялись содержанием патриаршего послания, то Тучков решил лишить Патриаршее управление возможности разослать вместе с указами о введении нового стиля и объясняющее весь вопрос послание". Послание не было напечатано

и в газетах. Вместо этого в них появилась статья о том, что "Всеправославный конгресс" в Константинополе, который ввел новый стиль, был обновленческим. Иными словами, было сделано все, чтобы представить верующим патриарха как обновленца и отшатнуть их от него. Делегация от Патриархии запросила Тучкова. Он сделал вид, что ничего не знает и-де не смог добиться напечатания патриаршего послания вовремя. Теперь Тучков показывал полную незаинтересованность, так как — по мнению Виноградова — он был уверен, что назад Патриархии уже пути нет, новый стиль введен, и у Патриархии будут большие неприятности со своим народом. Но дело в том, что Синод указа о новом стиле по епархии не разослал, желая это сделать совместно с посланием. В результате указ был разослан только по церквям города Москвы. Когда к 5 ноября отпечатанного послания все еще не было, по московским церквям был разослан указ, что, поскольку послание не напечатано к посту, переход на новый стиль откладывается на неопределенное время, и приходы с удовольствием вернулись к старому стилю. Обновленный Тучков, считая главными виновниками епископа Илариона и протоиерея Виноградова, сослал первого в концлагерь, "а Виноградову запретил появляться в патриаршем управлении... на два месяца".

В 1924 г. образовался секретариат по делам культов во главе с П. Г. Смидовичем*, который осенью возобновил переговоры относительно календаря, пригласив к себе представителей и обновленцев и патриаршей Церкви. Смидович в своей речи призывал к патриотизму, указывая на потери для народного хозяйства в связи с двойными прогулами в праздники. Представитель обновленцев протоиерей Красотин в ответ вылил "грязный поток... клеветы на "тихоновцев", которые будто исключительно из контрреволюционных побуждений отказываются от принятия нового стиля и тем затрудняют и обновленцам повсеместное введение этого стиля". Смидович демонстративно делал вид, что не слушает его. После споров с патриаршей партией окончательные доводы привел Виноградов, а именно что, будучи безбожной, власть вряд ли заинтересована в сохранении любых церковных праздников в качестве государственных, и спросил Смидовича: "Может ли советская власть дать нам твердую гарантию в том, что... через несколько месяцев или год-два... не отменит вовсе празднование церковных праздников и по новому стилю, перейдя на какие-нибудь... чисто гражданского характера?" Смидович честно "пробормотал, что на этот вопрос дать... определенного ответа не может". На этом разговоры и переговоры о календаре закончились⁵². Так от перехода к новому стилю отказалась не только Патриархия, но и обновленцы. Мало того, уже в 1924 г.

* Смидович Петр Гермогенович (1874 — 1935) — зам. председателя ВЦИК; с 1924 по 1929 возглавлял Секретариат по делам культов при председателе ВЦИК; с 1929 по 1934 был председателем постоянной Комиссии по вопросам культов при Президиуме ВЦИК, а с 1934 по 1935 — председателем постоянной Комиссии по культовым вопросам при Президиуме ЦИК СССР.

обновленчество сочло за благо отказаться вообще от всех своих новшеств, за исключением брачного епископата, развода и второбрачия для священников; появился даже традиционный Синод епископов — и это после всех дискуссий о радикальной демократизации церковного управления! Уже во второй половине 20-х гг. "революционное" обновленчество и по своей организации, и по своему сервилizmu куда больше походило на "реакционную" синодальную церковь дореволюционных времен, чем Церковь "тихоновская". Эта же последняя являла собой живое воплощение принципа отделения церкви от государства!

Поскольку полное подчинение государственному аппарату оставалось неизменной чертой обновленческого раскола, здесь и следует искать ответ на вопрос, почему даже в конце 20-х гг. движение насчитывало почти десять тысяч клириков — и это при всех материальных и моральных издержках, ясном осознании политической и человеческой аморальности своих лидеров. Интересное явление отмечает А. Левитин-Краснов. В конце 20 — начале 30-х гг. "в обновленческой церкви появились молодые священники, не зараженные сервилizмом по отношению к властям до такой степени, как "старые обновленцы". Тучков, для которого обновленцы были не более чем "шахматными фигурами в борьбе против церкви", крайне обеспокоился. В 1934 г. пошли аресты обновленческого духовенства, в особенности молодых священников в Ленинграде, — как говорилось, членов "Братства св. Захария и Елизаветы", вполне несуществующего⁵³. Но как бы то ни было, остается проблема: движение, отталкивавшее от себя верующих, все еще привлекало к себе молодых священников и тех, кто только избирал для себя духовное поприще. В чем здесь причины?

А причины, по-видимому, коренились, кроме прочего, и в общем умонастроении того времени. Взять, к примеру, устные и печатные выступления А. Введенского: перед нами законченный, хотя и несколько путанный, гегельянец, размышляющий о "духе времени" и об опасности того, что клирики и миряне, коим не удастся "схватить сегодняшний дух жизни... не сумеют поспеть и за победоносным бегом колесницы жизни и... будут опрокинуты триумфальной этой колесницей"⁵⁴. Заметим, что самый этот способ мышления с помощью упрощенных гегелевских категорий чреват интеллектуальным и психологическим притяжением любой власти, так или иначе утвердившей себя: "все, что действительно, — разумно". Но на таком гегельянстве вместе с сопутствовавшими ему теориями всеобщего прогресса, что доминировали в философии XIX в., как раз и воспитывались те поколения семинаристов, что в 20-х и 30-х гг. пришли в Церковь.

К этому следует добавить еще один момент — влияние нищенства на российскую интеллигенцию конца XIX — начала XX в.: как и гегельянство, оно в вульгаризированной интерпретации также работало на притяжение советской реальности, где победу празднует политическая партия, на стороне которой некая

железная историческая необходимость и которую возглавляют революционеры, воплощающие в себе тип "сверхчеловека", не знающего для себя, по Ницше, никаких моральных законов и законов вообще⁵⁵.

Нужно, однако, сказать, что гегельянские и ницшеанские ходы мысли в рассматриваемом нами случае переплелись с другими интеллектуальными, культурными и психологическими традициями. Прежде всего здесь было то, что Флоровский называл традицией "социального христианства" в православии, идущей от великих восточных отцов Церкви, в особенности от Иоанна Златоуста с его взглядом на богатство как на нечто заведомо аморальное, а на индивидуализм — как на эгоизм и ничего более, чему резко противопоставлялись идеал и ценности простого человеческого общежития. Достоевский все это называл "нашим русским социализмом". Во второй половине XIX в. эту традицию усилили славянофилы, постулировав общежительность как наиболее характерную черту русской жизни. Все это, а также традиционная бедность сельского духовенства и от века присущая ему сострадательность к вечной же бедности крестьянства и делало российские семинарии XIX в. источником общественного радикализма.

Воспитанные в этих традициях слои христианской интеллигенции, еще не утратившие духа радикализма и верности "религии прогресса" времен своей молодости — и это при всех потрясениях и ужасах революции, — как раз и испытывали особое тяготение к обновленчеству, — тем паче, что в обновленческой прессе того времени очень сильно звучал христианско-социалистический мотив с его сугубой апологетикой по адресу "современной социалистической действительности" и акцентом на идее особой миссии Церкви по отношению к неверующим. И ситуация для обновленческой пропаганды была тем благоприятнее, что у патриаршей Церкви на тот момент не было ни издательских возможностей, ни шансов быть услышанной в частых по тем временам общественных дискуссиях между представителями Церкви и неверующими. Патриаршая Церковь находилась в каком-то полукатакомбном положении — обновленцы же были на виду и на слуху, всячески демонстрируя при этом свою "современность" и "прогрессивность". И показательно: в учебных программах их системы церковного образования на первом плане стояли такие предметы, как христианская этика, ораторское искусство, гомилетика, апологетика и "философское обоснование христианского мирозерцания", но полностью отсутствовали, скажем, такие предметы, как литургия, священная история и Священное Писание, патристика, основное, догматическое и пастырское богословие. Элемент "прогрессивности" в учебных заведениях обновленцев проявился еще и в том, что они первыми стали принимать к обучению женщин⁵⁶. Правда, в Москве короткое время действовал женский богословский институт, открывшийся в 1916 г. Все, таким образом, выглядело крайне современно и уже одним

этим могло импонировать весьма многим людям, не говоря уже о власти предрешающих; но каких пастырей можно было подготовить без изучения основополагающих богословских дисциплин?

И еще один вопрос: почему при всем этом в стороне от обновленчества остались многие мыслители и деятели христианско-социалистической ориентации — люди, придерживавшиеся этой ориентации еще с дореволюционных времен? Очевидно, главным образом потому, что для большинства из них, как мы уже имели случай отметить, социальные доктрины имели вторичное, подчиненное значение, — да и какие доктрины могли бы оправдать в глазах этих людей разгул государственного "воинствующего атеизма"? Для них органичным был по-видимому иной взгляд на сложившуюся ситуацию: в период гонений Церковь не может себе позволить роскоши реформ и экспериментов, сохранить бы в целостности то, что есть. Скорее всего, если судить по широкой общественной поддержке патриаршей Церкви, примерно так же смотрели на вещи и рядовые верующие, в особенности низшие их социальные группы, в теоретической диалектике, как некоторые интеллектуалы, неискушенные и потому не располагающие доводами для оправдания режима, чинившего перманентный погром Церкви.

Но есть и другая проблема: значительная часть общества, если не большинство его, вполне добровольно или же без всякого видимого сопротивления приняла кто государственный атеизм, кто церковное реформаторство; и не будь этого, гонения на Церковь скорее всего, не приняли бы таких масштабов. Объясняя этот феномен, следует учитывать несколько разноплановых исторических факторов. Хронологически проблема совпала с временами нэпа и относительной либерализации режима, а затем первой советской пятилетки и вызванной ею волной массового энтузиазма по поводу построения "светлого будущего". Все это не могло не затронуть самых широких слоев общества, включая и интеллигенцию.

Такого рода иллюзии могли окрашиваться и окрашивались традиционной для России, пусть и изначально византийской, идеей симфонии Церкви и христианского государства. Положим, эта идея после XVII в. весьма сильно пострадала в результате полного подчинения Церкви государству, причем государству достаточно секуляризованному, — и все же, когда государство это в 1917 г. рухнуло, для очень и очень многих, для народа, исповадовавшего идею Святой Руси, происшедшее оказалось шок, травмой, чем-то непостижимым, а победа большевизма с его предельно воинствующей атеистической идеологией — какой-то страшной судьбой России, судьбой, с которой ничего не поделаешь.

Если к тому же все это еще подвергалось осмыслению в категориях гегелевского способа мышления, победа большевизма и становление советской системы могли предстать проявлением

не чего-нибудь, а исторической неизбежности и необходимости. В схему эту вписывались и неудача большевизма в экспорте революции, и последующий его переход на позиции воссоздания русского национального государства: для гегельянского рассудка здесь элементарный случай "отрицания", перехода явления в свою противоположность — интернационализма в национализм.

Не следует забывать и того, что зарождение и первоначальное развитие обновленчества совпало со сменовеховским движением в кругах российской интеллигенции, увидевшей в нэпе знак эволюции большевистского режима от марксистского интернационализма к российскому национальному и традиционно авторитарному государству. Как справедливо пишут по этому поводу А. Левитин и В. Шавров, "живоцерковные поползновения стать частью аппарата советского государства получали смысл лишь в категориях сменовеховской идеологии"⁵⁷. Поскольку движение это было в высшей степени государственным и националистическим, неудивительно и то, что в церковно-обновленческом движении оказалось так много бывших деятелей Союза русского народа и других монархистских и праворадикальных организаций. Свое сотрудничество с советским режимом и даже с ГПУ они могли осмысливать в гегельянских и ницшеанских категориях, наложенных на национально-мессианскую идею. Именно в этом контексте "читаются" такие, например, сентенции: "Каждый честный христианин должен... стать борцом за человеческую правду и делать все, что в его силах, чтобы осуществились идеи Октябрьской революции"⁵⁸. Или: "Не случайно Достоевский пророчески говорил, что Восток, Россия принесут новое слово миру"⁵⁹.

Таким образом, в то время как одни обновленцы — вроде Введенского или Грановского — питали великие симпатии к режиму по причине его социалистичности, другие могли испытывать те же чувства, видя в новой общественной системе воплощение национальной идеи. И то обстоятельство, что, когда власти отказались от нэпа (а следовательно, развеялись иллюзии относительно отказа властей от марксизма в пользу русского национального государства), обновленческое движение резко пошло на спад, по-видимому, означает, что ничего общего с марксизмом не имеющие националистические настроения были распространены среди рядовых обновленцев шире, нежели настроения христианско-социалистические, гегельянские или ницшеанские. Последние могли быть присущи лишь руководителям движения — основная же масса клириков держалась, скорее всего, некоей государственнической русско-советской идеи.

Но были и обстоятельства чисто психологического свойства, включая более чем значимую для духовенства проблему собственной безопасности и безопасности своих семей. Во всяком случае, до нас дошли и свидетельства о том, что, видя, как преследуют "тихоновцев", жены священников настаивали, чтобы

их мужья присоединились к политически наиболее безопасным церковным фракциям⁶⁰. Другим мотивом могли быть и были традиционные антимонашеские настроения в обновленчестве, распространенные не только в среде честолюбивых и хорошо образованных священников, но и среди простого духовенства. Свою роль могла играть и надежда на то, что, приспособившись к новым реалиям и осовременив вероучение и ритуал, Церковь сможет вернуть в свое лоно отпавшую часть общества, а это могло прямо вести тысячи священнослужителей к обновленческой церкви, принимавшей и приветствовавшей советскую систему.

Но какими бы соображениями идейного или психологического порядка ни руководствовались разные группы духовенства, оправдывая режим и свое сотрудничество с ним, уже к концу 20-х г. — с началом тотального наступления на религию — соображения эти потеряли какое бы то ни было значение. Наступает окончательный кризис христианско-социалистического сознания, помимо прочего выразившийся в таких явлениях, как рост числа самоубийств среди церковнослужителей или их разрыв с Церковью.

Для полноты нашего анализа обновленчества, однако, надо подробнее остановиться на решениях и постановлениях обновленческого "Собора" 1925 г. Во-первых, он поражает своей сдержанностью и умеренностью в каноническо-богословских вопросах. Он явно бьет отбой тому реформаторскому максимализму, который был характерен для съезда 1922 г. и даже для "Собора" 1923 г. Нет в его документах осуждения Поместного собора 1917 — 1918 гг. Наоборот, обновленцы хотят представить свой "Собор" в качестве преемника того Собора во всем, что касается богословия (но не социально-политических вопросов, разумеется). Их "Собор" принимает "Нормальный приходский устав", отличающийся от Устава, принятого Поместным собором, в основном своей краткостью, а следовательно, меньшей определенностью, а также формулировкой избрания приходского духовенства. Если Устав, принятый Поместным собором, говорит о назначении священника епархиальным архиереем, "который при этом принимает во внимание и кандидатов, о коих ходатайствует Приходское собрание", то обновленческий устав говорит об избрании кандидатов на пост приходского священника "общим собранием общины из списка кандидатов, в который вносятся лица, рекомендуемые членами Епархиального управления... и местным приходским правлением... и утверждаются Епархиальным управлением". Только в крайних случаях "настоятель назначается непосредственно... Епархиальным управлением".

Относительно высшего церковного управления "Собор" 1925 г. называет себя верным "соборному началу, преемственности которого была восстановлена Собором 1917 г." и якобы именно на основании соборности отказывается от патриаршей системы. Свое церковное формирование он называет "Синодальной Церковью" и утверждает постановление "О митрополитанских

округах", как бы дорабатывая тему, которую не успел доработать Поместный собор (1917 — 1918 гг.). Относительно избрания архиереев никаких новых документов, по-видимому, принято не было, ибо тут избирательное начало было разработано полностью и утверждено Поместным собором.

Вполне в духе Поместного собора принимается определение по церковной дисциплине, в котором к духовенству предъявляются высокие нравственные требования, а также подчеркивается повиновение клириков своему церковному начальству. Пошел этот "Собор" на попятную и в отношении календарного стиля, богослужебного языка брачного епископата и второбрачного белого духовенства. Все эти нововведения теоретически одобряются документами "Собора", и утверждается, что женатый епископ и второбрачное белое духовенство соответствуют практике ранней Церкви. Но указывается, что, благодаря тому что в большинстве мест народ смущается этими нововведениями и не принимает их, предоставлять решение этих вопросов на местное усмотрение: не посылать женатых архиереев на кафедры без согласия на это местного церковного народа, не допускать второбрачных клириков там, где этому сопротивляется церковный народ, и то же самое с языком и календарным стилем.

"Православная Церковь, возглавляемая Свящ. Синодом, решительно отгораживается от таких безответственных церковных групп и деятелей, как протоиерей Красницкий или... епископ Антонин". Тут, как и в предыдущем постановлении, явно угадывается успех в народе патриаршей Церкви, защищаясь от которой приходится отмежевываться от радикализма Антонина и от образа обновленчества как "бунта жаждущих власти женатых попов".

И вот "Собор" набрасывается на патриаршую Церковь с клеветами и доносами. Сваливая с больной головы на здоровую, "Воззвание Всероссийского III Поместного Собора 1925 г." обвиняет патриаршее духовенство в "болезни омирщения Церкви" посредством попытки превращения ее якобы в орудие, при помощи которого "будто бы вернется старая жизнь". Воззвание искажает историю обновленческого раскола, сводя все не к каноническо-богословским различиям, а только к различию в отношении к советской власти. Воззвание ложно утверждает, что патриарх Тихон сам в 1922 г. уступил власть обновленцам, а митрополит Агафангел, мол, виноват в том, что не предусмотрел "указать себе заместителя". И вот, якобы спасая Церковь от безвластия, обновленцы взяли на себя бремя управления ею.

В Воззвании и других документах патриаршая Церковь называется контрреволюционной и активно враждебной советской власти, что в условиях того времени обозначало призыв к правительству арестовывать, ссылать, а то и расстреливать православное духовенство, монашество и мирян, не состоявших в обновленческом расколе. Причем часто это делается явно с целью добиться от советского правительства более широких прав для

Церкви, конечно имея в виду именно себя — обновленцев. Так на "Соборе" было принято прекрасное определение "О духовном просвещении", говорящее о необходимости возрождать, расширять и укреплять духовные школы всех ступеней, распространять духовное просвещение в народе и т.д.⁶¹ Но, чтобы добиться этого, пишется сикофантское обращение к заместителю Председателя ЦИК СССР Смидовичу, которое убеждает последнего не доверять словам патриарха Тихона (1923 г.) о его лояльности, ибо "Тихон... как и вся тихоновщина, есть последняя, еще не достигая революцией, антисоветская группировка под знаменем религии... борьба наша с тихоновщиной получает политический характер". Далее прославляется Ленин и его декрет. Употребляется странный термин — "религиозный ленинизм", который якобы "оберегает верующих от каких бы то ни было воздействий на их совесть". Подольстившись таким образом и "доказав" свою полезность власти, обновленческий "Синод" просит следующих прав:

- 1) обучать детей Закону Божьему при храмах или в домашних школах: "Магометане имеют эти права, мы, православные, лишены этой возможности";
- 2) свободно издавать религиозную литературу;
- 3) облегчить права и статус духовенства в области квартирного и налогового положений;
- 4) освободить духовенство от "непосильной платы за обучение их детей... и не препятствовать их поступлению в школы, в частности, в вузы";
- 5) узаконить право священника руководить приходом, т.е. изменить положение о "двадцатках". Интересно, чтобы добиться этого, обновленцы не находят лучшего способа, как обвинить приходских активистов-мирян в том, что они являются "кулацкими элементами", которые держат священника "в кабале, иногда из-за экономической нужды, под давлением церковного совета, уходящего в тихоновщину", — ясно, что именно в последнем причина такого ходатайства, с которым связан и 7-й пункт;
- 7) "не отбирать у обновленцев их храмов и не передавать тихоновцам";
- 8) открывать духовные учебные заведения для "лиц свыше 18 лет", предоставлять этим школам религиозные библиотеки⁶².

В таком же тоне выдержано "Обращение III Священного Собора... к Правительству СССР". Восхваляя ленинский Декрет 1918 г., "Собор" еще раз пинает патриаршую Церковь, обвиняя ее в том, что она восприняла этот декрет "как акт гонения на веру", как будто это не так. Утверждалось, что "тихоновщина по-прежнему является... организацией антисоветской", следовательно, "наша борьба против антисоветской тихоновщины была борьбой за укрепление Советской власти... и является искупительной жертвой за грехи церкви в прошлом", и все в таком духе, чтобы обосновать ходатайство об изменении правового положения обновленческой церкви в Советском Союзе, перестать

относить обновленческое духовенство к лишенцам, приравняв их ко всем остальным гражданам. Дать им те права, которыми пользуются сектанты⁶³.

Мы проследили историю церковно-обновленческого движения, в сущности, историю вырождения добросовестных христианско-социалистических исканий и церковного реформаторства в систему самого беспринципного сотрудничества с ГПУ и открыто богоборческим государством. По ходу этого вырождения обновленцы перенесли бремя войны с палача на жертву, с большевистского режима на патриаршую Церковь, закрывая глаза уже и на то, что режим устами своих ведущих идеологов со всей возможной ясностью заявлял, что для него противником является любая религия и любая Церковь и все они подлежат искоренению*.

Именно эта беспринципность, подталкивание "тихоновцев" под репрессии советской власти, оправдание большевистского террора и восхваление его больше всего оттолкнули церковный народ от обновленчества, а заодно скомпрометировали и всякое стремление к здоровым, нужным реформам в Церкви. Тесные связи обновленцев с ГПУ, их моральное падение, с другой стороны, было в значительной степени результатом их одиночества, изолированности от верующего народа. На какой-то момент государство сослужило обновленцам службу, но им пришлось отплатить ему за это дорогой ценой, ценой полного подчинения этому государству.

Обновленческий раскол ликвидировался, но история движения, оставленная им традиция сотрудничества с "органами власти", использование Церкви в политических целях — все это не прошло бесследно и для патриаршей Церкви, наложило отпечаток и на нее. Во время Отечественной войны ей было дозволено возродиться, но во многих и многих отношениях ей пришлось заплатить за это ту же цену, что до нее заплатил за свое существование обновленческий раскол.

*Так, например, член ЦК и ведущий идеолог партии И. И. Скворцов-Степанов прямо писал в 1922 г., что пока расколы в церкви отвечают интересам коммунистов, но в принципе они против любой религии и со временем развернут борьбу с ней как с таковой. (Приведено у А. Левитина и В. Шаврова. — Указ. соч. Т. I. С. 186 — 188.)

Глава 4

Страшные судьбы подвижников

Испытания Церкви в двадцатые годы

В течение гражданской войны запасы зерна в восточных районах, подверженных периодическим засухам, были истощены и засуха 1920 — 1921 гг. привела к небывалому голоду во всей стране, который продолжался от лета 1921 г. до лета 1922 г. В августе 1921 г. патриарх Тихон обратился с призывом о помощи к главам разных христианских церквей за пределами России. В то же время был создан Всероссийский церковный комитет помощи голодающим. Во всех церквях начали собираться пожертвования. По распоряжению правительства комитет этот был закрыт, а собранные средства переданы правительственному комитету помощи голодающим.

Вот как эти события описываются в документах. 25 февраля 1922 г. патриарх Тихон обращается к М. Калинину: "Православная Церковь еще с июля месяца (в других источниках — с августа; очевидно, здесь разночтение из-за календарей: Церковь продолжала пользоваться во внутренней жизни юлианским календарем) прошлого года усиленно стремилась на работу для помощи голодающим, испрашивая разрешения Правительства... и, если бы ей дано было развить свою деятельность, м. б., мы не были бы свидетелями переживаемых ныне ужасов голода, т. к. больше всего в России православного населения, и больше всего это население верит и доверяет своим духовным руководителям... больше всего организованы приходские общины, которые могли бы своей одушевленной деятельностью принести несомненную пользу голодающему населению. Но... мы не удаивались ответа до 9 декабря прошлого года, когда наконец в чрезвычайно узких рамках нам было дозволено прикоснуться к этой работе.

Мы со всем рвением откликнулись... вошли в сношение с ЦК Помгол". Но, как указывает патриарх, Помгол дальше тянул и только теперь, 1 февраля 1922 г., согласно сообщению зам. председателя Помгола А. И. Винокурова, выпустил "Положение" для участия православного духовенства в этом деле.

Патриарх Тихон далее подчеркивает, что тут же была достигнута договоренность между Церковью и Винокуровым о том, что церкви будут отдавать драгоценности "в объеме вещей, не имеющих богослужебного употребления... В таком смысле было

предположено наше обращение к верующим, и это воззвание было одобрено Помгол и, с разрешением печатать его и распространять в широких массах, было и вручено нам...".

Далее патриарх указывает, что это одобрение всего лишь поставило сбор средств Церковью в помощь голодающим на официальную ногу, так как такие сборы делались Церковью все время с молчаливого дозволения с 15 августа прошлого года... *

"... Вдруг особо озлобленные нападки усилились на нас в печати и появилось известие о постановлении от 16 февраля".

Это постановление ВЦИК, по-видимому опубликованное 23 февраля, ибо под этой датой оно фигурирует в официальных советских документах (в записке патриарха ошибочно указано 24 февраля), "предлагает" местным Советам изымать у церквей уже "все драгоценные предметы" без всякого исключения, и о каком-либо участии духовенства в комиссиях по изъятию там речи нет, только о привлечении "представителей групп верующих".

Патриарх Тихон продолжает: "Мы поверили документу и обманулись. Мы являемся пред православным народом в роли каких-то обманщиков, провокаторов".

Указывая на антицерковную кампанию в советской печати, патриарх жалуется: "Нас обвиняют в "алчности золота". Но при чем тут алчность, когда мы в полной неприкосновенности храним из глубины веков дошедшие до нас церковные сокровища, имеющие значение святыни или историческое, и хотим сберечь их до будущих веков, и, наоборот, все, что не имеет такого значения, сейчас же допускаем верующих отдать на помощь голодающим, как имеющее ценность только по материальной стоимости".

Интересна здесь своеобразная логика поведения Винокурова. Он пытается оправдывать первоначальное одобрение Помголом воззвания патриарха Тихона от 9 февраля жертвовать на помощь голодающим "находящиеся во многих храмах драгоценные вещи, не имеющие богослужебного употребления" тем, что это было до 23 февраля, т. е. Помгол еще не знал о постановлении ВЦИК. Винокуров обрушивается на патриарха за то, что он не подчинился новому постановлению ВЦИКа, в корне перечеркивавшему все предыдущие договоренности. В письме демагогически утверждалось, что так якобы поступил бы "всякий лояльный гражданин". Таким образом, лояльность понималась в духе тоталитарной идеологии только как беспрекословное подчинение любому распоряжению правительства. Следуя этой логике, Ви-

* Вот любопытные данные о собранных Церковью и переданных советской властью денежных средствах на спасение голодающих. Только за четыре месяца, январь — апрель 1922 г., сдано 6 апреля 15 535 395 р. + 800 дореволюционных рублей + 14 400 нем. марок от архиепископа Оломоуцкой епархии в Чехословакии. Это единственное указание сумм, которое нам удалось обнаружить в ЦГАОР. Рапорт представителя патриарха Тихона, протоиерея Н. Цветкова в приемную Председателя ВЦИК. (ЦГАОР, ф. 1064, оп. 5, ед. хр. 193.)

нокуров обвиняет патриаршее воззвание к пастырям и пастве от 28 февраля, призывающее не сдавать Помголу драгоценные предметы, "имеющие богослужебное употребление"¹. Он объясняет принятие постановления ВЦИК от 23 февраля "тяжелым положением в голодающих районах, дошедшим до трупоедства и даже людоедства"; но истинные причины гораздо лучше были угаданы патриархом Тихоном, а именно как стремление скомпрометировать Церковь в глазах народных масс. Это подтверждается печально известным "строгим секретным" письмом Ленина Молотову от 19 марта 1922 г. по поводу шуйских событий 15 марта. Хотя это письмо теперь полностью напечатано и в "Известиях ЦК КПСС", и в "Нашем современнике", мы приводим ниже некоторые наиболее характерные выдержки из него:

"... Для нас данный момент представляет из себя... единственный момент, когда мы можем 99-ю из 100 шансов на полный успех разбить неприятеля наголову... Именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией... Именно теперь и только теперь громадное большинство крестьянской массы будет либо за нас, либо во всяком случае будет не в состоянии поддержать сколько-нибудь решительно ту горстку черносотенного духовенства и реакционного городского мещанства, которые могут и хотят испытать политику насильственного сопротивления... декрету.

Нам... необходимо провести изъятие церковных ценностей самым решительным и быстрым образом, чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей... Без этого никакая государственная работа... в состоянии, и никакое отстаивание своей позиции в Генуе... совершенно невысказаны. Взять в свои руки фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей... мы должны во что бы то ни стало. А сделать это с успехом можно только теперь... ибо никакой иной момент, кроме отчаянного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы либо обеспечивал нам сочувствие... либо, по крайней мере, обеспечил бы нам нейтрализацию этих масс...

... Мы должны именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий".

Далее идут тактические инструкции, как провести акцию. Все построено на устных распоряжениях и устных же отчетах, чтобы следов не осталось. Политбюро затем "даст детальную директиву судебным властям, тоже устную, чтобы процесс против шуйских мятежников... был поведен с максимальной быстротой и закончился не иначе как расстрелом очень большого числа самых опасных и влиятельных черносотенцев Шуй, а по

возможности, также... и Москвы и несколько других духовных центров^{2*}.

Письмо Ленина не только помечено грифом "строго секретно", но оно еще рекомендует на следующем съезде партии устроить секретное совещание с работниками ГПУ, НКЮ и Ревтрибунала. Состоялось ли такое совещание, мы не знаем, но в комментариях журнала говорится, что на заседании Политбюро, собравшемся 20 марта, было, в частности, принято решение: "...внести раскол в духовенство, проявляя в этом отношении решительную инициативу и взяв под защиту власти тех священников, которые открыто выступают в пользу изъятия"³.

Из письма видно, что меньше всего его автора заботит в данном случае судьба голодающих. Речь идет лишь о том, чтобы извлечь для власти выгоду из этой трагедии. Что касается репрессий, то они осуществлялись в огромных масштабах. В ходе изъятий произошло 1414 кровавых инцидентов. Были расстреляны по приговору "суда" и погибли во время этих инцидентов 2691 священник, 1962 монаха, 3447 монахинь и большое число мирян⁴. Что касается подсчета сотен миллионов (или даже миллиардов, как говорится в письме) в церковном кармане, то тут Ленин оказался очень далек от реальности. По сообщению "Известий", собрано было всего лишь 21 с лишним пудов золота и 23 тыс. пудов серебра. Драгоценных камней было изъято ничтожное количество, и они оказались плохого качества. "Многое было раскрадено самими чекистами, которых в то время звали "ловцами жемчуга"⁵.

Судьба митрополита Вениамина Петроградского является ярким примером того, что в своей борьбе с Церковью правительство руководствовалось не заботой о голодающих. Молодой хорошо образованный епископ, выходец из семьи бедного сельского священника, он был избран в 1917 г. подавляющим большинством голосов на епархиальном съезде духовенства и мирян. Вениамин был слишком популярен среди рабочих и молодежи, что делало его фигуру неприемлемой для "диктатуры пролетариата".

В Петрограде изъятие церковных ценностей происходило следующим образом. 24 марта в "Петроградской правде" появилось письмо, подписанное будущими вождями обновленчества — Введенским, Красницким, Белковым, Боярским и другими священниками. Всего было 12 подписей. Они обвиняли церковное большинство в контрреволюционности и требовали немедленной и полной передачи всех церковных ценностей на борьбу с голодом, но обязательно под наблюдением представителей верующих и при их участии. На последующем епархиальном совещании

* Не следует забывать, что Церковь уже была обобрабана почти до нитки в ходе осуществления Декрета от 20 января 1918 г. Она не могла иметь банковские счета и сбережения. Конфискация евхаристических сосудов стала ограблением Церкви, изъятием у нее последних материальных ценностей. Но грабеж церковного имущества продолжался. В 30-х гг. отнимаются у Церкви ценные иконы и облачения.

Вениамин умерил страсти обеих сторон, уполномочив Введенского и Боярского на переговоры с властями.

Идя навстречу в решении вопроса об изъятии ценностей, митрополит, однако, отказывался быть пешкой в руках властей. 5 марта в письменном заявлении властям он подчеркивал, что Церковь первая откликнулась на бедствия народа, и указывал, на каких условиях он даст благословение на изъятие богослужебных предметов, являющихся такой святыней, что и верующему нельзя к ним прикасаться "непосвященной рукой". Поэтому: а) чаши будут сданы только перелитыми в слитки золота или серебра "в моем непосредственном участии"; б) верующие должны получить возможность убедиться, что все остальные возможности спасения голодающих исчерпаны; в) что пожертвованные святыни будут употреблены на помощь голодающим; г) что на пожертвование их будет дано благословение и разрешение высшей церковной власти.

12 марта в послании Петроградскому губисполкому митрополит повторяет те же условия и сетует на неправильную их подачу в советской прессе. Он предлагает на средства Церкви открывать столовые для голодающих, закупать провизию с иностранных пароходов и требует, чтобы у Церкви было право хотя бы ограниченного непосредственного участия в помощи голодающим. В противном случае митрополит собирался отозвать своих представителей из Помгола, ибо их участие таким образом сводилось не к благотворительности, а к изъятию церковных ценностей, а это — святотатство. И пригрозил: если Церковь до благотворительности допущена не будет, то он обратится к верующим с запретом, с угрозой отлучения мирян и извержения из сана духовенства⁶.

Между митрополитом Вениамином и горсоветом Петрограда было достигнуто соглашение, согласно которому изъятию подлежали все церковные ценности, но верующие могли заменять их суммами собранных между собой денег, соответствующими стоимости священных предметов. В воззвании митрополита Вениамина сообщалось об этом соглашении и верующие призывались не оказывать сопротивления властям. В результате изъятие в Петрограде прошло так гладко, что начальник городской милиции благодарил за это митрополита в официальном докладе.

Но когда в мае группа Введенского, Калиновского и пр. захватила патриаршую канцелярию в Москве, митрополит Вениамин отлучил их от Церкви до раскаяния. Через несколько дней он и ряд видных церковных деятелей Петроградской епархии были арестованы.

Свидетелем обвинения на суде выступал протоиерей Красницкий вместо Введенского, находившегося в больнице с головой, пробитой камнем, брошенным в него почитательницей Вениамина. Защищать митрополита взялся блестящий адвокат Гурович, который разоблачил Красницкого как активиста и духовника действовавшего до революции черносотенного Союза русского народа, писавшего пасквили об употреблении евреями

христианской крови в маце. Красницкому пришлось ретироваться. Он был заменен обновленцем-протоиереем Боярским, который раздосадовал прокурора, дав очень положительный отзыв о личности митрополита. Гурович доказал невиновность митрополита. "Я счастлив, — сказал Гурович, — что в этот исторический глубоко скорбный для русского духовенства момент я, еврей, могу засвидетельствовать перед всем миром то чувство искренней благодарности, которую питает... весь еврейский народ к русскому православному духовенству за проявленное им в свое время отношение к делу Бейлиса"⁷. Завершая свою речь, Гурович назвал митрополита Вениамина праведником, высказал пророческое предостережение большевикам: "Церковная революция*", происшедшая при благословении атеистического начальства, истинных христиан привлечь не может. Народ еще может верить... Савлу после того, как он, превратившись в Павла... променяет свое богатство на рубище нищего... и муки гонения. Обратные превращения... заклеиваются соответствующим образом... Нет, не сбудутся ожидания, возлагаемые советской властью на нового "союзника"...

...Если митрополит погибнет за свою веру, за свою безграничную преданность верующим массам, — он станет опаснее для советской власти, чем теперь... на крови мучеников растет, крепнет и возвеличивается вера"⁸.

Тем не менее митрополит и девять других видных представителей духовенства и ученых были приговорены к смертной казни⁹. Митрополит и трое других обвиняемых были расстреляны. Остальным шести, в том числе и будущему митрополиту Петроградскому Григорию (Чукову), приговор был заменен длительным тюремным заключением⁹ ***. Это стало только одним из

* Под "церковной революцией" Гурович имеет в виду обновленцев и поддержку их советской властью.

** Следует обратить внимание, что фактически смертный приговор был вынесен до формального судебного процесса. Напомним и о деле Бейлиса, обвинявшегося черносотенцами в ритуальном убийстве христианского мальчика, которое завершилось в Киеве в 1913 г. оправданием Бейлиса в значительной степени благодаря экспертизе православных богословов, доказавших отсутствие ритуальных убийств в иудаизме.

*** Вместе с митрополитом были расстреляны архимандрит-аскет Сергей (в миру депутат Государственной думы Шеин), профессора И. М. Ковшаров и Ю. Л. Новицкий. Приведение в исполнение смертного приговора Новицкому — еще одно доказательство, что наказывались не за дела, а за авторитет, действовали в соответствии с вышеприведенным письмом Ленина: воспользоваться случаем, чтобы обескровить Церковь, лишить ее лиц, способствовавших росту церковного авторитета в глазах общественности. Дело в том, что, согласно документам и судебному свидетельству известного математика профессора Егорова, Новицкий с самого начала ратовал за передачу всех ценностей, включая и богослужебные, на спасение голодающих и в этом расходился с патриархом, хотя и оставался верным сыном патриаршей Церкви. Он даже специально ездил к патриарху, чтобы склонить его к сдаче священных предметов, и с радостью сообщил обновленцу Боярскому, что патриарх оказался гораздо сговорчивее, чем он думал. Криминалист-общественник до революции, он боролся против смертной казни.

проявлений новой волны террора, направленного против Церкви в связи с голодом и изъятием церковных ценностей. Но, по крайней мере в Петрограде, это был только предлог. Действительной причиной было то, что митрополит мешал власти подчинить, при помощи Введенского и его группы, Церковь. Очевидно, в то время правительство все еще надеялось, что этого можно добиться, устранив наиболее влиятельных, популярных и неуступчивых представителей духовенства. Вениамин был в черном списке правительства еще в 1918 г., когда 10 января он написал письмо в Совет Народных Комиссаров, просил не издавать резко антицерковный декрет (этот декрет был издан 20 января) и предупредил, что в противном случае произойдут стихийные возмущения.

Общее положение Церкви как организации было трагическим. С мая 1922 г. патриарх находился под арестом, по всей стране прокатилась волна арестов духовенства и мирских церковных деятелей. Монархические и воинственно антисоветские заявления эмигрантской Церкви также не шли на пользу Церкви в России.

Неожиданное освобождение патриарха Тихона из-под стражи 25 июня 1923 г. было в значительной степени вызвано решительными протестами английского правительства и общественности на Западе в связи с его арестом; но с советской стороны освобождение патриарха было обусловлено требованием получить от него заявление о лояльности по отношению к советской власти. Патриарх был вынужден согласиться с этим условием, тем более что заверение в гражданской лояльности уже содержалось в его послании от 8 октября 1919 г. В посланиях патриарха от 28 июня и 1 июля 1923 г. о лояльности говорится более определенно и утвердительно, чем в 1919 г. Если в послании от 8 октября 1919 г. говорилось об освобождении Декретом 20 января верующих от уз политических связей с государством, то 28 июня 1923 г. патриарх уже прямо осуждает "всякое посягательство на советскую власть, откуда бы оно ни исходило. Пусть все заграничные и внутренние монархисты и белогвардейцы поймут, что я советской власти не враг". В послании от 1 июля патриарх кается "в ряде наших пассивных и активных антисоветских действий", которыми, повторяя заключение советского суда, он признает сопротивление изъятию части церковных ценностей и воззвание против Брестского мира. Обвиняя в этом среду, в которой он вырос, и лиц (безымянных), окружавших его, патриарх заявляет: "Российская православная Церковь аполитична и не желает... быть ни "белой", ни "красной". И как доказательство своей аполитичности и лояльности, вполне справедливо ссылается на осуждение Синодом в апреле и мае 1922 г. карловацкой церковной организации "за попытку восстановить в России монархию из дома Романовых". Заканчивается это послание предупреждением, что, если митрополит Антоний (Храповицкий) и его группа

не покаются и не прекратят заниматься политикой, их придется звать "в Москву для ответа перед церковным судом".

Уже ранее цитировавшийся близко стоявший к патриарху протопресвитер профессор В. Виноградов свидетельствует, что патриарх никогда никому не объяснял, почему он подписал эти послания, но не раз подтверждал их подлинность. По мнению Виноградова, большевики, добившись от патриарха таких "покаянных" заявлений, думали, что они этим развенчали его как церковного руководителя в глазах верующего народа, так как считали, что весь престиж патриарха опирается на враждебность к советской власти. Рассматривая всех искренне верующих как врагов советской власти, не понимая, что источником авторитета патриарха являются вера, любовь и сила молитвы, большевики рассчитывали, что теперь верующие от него отвернутся за "полную измену их идеалам" и примкнут к обновленцам. На своем "Соборе" в 1923 г. обновленцы стали почти на староцерковные позиции, утверждая, что, мол, после покаяния патриарха политической разницы между ним и обновленцами больше нет. Но власти здесь полностью просчитались. Массы верующих и духовенство устремились к освобожденному патриарху. Среди них распространилось мнение, что свои послания "патриарх написал не для нас, а для большевиков"¹⁰. Добиваясь легализации своего церковного управления, патриарх делает еще несколько реверансов в сторону власти. 13 июля 1923 г. он дает интервью секретарю британского комитета "Руки прочь от России" В. П. Коутс, в котором отрицает, что советская власть когда-либо преследовала за религиозные убеждения. Он рассылает распоряжение по церквам упоминать советскую власть во время богослужения, выработав обтекаемую формулу — "О стране Российской и о властях ея" (которую во многих церквах произносили умышленно как "и областях ея"!)). На предложение представителя НКВД Тучкова включить в формулу слово "советских" было отвечено, что это невозможно сделать, поскольку "советские" — русское слово, а богослужение совершается на церковно-славянском языке. Тучков был вынужден с этим согласиться, пояснив, что в богослужебные вопросы советская власть не вмешивается¹¹.

Тем не менее власти упорно отказывались легализовать патриаршую Церковь и продолжали ее преследовать. В письме патриарха Тихона Рыкову 8 мая 1924 г. указывается, что до его ареста при нем постоянно действовал "Священный Синод и Высший Церковный совет, в состав которых входили избранные верующими...". Очевидно, речь шла о Синоде, избранном на Соборе 1917 — 1918 гг. Выйдя на свободу, "я сейчас же организовал... Священный при мне Синод, куда включил, не без ведома Гражданской власти ...епископов, известных верующим своею преданностью православной церкви и... лояльно настроенных по отношению к Советской власти, прошлое которых в этом от-

ношении безупречно" *. Несмотря на то, пишет далее патриарх, что дело против него было прекращено 21 марта 1924 г., советская печать продолжает его называть "бывшим" патриархом, хотя весь верующий народ и большинство духовенства признают своим патриархом, а обновленческие церкви не посещаются верующими. Отказ властей признать Патриархию оборачивается закрытием патриарших епархиальных управлений местными властями. "Назначаемые мною и посылаемые епископы или арестовываются, или высылаются обратно... на местах Власть запрещает им и служение, и управление верующими только потому, что они "тихоновцы"... обновленческим архиереям предоставлена возможность свободно... управлять и собирать съезды". Сообщая, что за связь с ним выслан в ссылку ряд архиереев, патриарх просит об их освобождении и восстановлении в правах, упоминая трех из них по именам и указывая, что список остальных прилагается к письму¹².

Когда в апреле 1925 г. патриарх Тихон умер, Церковь только начинала оправляться после террора. Но преследования не могли остановить внутреннего духовного возрождения Церкви, впервые за пять столетий освобожденной от всяких обязательств по отношению к государству. "Во всех приходских церквах появлялись сестричества, занимавшиеся благотворительностью, особенно помощью арестованному духовенству. Проходили сборы пожертвований на узников. Приходские советы стойко защищали свои церкви. Концерты церковной музыки, богословские лекции для широкой публики были обычным явлением. Храмы всегда были переполнены... При всей своей бедности верующие нашли бы необходимые средства на содержание духовных школ... если бы таковые были разрешены. Церковь становилась государством в государстве... Престиж и авторитет заключенного и преследуемого духовенства были неизмеримо выше, чем при царях"¹³.

В музее Кропоткина, например, с 1923 до 1928 г. читались лекции о христианстве и обществе. Эти лекции посещали в среднем от шестидесяти до семидесяти молодых людей. Лекции всегда стенографировались, размножались во многих экземплярах и распространялись. Это был самиздат того времени. Даже советские авторы признавали, что по крайней мере начиная с 1923 г. по всей стране чувствовался подъем религиозности. Один из авторов приводит показатели роста религиозных общин за период от 1 января по 1 ноября 1925г.: православные — на 9%, старообрядцы — 10, мусульмане — 19, евреи — 10, протестанты — 13%. Эти данные охватывают двадцать девять областей РСФСР¹⁴. В следующей таблице приводятся советские данные об изменениях в численности религиозных общин всех вероисповеданий во всей РСФСР в 1927 и 1928 гг.¹⁵:

* В этот временный Синод входили епископ Иларион (Троицкий), архиепископ Серафим Тверской (Александров) и Тихон Уральский (Виноградов). Там же. С. 15). Интересно, что ни о каком избрании народом этого состава Синода не может быть и речи. Иными словами, пользуясь полномочиями, предоставленными патриарху на случай крайних обстоятельств, он формирует Синод единолично, создав прецедент для точно такого же поступка митрополита Сергия в 1927 г. после его выхода из тюрьмы и опубликования своей декларации о лояльности.

	1927		1928	
	город	деревня	город	деревня
общее число религиозных общин	4345	31 678	4266	32 539
процентные отношения по вероисповеданиям				
православные	59,0	71,5	60,0	72,0
обновленцы	10,8	8,8	10,2	9,0
евреи	5,7	0,0	5,7	0,0
мусульмане	2,8	6,3	2,9	6,2
старообрядцы	2,6	5,5	2,5	5,5
протестанты	7,6	4,1	7,0	3,9

В этой таблице интересно сопоставить данные о Православной церкви с данными о протестантских сектантах и старообрядцах. Таблица показывает лишь незначительное увеличение процента православных приходов, но, если принять во внимание все попытки правительства подорвать и раздробить Церковь и продолжавшуюся поддержку, оказываемую властями обновленцам и сектантам, можно заключить, что действительный рост престижа и популярности Православной церкви был гораздо более значительным.

Обращение людей к религии можно отчасти объяснить потерей веры в обещанный материалистический рай в связи с провалом лозунга мировой революции и падением уровня жизни¹⁶.

Делались в 20-х гг. и попытки восстановить богословские учебные заведения. В 1919 г. Московская духовная академия возродилась в Москве после ее закрытия властями в Троице-Сергиевой лавре. Она кочевала по Москве. Лекции шли то в епархиальном управлении, то в Высоко-Петровском монастыре. В корпорацию профессоров входили архимандрит, а позднее епископ Иларион, о. Виноградов, архимандрит, позднее епископ Варфоломей (Нёмов), который будет расстрелян в 1936 г. за руководство нелегальной Московской духовной академией. Она просуществовала с перерывами до 1928 г. На ее содержание в храмах собирались пожертвования. Петроградская академия закрылась в 1918 г. В 1920 г. возник Петроградский богословский институт, который просуществовал, видимо, недолго, так как в 1927 г. он открывается заново. Киевская духовная академия официально закрылась в 1920 г., но нелегально какие-то занятия и защиты диссертаций продолжались по крайней мере до 1925 г. Казанская духовная академия закрылась в 1920 г., но неофициально какие-то занятия продолжались еще несколько лет. По положению Собора 1918 г. были созданы четырехгодичные пастырские училища, существовавшие какое-то время. По этому положению к руководству учебно-воспитательным делом привлекались "выборные представи-

тели от епархии, поскольку сами училища содержались на епархиальный счет".

В докладах участников Конференции, посвященной 400-летию патриаршества в России (1989 г.), подчеркивалось: "Впервые в истории Русской православной церкви проект был целиком направлен на решение внутрицерковных задач без ориентации на государственную поддержку". На основании этого положения в 1919 — 1922 гг. возникли пастырско-богословские и псаломщицкие училища в Москве, Курске, Казани, Симбирске, Харькове, Киеве, Смоленске, Перми, Угличе, Вологде, Могилеве, Павловске под Воронежем. Вне рамок чисто пастырско-церковно-служительского образования возникали также в 1918 — 1920 гг. такие институты, как Православная народная академия в Москве, Народно-богословский институт в Екатеринбурге, бердяевская Вольная академия православной культуры, закрытая после высылки Бердяева и нескольких сот других русских ученых христианского направления из СССР в 1922 — 1923 гг.¹⁷

Поскольку официальное провозглашение в Конституции 1918 г. «свободы "религиозной и антирелигиозной пропаганды"» в какой-то мере сдерживало антицерковные действия властей, правительство решило пересмотреть законы о религии и прибегнуть к чисто административным мерам¹⁸.

Правда, в то время секретарь ВЦИКа, Смидович, ведавший церковными делами, еще пытался бороться за какое-то соблюдение законности. Так, в секретном циркуляре от 9 октября 1924 г., подписанном Калинин и Смидовичем, указывается на необходимость наказать советских администраторов в Крыму, нарушающих советское религиозное законодательство и права верующих. Тут же приложено рукописное письмо членов церковного совета Св.-Николаевской церкви г. Феодосии, адресованное Сталину, с жалобой на закрытие их церкви местными властями против воли верующих. В письме, между прочим, Сталина называют "сторонником свободы религии"(!).

Согласно Конституции 1924 года, правительство гарантировало свободу только антирелигиозной пропаганды, религиозная пропаганда была запрещена, и права верующих ограничивались "отправлением религиозного культа" в специально предназначенных для этого помещениях. Этому акту предшествовал ряд антицерковных постановлений 20-х гг. В 1925 г. были запрещены всякие религиозные процессии или церковные службы вне церковных стен без специального письменного разрешения местных властей в каждом отдельном случае. Делались попытки ослабить церковное влияние созданием "революционных обрядов" некой религии символов коммунизма.

В 1925 г. был официально организован в государственном масштабе Союз Воинствующих Безбожников, поддерживаемый и финансируемый коммунистической партией и комсомолом. В результате проводившихся властями кампаний число его членов возросло с 87 тыс. в 1926 г. до 500 тыс. в 1929 г. и 5670 тыс. в 1932 г. (не достигнув запланированных семи с лишним

миллионов). Была поставлена задача расширить его ряды до 17 млн в 1933 г. и 22 млн в 1941 г. Однако, несмотря на всемерную помощь со стороны правительства, усиливавшиеся репрессии против духовенства, террор 30-х гг. и принятие антицерковного законодательства, издание и распространение в десятках миллионов экземпляров антирелигиозной литературы, число членов Союза начало падать, составив в 1938 г. менее двух миллионов. Под влиянием новой волны террора оно начало снова подниматься и в 1941 г. составляло 3,5 млн. Но и эти цифры не отражают действительного положения. Судя по тону печатных заявлений руководителей Союза в 30-х гг., можно заключить, что только незначительная часть номинальных членов вносила взносы, не говоря уже об активном участии в его деятельности. Это еще раз показывает, что если бы правительство не лишило Церковь возможности широкой деятельности и не подвергло ее репрессиям, то антирелигиозный фронт не мог бы с нею соперничать.

Что касается административных мер против Церкви, то правительство старалось, причем довольно успешно, сделать невозможным нормальное управление Церковью, арестовывая и ссылая в административном порядке епархиальных архиереев и местоблюстителей, принимавших на себя управление патриаршей канцелярией после смерти патриарха Тихона. Три архиерея, указанных патриархом в его завещании, были один за другим арестованы. Последний из них, митрополит Петр (Полянский), назначил на случай своего ареста митрополита Сергея Нижегородского заместителем местоблюстителя. Так как Петр был отправлен в ссылку, где и умер в 1936 г.*, митрополит Сергей стал сначала де-факто, а после 1936 г. и де-юре местоблюстителем патриаршего престола. В 1943 г. он был избран патриархом.

Первой и наиболее насущной задачей Сергея была легализация Церкви. Это дало бы ей возможность открыть семинарии, организовать постоянную каноническую администрацию, основать свое издательство, по крайней мере наравне с обновленцами, хотя, согласно законодательству 1918 г., все иерархические церковные организации считались нелегальными. С официальной точки зрения легальны были только группы из двадцати мирян, сминавшие у властей церковные помещения.

В таких условиях легализация фактически сводилась к регистрации; Церковь, как иерархическая организация, не получила в Советском Союзе статуса юридического лица. Согласно правительственному постановлению от 12 июня 1922 г., функционирование религиозных объединений считалось легальным только при условии их регистрации в местных государственных органах. Это узаконивало преследования незарегистрированных религиозных групп и их руководителей, как духовенства, так и мирян, и позволяло произвольно определять условия, требуемые для

* По уточненным данным митрополит Петр был в 1937 г. расстрелян по приговору НКВД. — *Прим. ред.*

регистрации. НКВД имел право высылать на три года без суда "лиц, присутствие которых в данном районе может считаться опасным с точки зрения защиты революционного общественного порядка", что позволяло избавляться от неугодного духовенства, в особенности от правящих епископов. Регистрации подлежали все лица, обслуживающие данный храм, приход или епархию; таким образом, правительство могло контролировать назначение духовенства, отказывая в регистрации тому или иному епископу. Патриаршая Церковь не признавала такие условия регистрации, правительство же отказывалось легализовать Церковь на каких-либо других условиях.

Незадолго перед своей смертью патриарх Тихон обратился в НКВД с ходатайством о легализации (регистрации) своего Синода, очевидно вкладывая в этот термин смысл иной, чем это делало правительство. Ответ был получен уже заместившим его митрополитом Петром. НКВД соглашалось на легализацию с условием, что при этом: 1) будет издана определенного рода декларация, 2) неугодные правительству епископы не будут занимать официального положения, 3) будут осуждены епископы-эмигранты и 4) будут установлены определенные постоянные деловые связи между Церковью и правительством, которое будет представлять упоминавшийся выше Тучков.

К концу 1925 г. митрополит Петр находился в заключении, и заместитель местоблюстителя Сергей, видя невозможность управления Церковью в условиях непризнания ее советской властью и террора, в июне 1926 г. снова подал ходатайство о легализации. Осенью того же года он был арестован за переписку с карловацкими епископами и за благословение попытки избрания патриарха путем тайного письменного голосования епископов. До того, как власти узнали об этом и арестовали всех участников голосования, было собрано свыше 70 подписей — почти все за митрополита Кирилла Казанского*, который завершал в то время очередной свой срок ссылки.

Весной 1927 г., когда митрополит Сергей находился еще в заключении, Тучков предложил свои условия легализации по очереди трем старшим епископам, в том числе и митрополиту Кириллу. На условие Тучкова, что если правительство захочет убрать какого-нибудь архиерея, то это должно быть сделано от имени церковных властей, митрополит Кирилл ответил: "Если он будет виновен в каком-либо церковном преступлении, да. В противном случае я скажу: брат, я ничего не имею против тебя, но власти требуют тебя удалить и я вынужден это сделать". "Нет, не так, — ответил Тучков. — Вы должны сделать вид, что делаете это сами, и найти соответствующее обвинение". На это митрополит сказал: "Вы не пушка, а я не бомба, которой Вы могли

* Кирилл (Смирнов Константин Илларионович, 1863 — 1941) — митрополит Казанский и Свяжский с 1918 г. В завещании патриарха Тихона назван первым кандидатом на патриаршее местоблюстительство, но приступить к исполнению своих обязанностей после смерти Тихона в 1925 г. не мог, т. к. находился в заключении. Умер в ссылке.

бы взорвать Русскую церковь". В тот же день митрополит был отправлен в новую ссылку. На воле он был только короткое время, где-то между 1928 и 1931 гг., а затем уже до самой смерти, по-видимому, все время пребывал в лагерях и ссылках¹⁹.

Митрополит Сергей предложил свой первый вариант Декларации лояльности в 1926 г., полный текст которого стал известен лишь недавно. В этом проекте он обещал полную лояльность государству и невмешательство Церкви в политику; но заявлял, однако, что Церковь не может брать на себя обязательство нести ответственность за политические взгляды духовенства в России или за рубежом. Революция сама освободила Церковь от всех политических обязательств, и Церковь не может отказаться от этого преимущества. Сергей признал, что некоторые представители духовенства в эмиграции занимались антисоветской политической деятельностью, но от лица Церкви отрицал какие бы то ни было связи с ними и всякую ответственность за их поступки. Больше того, в этом послании, как и в послании от 12 октября 1926 г., адресованном церквям в эмиграции, он предложил им отделиться от Москвы и войти в состав местных православных церквей, а в неправославных странах создать многонациональные православные церковные группировки²⁰.

Но пять комиссаров, занимавшихся церковными делами (Троцкий, Смидович, Красиков, бывший священник Галкин и представитель НКВД Тучков), не могли признать такую духовно независимую позицию Церкви. Нужно было сначала сломить ее сопротивление и только после этого признать Церковь, что было сделано Сталиным в 1943 г. В декабре 1926 г. Сергей и еще 117 епископов были арестованы. Таким образом, "ГПУ удалось в конце концов лишить Церковь всех тех, кто имел моральное мужество выступать против государственной политики. Это был процесс уничтожения лучших"²¹. Тучков сознавал, что обновленческий раскол не удался. Было решено ослабить репрессию против патриаршей Церкви, предварительно обескровив ее. Как он сам выразился: "Нам нужен новый раскол среди тихоновцев"²². Это объясняет его поспешную легализацию "григорьевцев" и повторные освобождения и аресты кандидатов в местоблюстители, назначенных патриархом Тихоном и митрополитом Петром: Агафангела, Кирилла, Серафима и Сергея. Сергию с трудом удалось убедить Агафангела и Кирилла снять свои кандидатуры в местоблюстители и поддержать его как единственного заместителя местоблюстителя.

30 марта 1927 г. Сергей был неожиданно освобожден, в то время как священников арестовывали и ссылали только за то, что они признавали Сергия своим главой. 20 июля была выпущена его Декларация. В ней Сергей объяснял задержку в нормализации отношений между Церковью и государством антисоветскими настроениями части церковных служителей и антисоветскими выступлениями членов Карловацкого синода. В Декларации выражалась благодарность советскому правительству за то, что оно разрешило создать временный церковный Синод и в июне 1927 г.

даровало этому синоду легальный статус. В ней выражалась надежда, что легализация будет вскоре распространена на епархии и приходы и будет создан Собор Русской православной церкви, который изберет патриарха и членов постоянных учреждений церковного управления. Советское правительство заверялось, что можно быть православным христианином и в то же время "сознавать Советский Союз своей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи". Именно это высказывание вызвало бурю протестов в широких кругах духовенства и мирян как в России, так и в эмиграции. Почему-то никто не обратил внимания на то, что, употребляя форму женского рода "которой", митрополит Сергей говорит о радости и успехах родины, а не Советского Союза. Впоследствии он указал на это приехавшему с визитом епископу-эмигранту и выразил сожаление, что только немногие заметили эту разницу²³. Митрополит Сергей подтвердил, что этим фразеологическим оборотом он имел в виду преданность родине, а не режиму. Относительно радостей и неудач митрополит пояснил: "Ясно, что, если Церковь будут преследовать, мы радоваться этому не будем, на что я и указал в своем письме от 14 марта 1929 г.". В этой же Декларации Сергей сообщил, что он потребовал от заграничного духовенства обязательства в лояльности к советскому правительству и что те, кто откажется это сделать, будут исключены из состава клира, подведомственного Московской патриархии.

Необходимо отметить, что позиция Сергея значительно отличалась от позиции обновленцев и "григорьевцев". Сергей нигде не восхвалял советскую идеологию или общественный строй. Он просто заявлял, что это должно быть принято как факт, что "для христианина нет случайностей", следовательно, советский режим существует по воле Божией и было бы безумием бороться с режимом или стараться продолжать жить, как если бы ничего не произошло. Тех, кто был согласен с этой позицией, он просил, "оставив свой политические симпатии дома, приносить в Церковь только веру и работать с нами только во имя веры", тем же, кто не мог себя переломить, он предлагал, по крайней мере временно, отойти от активного участия в церковных делах²⁴. Самым уязвимым местом Декларации была угроза изгнания из Российской патриаршей Церкви своего заграничного духовенства за отказ дать обязательство в лояльности советской власти. Это требование чревато церковным расколом, ибо было ясно, что большинство эмигрантского духовенства откажется дать такое обязательство, которое вообще было абсурдом, поскольку эмигрантское духовенство не являлось гражданами СССР. Это требование также противоречило решениям Собора 1917 — 1918 гг. и посланию патриарха Тихона от 8 октября (н. ст.) 1919 г. о невмешательстве Церкви в политические симпатии ее духовенства и мирян. Таким образом, это требование митрополита Сергия можно рассматривать как чисто политическое и угроза наказания была политического, а не канонического порядка.

Некоторые противники Сергия считают, что даже с чисто тактической точки зрения этот шаг был ошибкой. Власти исполнили только немногие из пожеланий Сергия, высказанных им в Декларации, да и то только временно. В 1927 г. было разрешено открыть православный богословский институт, но через два года его закрыли²⁵. В 1931 г. начал выходить, хотя и нерегулярно, "Журнал Московской патриархии", но в 1935 г. он был закрыт. Почти никто из сосланных епископов не был восстановлен в прежнем положении, напротив, аресты духовенства и насильственная ликвидация храмов продолжались и скоро достигли катастрофических размеров. Что же касается легализации, то, по словам другого митрополита, Сергия (Воскресенского), "существование патриаршего управления признавалось советским правительством только де-факто, никак не де-юре... не было ничего похожего на легализованный церковный статус. Церковь как целое и отдельные епархии и приходы не являлись ни организациями, ни корпорациями. Они не имели статуса юридического лица, и не было никакого органа, который представлял бы их юридически. Они существовали как факт, но оставались вне закона"²⁶.

Сторонники Сергия считают, что в годы начинающегося сталинизма не было никакой другой возможности добиться хотя бы минимального признания и что без этого ГПУ достигло бы своей цели с помощью "григорьевцев" или даже обновленцев, которые к тому времени были окончательно скомпрометированы. Они указывают, что Сергей не мог предвидеть, что его другие пожелания не будут удовлетворены и тридцатые годы принесут Церкви новые, еще небывалые гонения. Во всяком случае, то, что Сергию удалось сохранить по крайней мере ядро высшей церковной администрации, позволило Церкви возродиться после 1943 г. под руководством канонической и несомненно церковно-настроенной иерархии. Может быть, если бы не Сергей и его Синод, вернее, остатки его Синода, то в 1943 г. Сталин, нуждавшийся в помощи Церкви в борьбе с Германией, обратился бы к подобострастным авантюристам типа обновленцев, которые в то время соблюдали все внешние признаки Православной церкви. С другой стороны, можно предположить, что если бы все епископы оказались в заключении, то для восстановления Церкви Сталину пришлось бы иметь дело с только что вышедшими из тюрьмы епископами, которые, возможно, были бы гораздо менее уступчивыми, чем сторонники Сергия и его преемники. Но этот аргумент неубедителен. Покойный патриарх Пимен провел по крайней мере пять лет в тюрьме и два года в ссылке и после этого, по свидетельствам знавших его людей, опасался гражданских властей.

Так или иначе годы террора унесли с собой жизни большинства лучших, наиболее стойких церковных деятелей, в то же время многие из оставшихся в живых церковнослужителей были запуганы и приведены в послушание. Хотя преследования обновленцев в 30-е гг. показывают, что даже полное послушание не гарантировало сохранение жизни.

Глава 5

Расколы "справа"

Эмигрантский церковный раскол

Наиболее крайняя эмигрантская церковная группировка, Карловацкий синод, была создана в Карловцах, в Югославии. Конечно она восходит к Временному Высшему церковному управлению на юге России, созданному местными епископами в Ставрополе, на Кавказе для нужд территорий, контролируемых белоэмигрантами, но входивших в юрисдикцию Московского патриарха. Патриарх Тихон не поднимал вопроса о каноничности этого управления и, когда после ухода белых армий эти территории снова оказались под его непосредственным контролем, признал все совершенные этим управлением рукоположения и запрещения в священнослужении. Впоследствии сторонники Синода ссылались на этот факт как на доказательство каноничности Синода. По ряду причин это доказательство неубедительно. Во-первых, все таинства являются действительными, если совершающий их епископ был рукоположен епископами, имеющими апостольскую преемственность и не впадшими в ересь. Во-вторых, находясь еще в России, все епископы, входившие в это управление, оставались епархиальными архиереями; некоторые из них продолжали управлять своими епархиями, в то время как другие были вынуждены временно оставить свои епархии в связи с военными событиями; например, митрополит Киевский Антоний (Храповицкий) оставил свою епархию только в конце 1919 г. И наконец, вопрос о признании группы епископов канонической церковью лежит совершенно в другой плоскости, в особенности в том случае, если эта церковь считает себя экстерриториальной. Согласно канонам, епископ должен быть "обручен" своей епархией. Это значит, что, своевольно покидая свою епархию, епископ нарушает каноны.

Основы Карловацкого синода были заложены местоблюстителем Вселенского патриарха, который в декабре 1920 г. решил епископам-эмигрантам основать в Константинополе Временное Высшее русское церковное управление за границей. В патриаршем Указе было ясно сказано, что это церковное управление должно признавать верховную власть Константинопольского патриарха, который сохранял за собой все судебные прерогативы¹. В своем послании 1923 г. патриарх Тихон прямо говорит, что зарубежное ВЦУ было создано Константинопольской патриархией без ведома и согласия Патриархии Российской.

Это странное церковное управление считало себя продолжением церковного управления на юге России и признавало своим главой патриарха Тихона. Ставропольское церковное управление на юге возникло в результате Собора, созванного весной 1919 г. в Новочеркасске и закончившегося в Ставрополе. В Соборе участвовали все оказавшиеся там члены московского Собора, а также представители местных церковных, правительственных и общественных организаций, всего восемьдесят человек (тридцать, согласно карловацкому источнику). Новочеркасский собор будто бы был созван и возглавлен митрополитом Антонием; но это полнейшая чепуха, так как митрополит Антоний и находившийся в Киеве архиепископ Евлогий Волынский (Георгиевский) были арестованы петлюровцами в декабре 1918 г. и следующие 9 месяцев провели в заключении, сначала у петлюровцев в Галиции, а затем у поляков в Кракове. Прибыли они в распоряжение ВЦУ Юга России лишь в августе 1919 г. Кстати, архиепископ Евлогий, оставшийся на Дону, принимал участие в деятельности ВЦУ, а Антоний сразу отправился на свою кафедру в Киев и к ВЦУ имел прямое отношение только последний месяц перед эвакуацией в Константинополь, когда он временно возглавил Екатеринодарскую епархию². Другое временное церковное управление возникло в Крыму, на территории, подчиненной администрации Врангеля. В этом ВЦУ главой военных духовников армии генерала Врангеля был архиепископ Вениамин (Федченков). Согласно своему уставу, Ставропольское управление было создано только на время гражданской войны и его юрисдикция распространялась лишь на территории, контролируемые белыми армиями. Мысль о создании эмигрантского церковного управления подал архиепископ Вениамин, на что митрополит Антоний ответил: "Только круглый дурак может мечтать об отдельном церковном управлении в столице Вселенского патриарха", но под давлением Вениамина и других русских эмигрантов он неохотно согласился и возглавил русскую делегацию к патриаршему местоблюстителю³. В документах того времени нигде не говорится о том, что эта эмигрантская церковь является продолжением ставропольского церковного управления. Только гораздо позже Карловацкий синод выдвинул этот аргумент в доказательство своей каноничности. В 1921 г. это управление переехало в Югославию вместе с массой русских беженцев. Не испросив и не получив отпуска от Вселенского патриарха, глава управления митрополит Антоний (Храповицкий) начал действовать так, как если бы его прерогативы не были ограничены со стороны Константинополя. В июле 1921 г. он составил основной документ, на основании которого в ноябре того же года был созван первый эмигрантский собор духовенства и мирян. В этом документе выражается безусловная лояльность и подчиненность патриарху Московскому и говорится, что все постановления этого собора будут переданы патриарху Тихону на утверждение⁴.

Состав этого собора был очень необычным. Некоторые его члены представляли приходы и церковные организации, в то время как другие были кооптированы лично митрополитом Антонием и другими епископами. В число членов второго типа входили тридцать монархистов, только что вернувшихся с политического съезда в Бад Рейхенгале в Баварии, где они основали Высший Монархический Совет⁵. Возглавлявший собор митрополит Антоний самовольно дал им полное право голоса. Так как всего членов собора было восемьдесят пять, эта группа оказалась очень влиятельной и придала всему собору политическую окраску.

Монархисты навязали собору определение, в котором целью новообразованной эмигрантской церкви ставилось восстановление Романовых как самодержавных русских царей. Митрополит Евлогий, недавно назначенный патриархом Тихоном главой русских приходов в Западной Европе, возражал, считая, что такая резолюция, исходящая от церкви, признающей своим главой патриарха Московского, может иметь трагические последствия для церкви в России. Но потом он уступил и голосовал за монархический принцип резолюции, возражая только против упоминания о Романовых. Так как попытки изменить текст определения не удались, митрополит Евлогий, пять других епископов, пятнадцать священников и четырнадцать мирян на последнем голосовании воздержались. Таким образом, если бы не кооптированные монархисты, определение это не прошло бы⁶. Еще более провокационным было обращение карловацкой канцелярии к Генуэзской конференции с призывом к крестовому походу против большевиков, поданное от имени собора, т.е. сфальсифицированное, так как о предстоящей конференции в Генуе стало известно лишь месяца через два после его закрытия⁷.

Первоначальное молчание патриарха по поводу появления ВЦУЗ беспокоит митрополита Антония. Он просит Евлогия, тогда еще архиепископа, назначенного патриархом Тихоном управлять русскими приходами Западной Европы, помочь положить конец разговорам о том, "будто наше ВЦУ и Карловацкий собор не признаны патриархом... Ныне очень желательно получить указ патриаршего Синода о признании ВЦУ... Акт об учреждении... ВЦУ в Константинополе и о воссоздании его в Сербии... ВЦУ... переслало Святейшему Тихону через архиепископа Рижского Иоанна. Ответа не получено".

Но вот ответ получен в виде распоряжения патриарха Тихона и его Синода Карловацкому ВЦУ прекратить свое существование и передать всю власть над русскими приходами в Западной Европе митрополиту Евлогию. Телеграмма датирована 5 мая, а днем позднее патриарх арестовывается. Это как будто дает основание карловчанам позднее утверждать, что определение это недействительно, так как патриарх уже был несвободен и его рукой водило ГПУ. Но сам патриарх позднее заявит: "... мы в апреле 1922 г. на соединенном заседании Священного

синада и высшего церковного совета уже осудили заграничный собор Карловацкий за попытку восстановить в России монархию из дома Романовых. Мы могли бы ограничиться этим осуждением владык, бывших на соборе... если бы они раскаялись, прекратили дальнейшую деятельность в этом направлении...⁸ После этого патриарх Тихон консультировал наиболее авторитетных архиереев на местах и только после этого послал телеграмму в Карловцы.

Своими политическими резолюциями и одновременной претензией говорить от имени патриарха Тихона Карловацкий собор предоставил советской власти удобный предлог для развертывания гонений на Церковь в 1922 г., в частности для ареста и расстрела митрополита Вениамина Петроградского, в функции которого со времен установления кафедры входило управление зарубежными приходами РПЦ. Правое политиканство "карловчан" способствовало также, с одной стороны, расколу обновленцев, с другой — тому, что правые элементы и расколы в России могли теперь опираться на "карловчан". К тому же в ответ на декрет советского правительства от 26 февраля 1922 г. об изъятии всех церковных ценностей (для помощи голодающим на Волге) и на окружное послание патриарха Тихона, в котором он соглашался на изъятие церковных ценностей за исключением священных предметов, Карловацкое Высшее церковное управление обратилось 1 марта к Генуэзской конференции с призывом начать крестовый поход против большевиков, а не помогать голодающим, так как голод может помочь свергнуть большевистский режим. Советское правительство немедленно обвинило патриарха Тихона в связях с Карловацким синодом, несмотря на то что он заявил, что ничего не знал о планах и действиях этой группы. 5 мая патриарх издал указ об упразднении Карловацкого Высшего церковного управления и передаче управления всеми заграничными русскими приходами митрополиту Евлогию, который находился в Париже⁹.

Советская печать, пользуясь формулировками "карловчан" ("с благословения патриарха..."), поддерживала утверждения Заграничного ВЦУ о том, что указ патриарха о роспуске ВЦУЗ был вынужденным, принятым по конъюнктурным соображениям, которому якобы не следует придавать значения*. Косвенным доказательством того, что патриарх принимал свои решения не из личной трусости или по каким-то низменным конъюнктурным соображениям, может служить тот факт, что, находясь под арестом и под угрозой смертной казни, патриарх Тихон в 1923 г. отказался признать законность поддерживаемого советской вла-

стью обновленческого "Собора" и его постановления о "разжаловании" патриарха Тихона в миряне. И еще: после смерти патриарха люди из его окружения конфиденциально заверили посланника Ватикана, что Тихон решительно осуждал "карловчан" и желал роспуска ВЦУЗа¹⁰.

В своем стремлении возложить вину за Карловацкий собор на патриарха советская печать ссылалась на вступительную речь митрополита Антония при открытии Карловацкого собора, в которой он якобы заверил собравшихся в том, что патриарх Тихон благословляет этот собор (речь эта нигде не была напечатана полностью, так как митрополит Антоний выступал обычно без шпаргалок). Сказал ли митрополит Антоний приписываемые ему слова или нет, но вот уже 4 декабря 1921 г. Карловацкий собор присвоил Антонию титул "заместителя Всероссийского патриарха"¹¹. Эти карловацкие деяния и дело об изъятии церковных ценностей и явились официальным предлогом для ареста патриарха.

На самом деле патриарх уже 1 апреля н.ст. внес в Синод предложение опубликовать постановление, в котором говорится, что Карловацкий собор не имеет канонического значения "и его послание о восстановлении династии Романовых и обращение к Генуэзской конференции не выражают официального голоса Русской церкви. Ввиду того что заграничное русское церковное управление увлекается в область политических выступлений... ВЦУ за границей упразднить". Постановление заканчивается предложением Синоду обсудить вопрос о привлечении зарубежного духовенства к ответственности за политические выступления "от имени Церкви". Утверждения "карловчан" о том, что окончательное постановление патриарха о роспуске Карловацкого ВЦУ 5 мая исходило не от него, а от ГПУ, недействительно и потому, что по духу это постановление вполне соответствовало всей линии патриарха и Собора держаться политического нейтралитета и во всяком случае с 8 октября 1919 г. соблюдать полную гражданскую лояльность по отношению к новой власти. В послании от 1 июля 1923 г. патриарх подтверждает, что окончательное решение опубликовать постановление о запрете и роспуске Карловацкого ВЦУ было принято его Синодом после опубликования воззвания этого ВЦУ к Генуэзской конференции о крестовом походе против Советской России, что он лично с самого начала был против Карловацкого ВЦУ и его постановлений, но не получал большинства голосов в Синоде в поддержку своей позиции¹².

С канонической точки зрения после издания патриаршего указа от 5 мая Карловацкое ВЦУ должно было прекратить свое существование. И действительно, первым движением митрополита Антония было подчиниться этому указу. Митрополит даже подал прошение о принятии его на Афоне простым монахом, но греки ответили отказом. А прибывший из Парижа Евлогий из глубокого уважения и привязанности к митрополиту Антонию отказался взять у него власть.

* См., напр.: Ингулев С. Черносотенно-церковнический заговор / Правда. 1922. 4 апреля; Клубок распутывается // Там же. 1922. 7 мая. А распоряжение патриарха Тихона о закрытии Карловацкого ВЦУ было напечатано в "Новом времени" рядом с Карловацким постановлением о возвращении дома Романовых на престол, с комментарием, что-де распоряжение патриарха Тихона вынужденное, в душе же он с "карловчанами".

В сентябре 1922 г. собор епископов, собравшийся в Карловцах, формально исполнил волю патриарха, распустив ВЦУ, но на его месте создал Синод епископов Русской церкви за границей под председательством митрополита Антония. Разница была только в том, что ВЦУ включало в свой состав двух священников и двух мирян, а в Синоде были только архиереи. Причем было официально оговорено, что без участия митрополита Евлогия заседание Синода недействительно, так как Евлогий единственный из зарубежных европейских епископов, обладающий каноническими полномочиями от патриарха Московского. Но реальная власть в Синоде, благодаря тому что архиереи пребывали на своих местах и съезжались в Карловцы лишь раз в год, находилась в руках светских должностных лиц — членов высшего монархического совета (ВМС) — сначала Махароблидзе, а позднее двух поколений графов Граббе¹³.

"Карловчане" считают, что их церковное устройство полностью отвечает указу патриарха Тихона от 20 ноября 1920 г. о праве местных архиереев создавать временные автокефалии, если связь с Москвой будет невозможна. Постановление о временных автокефалиях было повторено митрополитом Агафангелом Ярославским в мае 1922 г. после ареста патриарха и его поручения Агафангелу взять на себя временное управление Церковью¹⁴. Но патриарх Тихон, выпускающий свой указ в день, когда последние врангелевские корабли покидали Крым, явно не мог давать такие инструкции своему духовенству, находящемуся на территориях Вселенского, а затем и Сербского патриархов. Распоряжения могли касаться только канонической территории Московского патриархата и имели в виду возможность исчезновения центрального управления: физическое уничтожение патриарха и пр. Они могли также иметь в виду бывшие российские территории — Польшу, Финляндию, Прибалтику. Когда же распоряжения патриарха — повторные приказы самораспуститься — больше не устраивали "карловчан", они постановляют, что патриарх несвободен, его указы не соответствуют его подлинным намерениям и поэтому: "В случае и в будущем времени каких-либо распоряжений Его Святейшества, касающихся Заграничной православной церкви, роняющих ее достоинство и при этом носящих столь же явные следы насильственного давления на совесть Св. Патриарха со стороны врагов христовых, таковых распоряжений не исполнять, как исходящих не от Его Святейшей воли, а от воли чуждой; но в то же время сохранять полное уважение и преданность к личности невинного страдальца — Св. Патриарха..."

Еще до этого Карловацкий синод начал вести себя как совершенно независимое верховное церковное управление и аннулировал ряд более ранних постановлений патриарха. Так, например, несмотря на протесты митрополита Евлогия, он вмешался в дела Западноевропейской епархии и назначил туда викарных архиереев, которые были де-факто ответственные только перед Синодом,

а не перед митрополитом Евлогием. Все это, не говоря уже о том, что Синод признавал только те постановления патриарха, которые были ему угодны, сделало Синод совершенно неканоничным, если не раскольничьим. Это привело к расколу в эмигрантской церкви между сторонниками Синода и теми, кто остался верным патриарху Тихону и не хотел вовлекать Церковь в политику. Стратонов считает, что между "карловчанами" и обновленцами не было принципиальной разницы: и те и другие подчинили Церковь своим общественно-политическим и идеологическим целям, чем и нарушили ее единство¹⁵.

Напомним, что еще в заявлении патриарха от 8 октября 1919 г. о гражданской лояльности Церкви по отношению к советской власти было сказано, что отделение Церкви от государства освободило Церковь от обязанности требовать от своих чад и духовенства, как граждан того или иного политического курса и участия или неучастия их в политической деятельности того или иного направления. Поэтому патриарх, как глава Церкви, отказался благословить белую армию или ее командиров. Эти действия патриарха, как и его антикарловацкие выступления 1922, 1923 и 1925 гг., и его декларация лояльности советской власти в 1923 г., и фактическое снятие с нее анафемы распоряжением 1923 г. о возношении молитв "за правительство и воинство страны сея", толковались "карловчанами" как человеческие ошибки патриарха, совершаемые под давлением большевиков — гонителей Церкви¹⁶. Слабости Тихона противопоставлялись стойкости митрополита Петра, арестованного в конце 1925 г. и так и не вернувшегося из ссылки. На этом основании они признавали Петра и возносили за него молитвы как за своего первосвященника от времени его ареста до 1936 г., когда поступило ложное сообщение о его смерти в ссылке (на самом деле, как теперь стало известно из архивов КГБ, он был расстрелян в 1937 г.). "Карловчане" не признали его преемником митрополита Сергия, хотя его назначил в качестве заместителя местоблюстителя митрополит Петр. Парадоксально, что среди патриаршего окружения Петр был одним из наиболее нетерпимо относившихся к "карловчанам" и настаивавшим на необходимости предельной гражданской лояльности и декларации в этом духе, чтобы добиться у советской власти легализации для патриаршего Синода и этим развязать себе руки для борьбы с обновленцами. В результате арестов и запрещений периферийным епископам приезжать в Москву в последние месяцы жизни патриарха Тихона его Синод фактически включал только митрополита Крутицкого Петра и архиепископа Уральского Тихона. Так как митрополит Петр был более влиятельным и так как сам патриарх был против включения просоветских высказываний в свое завещание, можно заключить, что его убедил сделать это именно митрополит Петр.

Что "Завещательное послание" патриарха Тихона было подлинным, в этом никто, кроме "карловчан", не сомневается, но

есть несколько версий и об его подписании патриархом Тихоном, и об его окончательной версии, и о том, как проходила последняя встреча митрополита Петра и патриарха Тихона, связанная с этим документом, который, кстати, не готовился как завещание, так как речь в нем идет о возвращении патриарха Тихона к делам по его выздоровлению, а не о смерти. Следовательно, как указывает профессор протопресвитер В. Виноградов, этот документ представлял собою очередную версию заявления патриаршей Церкви о своей лояльности советской власти, требуемого властями как условие легализации РПЦ.

По версии Левитина-Краснова — Шаврова, "просоветская часть документа вызвала возражения патриарха", а "требования Церкви вызвали бурный протест со стороны Е. А. Тучкова". Но митрополит Петр своей "железной волей... одержал верх", угрожая, что, в случае отказа патриарха подписать, он, Петр, снимает с себя ответственность за последствия и просит отставки. "...Патриарх дрожащей рукой поставил неровную подпись под воззванием"¹⁷.

А вот что писал будущий глава Карловацкого синода архиепископ Анастасий 24 мая 1925 г.: м. Петр "не имеет и малой доли того авторитета, каким обладал почивший святейший... он слишком спешит протянуть руку общения и дружбы советской власти". Свою роль в опубликовании "завещания" он... даже ставит себе... в заслугу". О самом "завещании" архиепископ Анастасий пишет, что оно "несомненно, подлинник" (подч. в ориг.), и добавляет: "Отсюда начинается для нас новая духовная трагедия... Патриарх ушел от нас. Осудив наши взгляды и нашу церковную работу". В том, что это подлинник, Анастасия убеждает "внутренняя его логика ... отвечающая направлению мысли и действий патриарха в последние годы... никаких уступок в области веры и канонов, но подчинение не за страх, а за совесть советской власти, как попущенной волей Божией... Все послание проникнуто искренним желанием блага Церкви и потому... оно не могло выйти от большевиков"¹⁸.

Как видим, здесь подтверждается и подлинность "завещания", и роль митрополита Петра, но ставится под сомнение версия о "железности" последнего. Что касается протопресвитера Виноградова, наиболее непосредственного свидетеля событий среди доступных нам источников, то у него существуют две версии, которые в некоторой степени исключают друг друга. По свежей памяти в 1947 г. в письмах покойному архиепископу Иоанну (Шаховскому), клирику Американской митрополии, позднее ставшей Православной церковью в Америке, он жаловался на тогда уже митрополита Анастасия, главу Карловацкого синода, что тот "не может примириться" с рассказами о. Виноградова о подлинности Церкви Московской патриархии и ее преемственности от патриарха Тихона и что ему "хочется жить легендой о... многочисленной катакомбной Церкви... это чистейшая фантазия". Далее он берет под защиту патриарха Сергия, утверждая,

что его линия была подлинным продолжением и воплощением политики патриарха Тихона, в частности выраженной им в "завещании". Тут о. Виноградов решительно отвергает версию о его фальшивости, утверждает, что "оно было подписано патриархом Тихоном за несколько часов до его смерти, и мне хорошо известно, как оно произошло и при каких обстоятельствах подписано". Но вот в книге воспоминаний об эпохе патриарха Тихона, опубликованной Карловацким синодом после смерти о. Виноградова, представлена несколько иная картина. Что в принципе "Завещание" подлинный документ, он и здесь подтверждает, в частности, ссылкой на заверения митрополита Петра, что он "лично получил ["завещание"] из рук патриарха". Но почему же тогда, спрашивает Виноградов, оно не было зачитано на совещании почти 60 епископов после их участия в похоронах патриарха? Версию, которую преподнес заезжему митрополиту Литовскому Елевферию в 1930 г. член сергиевского Синода митрополит Серафим (Александров), что, мол, митрополит Петр впопыхах забыл вскрыть запечатанный конверт с "завещанием" патриарха ко времени этого совещания, о. Виноградов отмечает, как вынужденную ложь под давлением ГПУ: такого важного документа митрополит Петр забыть не мог. По о. Виноградову, этот документ, будучи очередной версией декларации лояльности, "гулял" между патриархом, Синодом и Тучковым, несколько раз шла между ними "торговля" о степени уступок. Последняя версия была с такими вставками Тучкова, которые патриарх отказался подписать. И вот, неподписанным*, митрополит Петр понес его Тучкову для дальнейших споров. В это время патриарх неожиданно скончался (именно из этих соображений о. Виноградов отрицает версию об убийстве патриарха: в интересах властей в данный момент было добиться уступок и подписи от живого патриарха), и в конце концов Тучков отправил его неподписанным в "Известия", где оно и было опубликовано. Оригинал документа был подлинный, но с вкраплениями. Противоречие между утверждениями о. Виноградова в 1947 г. и тем, что говорится в его книге, изданной десятью годами позднее, посмертно, вызывает подозрения, что тут поработал карандаш карловацкого редактора.

В чем Виноградов последователен в обоих своих писаниях — это в решительном отрицании версии о том, что между митрополитом Петром и патриархом якобы произошла бурная сцена, что Петр кричал на Святейшего, требуя подписи, и, получив ее, "выскочил весь красный" из его палаты, как утверждал о. Польский. О митрополите Петре Виноградов пишет как о "милом, добром и простом... человеке, но крайне робком...

* В "Известиях" (№ 36, 15. IV. 1925 г.) под "Завещанием" стоит четкая подпись: "Патриарх Тихон". Именно в связи с четкостью подписи митрополит Антоний утверждал, что она поддельна, т. к. последнее время из-за слабости здоровья подписи патриарха Тихона были, по его мнению, весьма нечетки.

дрожащим при одной мысли попасть в тюрьму и никогда не державшем в чем-либо противоречить требованиям совла-сти”¹⁹. Однако дальнейшее поведение митрополита в ссылке, как свидетельствуют документы КГБ, исследованные в 1992 г. иеромонахом Дамаскином (Орловским), создают образ человека несгибаемой воли, которого ГПУ—НКВД было не в силах сломить иначе как лишив его жизни²⁰.

Еще одно доказательство того, что текст послан был Тучковым, а не митрополитом Петром, Виноградов видит в том, что в заголовке Тихон назван патриархом “всея Российской Церкви”, тогда как титул его был “патриарх Московский и всея России”.

Как бы то ни было, но следующие цитаты из “Завещательного послания” патриарха Тихона, в составлении которого митрополит Петр играл ведущую роль, убедят читателя в прямой преемственности между этим документом и Декларацией лояльности митрополита Сергия 1927 г.

В этом документе ясно говорилось, что советский режим не является случайностью, так как “пора понять верующим... что судьбы народов от Господа устроятся, и принять все происшедшее как выражение Воли Божьей... в гражданском отношении мы должны быть искренними по отношению к Советской власти и работе СССР на общее благо... осуждая всякое сообщество с врагами Советской власти и явную или тайную агитацию против нее. Призывая церковно-приходские общины... не допускать никаких поползновений неблагоприятных людей в сторону антиправительственной деятельности... мы призываем выбирать в церковно-приходские советы людей честных и преданных Православной Церкви, не политиканствующих и искренне расположенных к Советской власти. ...Мы не можем не осудить тех, кто в забвении Божьего, злоупотребляя своим церковным положением, отдается без меры человеческому, часто грубому политиканству... а потому благославляем открыть действия особой при Нас комиссии, возложив на нее обследование, а если понадобится, и отстранение в каноническом порядке от управления тех архипастырей и пастырей, кои упорствуют в своих заблуждениях и отказываются принести в них раскаяние перед Советской властью... Они вольны в своих убеждениях, но они в самочинном порядке и вопреки канонам нашей Церкви действуют от нашего имени и от имени Святой Церкви, прикрываясь заботами о ее благе. Не благо принес Церкви и народу так называемый Карловацкий Собор, осуждение которого Мы снова подтверждаем... Особой комиссии мы поручаем обследовать деяния бежавших за границу архипастырей и пастырей и, в особенности, митрополитов: Антония, бывшего Киевского, Платона, бывшего Одесского...”²¹

Карловацкий синод был явно застигнут врасплох как тоном, так и содержанием “завещания”. В окружном послании Антония было сказано, что это подделка, которую следует оставить без внимания, так как согласно резолюции, принятой в 1924 г., Синод

признает только те решения патриарха, которые были приняты им свободно, а не под давлением правительства. Но через три года настроенный крайне право граф Олсуфьев, который уже раньше осуждал патриарха за его окружное послание 1919 г. о политической нейтральности и гражданской лояльности Русской церкви, пришел к заключению, что это “завещание” подлинно, так как оно было подтверждено митрополитом Петром 28 июня 1925 г. Он признал логическую преемственность между позицией патриарха Тихона, поведением митрополита Петра и, наконец, Декларацией о лояльности, изданной митрополитом Сергием в 1927 г.*

Как уже было показано, митрополит Петр считал борьбу с обновленчеством более важной, чем борьба с советским режимом. Чтобы положить конец расколу, нужно было убедить правительство прекратить поддержку обновленчества, доказав, как это делали обновленцы, свою полную гражданскую лояльность, но сохраняя при этом чистоту веры и внутреннюю свободу Церкви и не высказывая сочувствия правительственной идеологии. Как и большинство епископов в то время, митрополит Петр, по-видимому, все еще думал, что гонения на Церковь имеют какие-то рациональные причины, и надеялся, что такая позиция Церкви заставит правительство изменить церковную политику. Необходимо напомнить, что все это происходило, когда гонения были еще спорадическими, до начала массового террора 30-х гг.

Вначале “карловчане” отказывались признать Петра местоблюстителем под тем предлогом, что его назначение покойным патриархом неканонично; вероятно, они опасались, что Петр продолжит антикарловацкую политику Тихона. Было даже предложено провозгласить Антония главой Русской церкви, которой он управлял бы из-за границы, на том основании, что в Советском Союзе выборы нового патриарха невозможны, в то время как на московском Соборе 1917 — 1918 гг. Антоний собрал наибольшее число голосов. “Карловчане” признали Петра только 12 ноября 1925 г., когда получили из России сведения о том, что большинство епископов признало Петра, а также текст тайного завещания Тихона, в котором был назван митрополит Петр. (Право в чрезвычайных условиях назначать себе заместителя было даровано патриарху на закрытом заседании московского Собора). “Карловчане” признали митрополита Петра только после того, как тот был арестован; по-видимому, пока он был на свободе, его антикарловацкая позиция делала его неприемлемым. Подобным же образом вели себя и “григорьевцы”: и те и другие доказывали свою каноничность тем, что признавали

* Документ был составлен как послание, а не завещание, чему доказательством слова о создании комиссии при патриархе. Это еще раз подрывает миф о посмертной подделке, так как документ был рассчитан на действие при жизни патриарха, иными словами, был бы опровергнут им, если бы был поддельным. (Олсуфьев. Указ соч. 41 — 4 и 3; Церковные ведомости. 1925. Май. № 9 — 10. С. 3 — 4.)

авторитет заключенного митрополита, в то же время его страдания придавали им ореол следования за мучеником²².

После ареста митрополита Петра заместителем местоблюстителя стал митрополит Сергей, впоследствии безоговорочно осужденный "карловчанами". Интересно отметить, что в самом начале он занял другую позицию по отношению к "карловчанам", чем его предшественники. В своем конфиденциальном письме от 13 сентября 1926 г. митрополит Сергей написал зарубежным епископам ("карловчане" нарушили конфиденциальность, опубликовав письмо, после чего Сергей был снова арестован), что, ввиду отсутствия нормальной связи между ними и Московской патриархией, последняя не может руководить церковной жизнью за рубежом, тем более что распоряжения Патриархии могут оспариваться, как подложные или как основанные на недостаточной информации. Поэтому митрополит Сергей, исходя, очевидно, из принципа экономии, предлагал создать центральное заграничное церковное управление, которое признавалось бы всей эмиграцией. В случае, если это окажется невозможным, "лучше покориться воле Божией... встать на почву канонов и подчиниться... местной православной власти, например, в Сербии — сербскому патриарху... В неправославных странах можно организовать самостоятельные общины или церкви, членами которых могут быть и нерусские. Такое отдельное существование скорее предохранит от взаимных недоразумений и распрей, чем старание удержать власть и подчинить всех искусственно созданному центру".

Вопреки прямому смыслу письма, оно было истолковано "карловчанами" как доказательство того, что их Синод является законной высшей церковной властью над всей эмиграцией, несмотря на то что Синод признавался далеко не всей эмиграцией²³.

Меньше чем через год Сергей издал упоминавшуюся выше Декларацию лояльности, которая отличалась от последнего воззвания — завещания патриарха только тем, что в ней выражалась, явно неискренне, благодарность советскому правительству за его заботу о нуждах Церкви. Эта Декларация вызвала церковные расколы в самой России. Почва для этих расколов была подготовлена уже патриаршим завещанием, в котором тоже говорилось о лояльности. Но такие высказывания было легче простить людям уже умершим или мученикам, каковыми являлись патриарх Тихон и митрополит Петр, очевидно, участвовавший в составлении последнего воззвания патриарха. Сергей находился в другом положении: хотя он провел в заключении четыре довольно коротких срока²⁴, он не был так популярен, как Тихон, и, наконец, он был не патриарх, а заместитель местоблюстителя патриарха. Тем не менее умеренная критическая оценка воззвания патриарха появилась еще до Декларации митрополита Сергея. В своем послании группа заключенных епископов предостерегала против слишком ревностных выражений лояльности

к советской власти и считала, что эта лояльность не может быть безоговорочной. Церковные расколы в России будут рассмотрены нами ниже, сейчас же мы вернемся к расколам в эмиграции.

Митрополит Антоний (Храповицкий)

Своей продолжительностью, значением и влиятельностью Карловацкий раскол в значительной степени обязан личности митрополита Антония, одного из самых влиятельных епископов и консервативных богословов-реформаторов Русской церкви перед революцией, авторитет которого признавался и за пределами Российской империи. Будучи ректором Московской духовной академии, он решительно содействовал освобождению православного богословия от влияния абстрактной и скептической немецкой науки, опираясь при этом на наследие восточных отцов церкви и жизненный опыт православия. Он создал целую школу учеников и последователей среди молодых епископов и богословов. Он был ревностным сторонником безбрачия и монашества, и под его влиянием многие выпускники богословских академий приняли монашество и стали впоследствии епископами. Одним из них был Евлогий, будущий митрополит Западной Европы. Будучи противником церковных реформ Петра I, Антоний добивался восстановления патриаршества, освобождения Церкви от всякого вмешательства со стороны правительства, но в то же время в своих политических взглядах он был крайне правым, даже реакционером и довольно узким русским националистом²⁵.

В 1905 г., когда большинство епископов в своих докладных записках Синоду говорили о необходимости церковных реформ и высказывались за Собор, в котором участвовали бы белое духовенство и миряне, Антоний считал, что в Соборе должны участвовать только епископы и что миряне и белое духовенство могут присутствовать на Соборе только как наблюдатели и консультанты без права голоса. Он стоял за сокращение церковной бюрократии и за преобразование Церкви в федерацию митрополичьих округов, возглавляемую патриархом и Собором епископов. Другими словами, он добивался епископской гегемонии, в то время как "Группа 32-х" хотела совершенно обратного, как впоследствии и "живоцерковники"²⁶.

На Всероссийском церковном соборе 1917—1918 гг. при выборах патриарха он получил большинство голосов, но жребий пал на Тихона, который и стал патриархом. Когда патриаршая Церковь в России пошла на компромисс с советским правительством, в эмиграции те, кто голосовал за Антония на Всероссийском соборе, стали, естественно, на сторону его и возглавляемого им Синода.

О том, как высоко стоял авторитет Антония за границей, свидетельствует тот факт, что, когда 29 декабря 1920 г. митрополит Дорофей, местоблюститель Вселенского патриарха,

признал возглавляемое Антонием Высшее церковное управление, он обратился к нему со следующими словами: "Патриархат разрешает любые действия под Вашим руководством, так как патриархат знает, что Ваше Высокопреосвященство никогда не сделает ничего противного канонам". Такое отношение к митрополиту Антонию, очевидно, и было причиной того, что Константинополь воздерживался от открытого осуждения Антония и его Синода по крайней мере до 1931 г., когда Вселенский патриарх аннулировал запрещение в служении, наложенное в 1927 г. Карловацким синодом на митрополита Евлогия и его духовенство, и принял Западноевропейскую епархию в свою юрисдикцию. (Необходимо напомнить, что, даруя митрополиту Антонию свое признание, патриархат сохранял за собой все судебные прерогативы.) В частном разговоре с русским епископом из Америки Вселенский патриарх Василий сказал: "Вселенский патриархат никогда не признавал Карловацкий синод. Мы отвечали на письма митрополита Антония потому, что он русский епископ, а не потому, что он возглавляет Синод" — и добавил, что ввиду неканоничности положения Антония налагаемые им прещения и отлучения являются недействительными²⁷. То, что Константинополь не осудил самовольный переезд Высшего церковного управления на территорию Сербского патриарха, объясняется, по-видимому, тоже личным уважением к Антонию. С канонической точки зрения русские епископы не могли выйти из юрисдикции Вселенского патриарха, не получив от него официального разрешения, а Сербский патриарх не мог принять их как своих гостей. С точки зрения канонов, оказавшись на территории другой поместной православной церкви, митрополит Антоний и его епископы должны были подчиниться Сербскому патриарху. Приглашая митрополита Антония обосноваться в Югославии, патриарх Димитрий поставил условием, что в ведении митрополита Антония будут находиться только те русские священники в Югославии, которые не присоединились к Сербской патриархии, военные священники белой армии, а также бракоразводные дела русских, живущих в Югославии²⁸.

Но под влиянием великодержавных "имперских амбиций" митрополит Антоний замахнулся на чужую территорию, пренебрегая своей богословской совестью. В то же время гостеприимная Сербская Церковь не решалась поставить своих русских гостей на место. С канонической точки зрения, как только Московская патриархия назначила новых епископов в епархии, оставленные бежавшими епископами, последние становились в лучшем случае викариями Сербского патриарха, кроме тех случаев, когда они получали назначение в другие епархии. Именно в таком положении были митрополит Евлогий, поставленный патриархом Тихоном во главе русских приходов в Западной Европе, находившихся до того в ведении митрополита Петербургского, и митрополит Платон, поставленный Тихоном во главе русской православной митрополии в Америке. Таким образом, признание русскими

епископами Карловацкого синода могло основываться только на личном их уважении к митрополиту Антонию, а не на каких-либо канонах. Примером высокого авторитета личности митрополита Антония может служить факт неповиновения митрополита Евлогия указу патриарха от 5 мая 1922 г. о принятии власти у митрополита Антония, что в дальнейшем привело к трагическим церковным расколам за рубежом²⁹.

Будучи выдающимся архиереем и богословом, митрополит Антоний был в то же время убежденным монархистом, и в условиях эмиграции тоска по прошлому и неприятие настоящего привели к тому, что в 1921 г. на Соборе в Карловцах политические эмоции одержали верх над церковным сознанием. Решение о созыве этого съезда духовенства и мирян, который должен был упорядочить церковные дела в эмиграции, было принято на съезде монархистов в Бад-Рейхенгалле, на котором митрополит Антоний сказал митрополиту Евлогию: "Как приятно быть среди своих", имея в виду монархистов. То, что съезд в Карловцах был созван по инициативе политической партии, является, конечно, аномалией, и то, что митрополит Антоний с готовностью на это согласился, можно объяснить только его монархическими взглядами. Те же тенденции проявились в резолюции о монархии, принятой на съезде в Карловцах, который был провозглашен Собором, и в воззвании об антисоветском крестовом походе, которое было составлено на основании постановлений, принятых на этом Соборе³⁰. Официозом Карловацкого синода стал "Двуглавый Орел", издававшийся Высшим монархическим советом под редакцией Рклицкого, будущего синодального епископа Флоридского Никона. В 1926 г. в этом журнале началась яростная кампания против Свято-Сергиевского богословского института в Париже, против знаменитого богослова о. Сергия Булгакова и против издательства ИМКА-пресс; всем им было предъявлено обвинение в "жидо-масонских связях". Последовавшие раздоры и расколы даже вызвали серьезные подозрения, не проникли ли в Карловацкий синод агенты организованного ГПУ "монархического" Треста, целью которого было разложение эмигрантских монархических организаций³¹.

После того как в 1922 г. Синод лишился признания со стороны Московской патриархии и занял открыто политическую позицию, его законность была поставлена под вопрос Евлогием и Платоном, которых поддерживали их духовенство, богословы и миряне. Несмотря на личное влияние Антония и несмотря на то, что накаленная антисоветская атмосфера в эмиграции делала борьбу с "карловчанами" особенно трудной, только три-четыре прихода перешли в то время из юрисдикции митрополита Евлогия в юрисдикцию Карловацкого синода³².

Культурными центрами русской диаспоры были Париж, Берлин и Прага (в этом порядке), что же касается численности русского населения вне России, то на первом месте стояли Прибалтика и Польша, затем Франция. Ни одна из этих территорий не входила в юрисдикцию Карловацкого синода. Единственным

районом, где у "карловчан" была многочисленная паства являлись Маньчжурия и Китай. В Харбинской Епархии в 1930 г. было 46 храмов и два монастыря; обслуживалась она 88 священниками³³. Но в культурном и политическом отношении это была "глухая провинция" русского зарубежья. Карловацкий синод считал своей областью и Японию; и даже особым определением от 9 сентября 1926 г. предписал Японской православной церкви праздновать постоянные праздники по григорианскому календарю, который нынешние наследники митрополита Антония чуть ли не анафематствуют. Но после разрыва "карловчан" с Москвой архиепископ Японский Сергей остался в юрисдикции Московского патриархата³⁴.

До того как митрополит Сергей потребовал от зарубежного духовенства присяги о лояльности, в юрисдикцию Карловацкого синода входили только небольшое число приходов на Балканах, два-три прихода в Германии, Православная церковь в Китае и несколько приходов в Северной Америке. С другой стороны, на съезде духовенства и мирян, созванном в 1927 г. митрополитом Евлогием для обсуждения требования митрополита Сергея (Страгородского), было представлено одиннадцать стран, вообще же в его юрисдикцию входили приходы в тринадцати европейских странах и в Австралии. Некоторые из присутствовавших на этом съезде отказались подписать присягу. Один из отказавшихся священников объяснил свой отказ следующим образом: "Все духовенство должно, по крайней мере, молить Бога избавить нашу любимую родину от богоборческой власти. Поэтому было бы лицемерием с моей стороны заявлять, что я признаю законность и благотворность советской власти для моей родины. Церковь не может быть аполитичной по отношению к такой власти"³⁵.

В создавшейся обстановке письмо митрополита Сергея от 1926 г., первая часть которого могла быть неверно истолкована как оправдание позиции Синода, приобретало особое значение.

Митрополит Евлогий

Как было сказано выше, митрополит Евлогий вместе с митрополитом Антонием находились под арестом в Польше с декабря 1918 г. до лета 1919 г. и вернулись в Россию в распоряжение деникинских войск только в августе 1919 г.

После эвакуации белых Евлогий эмигрировал в Сербию по приглашению сербского правительства. Оттуда он обратился в Константинопольское ВЦУ с ходатайством назначить его администратором русских приходов в Западной Европе. Прошение было удовлетворено, но некоторые священники в Западной Европе, бывшие до того в ведении Петербургского митрополита, выражали свое сомнение в законности такого назначения из епископов, покинувших свои епархии. Митрополит Петербург-

кий Вениамин вскоре положил конец сомнениям, подтвердив законность этого назначения, и патриарх Тихон издал особый указ, назначавший Евлогия временным администратором всех русских приходов в Западной Европе, так что Евлогий стал викарием митрополита Петербургского³⁶.

Таким образом, из всех зарубежных епископов, вошедших в Карловацкий синод, только Евлогий и Платон, возглавлявший русские приходы в Америке, получили назначение от Матери-Церкви. Но то, что Евлогий обратился с прошением о назначении в канонически сомнительное церковное управление в Константинополе, было опасным прецедентом. Хотя это церковное управление было признано Вселенским патриархом, Евлогий не мог не знать, что никакой патриарх не имеет права принимать в свою юрисдикцию духовенство, не получившее канонического отпуска от своего правящего епископа, в то время как бежавшие епископы продолжали считать себя, и считались другими, подчиненными патриарху Тихону. Этот факт, как и то, что впоследствии Евлогий из чувства личной преданности и уважения к митрополиту Антонию несколько раз истолковывал каноны очень широко и даже один раз поступил противно канонам, подорвал его авторитет. Когда, понимая, что зашел в своих уступках слишком далеко, и опираясь на каноны, он выступал против самочинства Карловацкого синода, "карловчане" обвиняли его в том, что он прибегает к канонам только тогда, когда это ему удобно. Так, например, когда в своем указе от 5 мая 1922 г. патриарх приказал распустить Синод и назначил Евлогия, произведенного тогда в митрополиты, управляющим всеми приходами в Европе, Евлогий написал Антонию: "Этот указ... был издан, без сомнения, под давлением большевиков. Я не признаю обязательности этого документа, даже если он и был написан самим патриархом. По своему характеру это политический, а не церковный документ. За границами Советского Союза он не имеет никакого значения и ни для кого не обязателен". Синод был преобразован, и Евлогий стал его вице-председателем³⁷.

Но когда деятельность Синода стала приобретать все более политическую окраску и Синод начал издавать декларации от лица не только эмиграции, но и всей России, Евлогий стал отрицать законность Синода, ссылаясь на тот же указ патриарха. Дело в том, что в это смутное время все истолковывали каноны очень широко и даже их нарушали. Так, например, на Всероссийском соборе 1917 — 1918 гг. патриарху Тихону было поручено составить тайный список преемников на случай, если после его смерти или ареста большевики не допустят избрания нового патриарха, несмотря на то что такие назначения канонами запрещаются. Но в необычных условиях того времени и вследствие личного авторитета патриарха законность этого назначения никем не оспаривалась. Положение осложнилось, когда каждый из названных в завещании митрополитов стал в свою очередь назначать преемников и когда власти начали их поочередно

арестовывать и освобождать. Несмотря на то что эти дальнейшие назначения делались не по поручению Собора, их легитимность, насколько это известно, не была поставлена под вопрос.

Все понимали, что в создавшихся условиях буквальное следование канонам невозможно, но в то время как одни руководствовались церковными интересами и обращались к канонам, чтобы предотвратить церковную анархию, другие позволяли себе использовать Церковь в политических целях. Непоследовательное поведение Евлогия объясняется, по-видимому, именно тем, что он всегда ставил Церковь выше политики. Но такое свободное обращение с канонами, не основанное на каких-либо ясных принципах, возможно только в том случае, если все руководствуются теми же соображениями. В действительности же политиканствующие карловацкие епископы и их советники использовали эти колебания Евлогия против него³⁸.

Анализ конфликта между Евлогием и Карловацким синодом показывает, что Синод стремился сохранить полноту власти дореволюционного Святейшего Правительствующего синода над зарубежными епископами. Стремление к централизации в духе обер-прокурорского периода проявилось уже на Соборе 1923 г., когда было отвергнуто предложение митрополита Евлогия о создании автономных митрополичьих округов. (Евлогий хотел сохранить органическую связь с Москвой и в то же время, принимая во внимание различные политические и общественные условия, считал децентрализацию необходимой). Синод стремился взять на себя роль всероссийской церковной власти не только в эмиграции, но и в самой России, и этот вопрос ставился на повестку дня всех соборов епископов с 1923 по 1926 г. В 1923 г. была принята резолюция о том, что Высшее церковное управление за рубежом временно берет на себя обязанности всероссийской церковной власти впредь до восстановления на посту патриарха Тихона или его преемника. (Резолюция была принята, когда патриарх находился под арестом.) В 1924 г. был поднят вопрос о необходимости и возможности передать Синоду епископов, возглавляемому митрополитом Антонием, все права и обязанности всероссийской церковной власти. В 1925 г. Собор епископов не состоялся, но уже 9 апреля Синод предложил, что в случае если советское правительство не позволит законному местоблюстителю патриарха управлять в России Церковью, то для блага Русской церкви следует "предоставить председателю Архиерейского Синода с правами временного, до созыва Всероссийского священного собора, заместителя патриарха представлять Всероссийскую Православную Церковь и, насколько позволят условия и обстоятельства, руководить церковною жизнью и Церковью не только вне России, но и в России".

Как уже было сказано, Синод колебался, признать ли митрополита Петра законным местоблюстителем. 12 ноября под давлением шестидесяти епископов в России, подписавших заявление о признании Петра, Синод согласился признать его, но

только временно, с тем, что окончательное решение по этому вопросу будет вынесено Собором русских архиереев за рубежом. Таким образом, Синод присвоил себе функцию утверждения своего же главы, которая принадлежит только Высшему церковному управлению автокефальных церквей. Митрополит Евлогий, второй по старшинству после Антония член Синода, которого даже не известили заранее об этом заявлении, заметил: "Не митрополит Петр нуждается в признании маленькой группой епископов-беженцев, а мы нуждаемся в его признании". Собор карловацких епископов, состоявшийся в июне — июле 1926 г., внезапно постановил лишить митрополита Евлогия его автономии, хотя он был назначен самим патриархом и канонически только патриарх мог изменить его положение. После этого митрополит Евлогий и митрополит Платон покинули Собор и порвали отношения с Синодом³⁹.

Это было истолковано Синодом как бунт Евлогия и Платона против церковной власти. Но обвинение в неповиновении было необоснованным, так как оба митрополита получили свое назначение от Московской патриархии, а не от Синода, так что их участие в Синоде было добровольным и не означало их подчинения Синоду⁴⁰. Из всех членов Синода только они получили каноническое назначение и не вторгались на территории других автокефальных церквей.

Между тем, как уже было сказано, митрополит Сергей был освобожден и приступил к исполнению своих обязанностей местоблюстителя. Евлогий признал его своим главой, в то время как Синод отказался признать Сергея и безоговорочно осудил его Декларацию о лояльности и в особенности его требование о том, чтобы зарубежное духовенство подписало присягу о лояльности.

Евлогий ответил на это требование в своей проповеди в парижском соборе 4 сентября и в письме Сергию от 12 сентября. В проповеди он сказал: "Мы не можем... быть лояльными по отношению к советскому правительству... это требование политическое по своему характеру и с канонической точки зрения для нас не обязательно. Что же касается второго требования... не превращать церковь в политическую арену... оно чисто церковное... [исполнение его] является нашим священным долгом по отношению к страждущей Матери-Церкви". В официальном письме Сергию Евлогий указал: "Мы, русские эмигранты, не являемся гражданами Советского Союза... и наше членство в Русской православной Церкви не может быть основанием для требования от нас, эмигрантов, "лояльности", т.е. легального повиновения советской власти. Полностью сознавая мой долг перед Матерью-Церковью и во имя моей безграничной любви к ней, я обязуюсь твердо стоять на... позиции невмешательства церкви в политическую жизнь и не допускать использования амвона в политических целях". В своем ответе митрополит Сергей принял эту формулировку и заявил, что "лояльность" не может,

конечно, обозначать повиновение советским законам. Он заявил также, что его не интересует текст присяги, если только все духовенство подпишет обязательство о невмешательстве Церкви в политику⁴¹. После этого состоялся созванный Евлогием епархиальный съезд, одобрявший его действия и его формулировку присяги, которая была подписана всем духовенством, за исключением двух-трех священников во Франции и вышеупомянутого священника в Женеве.

После этого "карловчане" начали захватывать приходы, находившиеся в юрисдикции митрополита Евлогия, что было явным нарушением канонов, тем более что, будучи неканоничным, Синод никакой юрисдикции не имел и иметь не мог. Более того, Синод присвоил себе право запрещать в служении епископов, находившихся в юрисдикции Московской патриархии. В 1927 г. "карловчане" наложили на Евлогия запрещение в служении, обвиняя его в неповиновении, на что Евлогий ответил, что, так как он никогда не находился в подчинении Синоду, это запрещение является недействительным⁴².

Вскоре, однако, положение Евлогия стало довольно шатким. После того как он истолковал присягу о лояльности в смысле политической нейтральности, его отношения с Москвой начали обостряться. Сергей упрекал его в том, что он занимается антисоветской политикой, а Евлогий отвечал, что его высказывания о преследовании Церкви в России являются его пастырским долгом и имеют религиозный, а не политический характер. Это положение продолжалось до тех пор, пока Евлогий не принял участия в совместных молитвах англикан и православных за страждущих христиан в России, которые состоялись в Англии во время особенно яростной кампании против Церкви, развернутой Сталиным в 1929 г. Эти молитвы шли вразрез с явно навязанным Сергием заявлением на пресс-конференции о том, что Церковь якобы не подвергается преследованиям. Митрополит Евлогий провел в Англии неделю, участвуя в совместных молитвах и выступая с проповедями о страданиях верующих в России. Вскоре после этого Сергей потребовал у него объяснения. Евлогий ответил, что взывать о помощи бессловесным страдальцам и мученикам в России является его пастырским долгом. В ответ на это Сергей приказал Евлогию уйти на покой и передать все обязанности архиепископу Владимиру, следующему по старшинству епископу в Западноевропейской епархии. Архиепископ Владимир отказался, после чего Сергей потребовал от Евлогия обязательство никогда больше не участвовать в подобного рода публичных выступлениях. Тем временем Евлогий созвал епархиальный съезд духовенства и мирян. На этом съезде его просили не уходить на покой на том основании, что законность его положения исходит от патриарха Тихона, а не от последних решений митрополита Сергия. Тогда Евлогий обратился к Сергию с прошением разрешить создание временно независимой епархии на основании вышеупомянутого указа митрополита Агафангела о временной

автокефалии, что означало бы распространение этого указа на территории вне России. Вместо этого Сергей наложил прещение на Евлогия и все подчиненное ему духовенство и потребовал, чтобы все оставшиеся верными Москве приходы перешли в ведение митрополита Литовского Елевферия, который оставался в московской юрисдикции⁴³.

То, что Евлогий, который до этого настаивал на исполнении распоряжений Московской патриархии (за исключением вышеупомянутого указа 1922 г.), теперь отказался исполнить указ Сергия, дало "карловчанам" повод обвинять его в канонической непоследовательности. Каноническая оценка этого вопроса будет дана в девятой главе нашей книги. Во всяком случае Константинополь постановил, что прещение Евлогия Сергием является необоснованным, и принял Евлогия в свою юрисдикцию. С тех пор епархия Парижская и Западноевропейская оставалась экзархатом Вселенского престола до 1965 г., когда под давлением Москвы патриарх Афинагор односторонне порвал с ней юрисдикционные отношения и потребовал, чтобы она присоединилась к Московской патриархии. Вместо этого данная епархия провозгласила себя независимой Французской церковью, с которой, как это ни странно, Константинополь сохранил литургическое общение. В 1973 г., вскоре после смерти патриарха Афинагора, новый патриарх Димитрий вновь принял эту епархию, сделав ее русским наместничеством Греческого митрополита во Франции⁴⁴.

Расколы справа в России

Хотя Регельсон, разделяя точку зрения "карловчан" и подобных им схизматиков в самой России, пишет, что в Декларации митрополита Сергия, изданной в июле 1927 г., "православных больно задела слова, свидетельствовавшие о переходе с позиции аполитичности на позицию внутренней духовной солидарности с властью"⁴⁵, в действительности такого рода опасения вызвало уже "завещание" патриарха Тихона. Сергиевской декларации 1927 г. предшествовало майское 1926 г. Обращение епископов-соловецких узников к советскому правительству. В нем вопрос об отношениях между Церковью и государством в СССР рассматривался в свете церковного учения и канонов. Его цельность и богословская глубина достойны того, чтобы остановить на нем внимание читателя*.

В самом начале обращения указывается, что государственный закон об отделении Церкви от государства нарушается не Церковью, а самим правительством, которое не позволяет Церкви иметь нормальное центральное, епархиальное и приходское управление. Епископам не разрешают жить в тех епархиях, куда они

* Оно также показывает, сколь несостоятельны попытки профессора Джона Кертиса и других западных авторов возложить ответственность за преследования с палача на жертву.

были назначены патриархом или его местоблюстителем. Церковь, которая должна нести Евангелие всем, лишена права давать детям религиозное воспитание. Местоблюститель патриарха или около половины всех епископов находятся под арестом. Монастыри насильно закрываются, несмотря на то что они стали монашескими трудовыми коммунами и кормятся своим собственным трудом. Православная Церковь страдает больше всех других, так как правительство вопреки своим же законам искусственно поддерживает обновленцев. Конфисковав все городские соборы патриаршей Церкви и передав их обновленцам, правительство как бы признало их государственной Церковью. Эти соборы пустуют, так как верующие не идут к обновленцам. Делегаты на обновленческие "соборы" получают даровые билеты и размещаются в Москве за счет правительства. Большинство находящегося в заключении духовенства было арестовано за отказ признать обновленцев. Долг Церкви — проповедовать Евангелие, оставаясь при этом политически нейтральной и лояльной правительству, но пример обновленцев показывает, что правительство хочет превратить духовенство в слуг государства и агентов полиции. Правительство обвиняет Церковь во вмешательстве в политику, в действительности же Церковь делает все возможное, чтобы остаться вне политики, в то время как обновленцы открыто занимаются политикой, примером чему может служить постановление обновленческого "Собора" о лишении патриарха Тихона "звания и сана патриарха" и письмо архиепископа Соловья, содержащее сфабрикованную ГПУ клевету на патриарха и митрополита Петра.

История показывает, что Церковь может жить своей жизнью в самых разных условиях: и в мусульманской Турецкой империи, и в демократических Соединенных Штатах Америки, оставаясь при этом лояльной в гражданском отношении, отдавая кесарево — кесарю, а божье — Богу. Такое положение возможно и в Советском Союзе, несмотря на глубокие противоречия между учением Церкви и марксистской идеологией правящей партии: Церковь признает бытие духовного начала, коммунизм его отрицает. Церковь верит в Живого Бога, Творца мира, руководителя его жизни и судеб, коммунизм не допускает его существования, признает самопроизвольность бытия мира и отсутствие разумных конечных причин в его истории. Церковь полагает цель человеческой жизни в небесном призвании духа и не перестает напоминать верующим об их небесном отечестве, хотя бы жила в условиях наивысшего развития материальной культуры и всеобщего благосостояния, коммунизм не желает знать для человека никаких других целей, кроме земного благоденствия. С высот философского миросозерцания идеологическое расхождение между Церковью и государством нисходит в область непосредственного практического значения, в сферу нравственности, справедливости и права: коммунизм считает их условным результатом классовой борьбы и оценивает явления нравственного порядка

исключительно с точки зрения целесообразности; Церковь проповедует любовь и милосердие, коммунизм — товарищество и беспощадность борьбы; Церковь внушает верующим возвышающее человека смирение, коммунизм унижает его гордость; Церковь сохраняет плотскую чистоту и святость плодonoшения, коммунизм не видит в брачных отношениях ничего, кроме удовлетворения инстинктов. Церковь видит в религии животворящую силу, служащую источником всего великого в человеческом творчестве, основу земного благополучия, счастья и здоровья народов. Коммунизм смотрит на религию как на опиум, опьяняющий народы и расслабляющий их энергию, как на источник их бедствий и нищеты. Церковь хочет процветания религии, коммунизм — ее уничтожения. При таком глубоком расхождении в самых основах миросозерцания между Церковью и государством не может быть никакого внутреннего сближения или примирения, как невозможно примирение между положением и отрицанием, между "да" и "нет", потому что душою Церкви, условием ее бытия и смыслом ее существования является то самое, что категорически отрицает коммунизм. Вот почему никакие компромиссы или даже уступки со стороны Церкви не могли примирить эти диаметрально противоположные учения. Это показывает провал всех жалких попыток обновленцев изменить слова богослужений и молитв так, чтобы они отражали не монархические, а республиканские отношения между Богом и человеком, и их попытки очистить церковный календарь от всех святых "буржуазного" происхождения. Все это привело к отчуждению верующих, и попытка обновленцев занять место традиционной Церкви провалилась.

Тем не менее заключенные епископы считают сосуществование Церкви и советского государства возможным, но только при условии строгого соблюдения закона об отделении Церкви от государства. Тогда Церковь не будет вмешиваться в социально-экономическую деятельность правительства и не будет мешать гражданам страны исполнять свой гражданский долг, а правительство не будет вмешиваться в духовную жизнь Церкви и не будет препятствовать религиозной жизни своих граждан. В Послании признается, что в прошлом Церковь вмешивалась в общественно-политическую жизнь страны и выступала против нового режима, но это было во время гражданской войны, когда революция проявляла себя исключительно со стороны разрушительной. Всюду действовали группы подозрительных лиц, выдававших себя за агентов правительства, а в действительности оказавшихся самозванцами с преступным прошлым и еще более преступным настоящим. Они и избивали епископов и священнослужителей, ни в чем не повинных, врываются в дома и больницы, убивали там людей, расхищали там имущество, ограбляли храмы и затем бесследно рассеивались. Было бы странным, если бы при таком напряжении политических и своекорыстных страстей, при таком озлоблении одних против других, среди этой всеобщей

борьбы одна Церковь оставалась равнодушной зрительницей происходящих нестроений. Составители Послания говорят, что Церковь призывала к миру и порядку и осуждала тех, кто вызывал хаос, беспорядки и страдания. "Но с течением времени, когда сложилась определенная форма гражданской власти, патриарх Тихон заявил в своем воззвании к пастве о лояльности в отношении к советскому правительству, решительно отказался от всякого влияния на политическую жизнь страны. Патриарх Тихон осудил политическую деятельность Карловацкого синода и издал указ о его роспуске. Это все, что он мог сделать, так как Церковь не может судить священнослужителей за их политические мнения и выступления. Со времени издания патриаршего воззвания в 1923 г. ни один священнослужитель не был осужден советским судом за антисоветскую деятельность. Все находящиеся в заключении священнослужители были арестованы в административном порядке.

В самом конце Послания говорится, что если советское правительство примет эти условия для сосуществования, то Церковь "возрадуется о праве тех, от кого это будет зависеть. Если же это ходатайство будет отклонено, она готова на материальные лишения, которым подвергается; встретит это спокойно, памятуя, что не в целостности внешней организации заключается Ее сила, а в единении веры и любви преданных Ей чад Ее, наипаче же возлагает Свое упование на непреодолимую мощь Ее Божественного Основателя и на Его обетование о неодолимости Его создания"⁴⁶.

Вскоре после этого Послания, в июне 1926 г., митрополит Сергей составил и разослал "проект декларации, очень близкий по духу к Соловецкому обращению: лояльность советской власти, несоместимость христианства и марксизма, полное отделение Церкви от государства, отмежевание от эмигрантского политиканства". Но власти никак не реагировали на оба документа — очевидно, они их не удовлетворяли, — если не считать четвертое заключение митрополита Сергея в тюрьму, по-видимому, за организацию подпольных выборов патриарха (см. выше). Во время его пребывания в тюрьме, вероятно, шли переговоры о содержании такой декларации, которая привела бы к легализации Церковного управления. И вот, как уже говорилось в предыдущей главе, в конце марта митрополит Сергей был выпущен из тюрьмы (будучи заблаговременно перевезен из нижегородской в московскую тюрьму), а 29 июля 1927 г. появилась его пресловутая Декларация, тоже более подробно освещенная в предыдущей главе. Никита А. Струве верно характеризует сущность этой Декларации, когда говорит, что вместо линии отделения Церкви от государства эта Декларация поставила Церковь "в союзно-подчиненное отношение к государству"; но не прав он, когда говорит, что Сергей сделал это в момент, когда правительство "проводило политику полного ее разрушения"⁴⁷ — такая политика стала очевидной только в 1929 г.; и митрополита Сергея можно здесь только обвинить в отсутствии дара пророчества.

предвидения. На дворе стоял еще нэп, и никто не ожидал его столь стремительного сворачивания. Чего же митрополит Сергей добился своим стремлением такой дорогой ценой получить возможность отстроить внешние формы церковной структуры? Власть признали наконец его Священный синод, "состряпанный" им единолично так же, как сделал патриарх Тихон по своему выходе из заключения в 1923 г. Однако это никак не обезопасило членов нового Синода: почти все они исчезли в лагерях или были расстреляны, и к 1939 г. весь правящий епископат РПЦ состоял из двух митрополитов — Сергея и Алексия Ленинградского (Симанского)* и двух архиепископов — Сергея (Воскресенского) и Николая (Ярушевича)⁴⁸.

В оправдание Сергея нужно признать, что под вопрос была поставлена не только внешняя организация Церкви. После ареста митрополита в декабре 1926 г. все три назначенные им преемника были по очереди арестованы. В то же время продолжались аресты других епископов. На свободе оставались лишь немногие епископы, и их число продолжало уменьшаться. В своем послании епископам от 31 декабря 1927 г. Сергей оправдывает свою Декларацию следующим образом: "...расстройство церковных дел дошло, казалось, до последнего предела... Центр был мало осведомлен о жизни епархий, а епархии часто лишь по слухам знали о центре. Были епархии... которые... часто не знали, за кем идти, чтобы сохранить православие"⁴⁹.

Аналогичная ситуация возникла и в 1923 г., когда опасения в связи с положением, сложившимся в Церкви, заставили патриарха Тихона раскаться в своей прежней "антисоветской деятельности" и просить об освобождении из-под стражи. Выйдя из тюрьмы и ознакомившись с действительным положением, патриарх сказал в частном разговоре, что, если бы он знал, что обновленцы сделали так мало успехов, он вообще остался бы в заключении⁵⁰. Для патриарха духовная сплоченность, выражавшаяся в том, что массы верующих остались в патриаршей Церкви, была важнее, чем внешнее церковное устройство. Сергей же считал, что Церковь не сможет выжить, не сохранив хотя бы

* Алексей I (Симанский Сергей Владимирович, 1877 — 1970) — патриарх Московский и всея Руси с 1945 г. В 1921 — 1922 гг. был викарием и временно управлял Петроградской митрополией. В октябре 1922 г. был арестован и сослан в Казахстан. С 1926 г. управляет Новгородской епархией с титулом архиепископа Тихвинского; является ближайшим сотрудником митрополита Сергея (Страгородского), участвует в составлении Декларации от 29 июля 1927 г. С октября 1933 по февраль 1945 г. управлял Ленинградской епархией. На Поместном соборе 1945 г. избран патриархом Московским и всея Руси. Умер в Москве, погребен в Троице-Сергиевой лавре.

** Николай (Ярушевич Борис Дорофеевич, 1892 — 1961) — митрополит Крутицкий и Коломенский. В 1922 г. стал епископом Петергофским. В 1927 г. подписал Декларацию Сергея и вошел в состав Временного патриаршего Священного синода. С 1935 г. — архиепископ Петергофский. В 1941 г. стал митрополитом Киевским и Галицким, экзархом Украины. В 1944 г. назначен митрополитом Крутицким и Коломенским, управляющим Московской епархией. Скончался в Москве, погребен в Троице-Сергиевой лавре.

минимума церковной администрации. В то время как Тихон продолжал отстаивать независимость Церкви и после своего заявления 1923 г., Сергей после Декларации 1927 г. продолжал сдвигать позиции только для того, чтобы сохранить церковную организацию.

Даже с чисто утилитарной, прагматической точки зрения нельзя не признать, что правительство не оправдало надежд Сергея. После Декларации 1927 г. был признан только его Синод, а не вся возглавляемая им Церковь. В 1929 г. вышло новое советское законодательство о религиозных объединениях*. Оно утверждало, что правительство признает только "двадцатки" мирян, которые составляют приход и арендуют помещения у местных властей, и подтверждало, что "религиозные объединения и избираемые ими исполнительные органы не имеют прав юридического лица". Церковные общины и приходы не имеют права производить сборы средств на Церковь или устанавливать членские взносы и должны быть зарегистрированы в местных органах. "Двадцатки", не получившие регистрации в течение года, должны быть ликвидированы. Решения об открытии новых приходов или о регистрации уже существующих зависели целиком от местных властей, что позволяло не только не допускать открытия новых приходов, но и произвольно закрывать уже существующие.

Нужно признать, что, по крайней мере теоретически, это законодательство содержало и некоторые уступки со стороны правительства. Впервые в СССР признается власть епископа над священниками, нарушение хода богослужения становится уголовным преступлением, наказуемым тюремным заключением сроком до шести месяцев. Для того чтобы приход мог легально функционировать, требовалась регистрация как религиозной общины, так и священнослужителя. Местные органы могли отвергать отдельных членов "двадцатки", но по отношению к духовенству такого права они не имели. В теории регистрация духовенства требовалась для того, чтобы ставить правительство в известность. В действительности же регистрация духовенства скоро стала использоваться как возможность контролировать назначение священнослужителей, что позволяло властям оказывать давление на епископов, священников и мирян. Последовавшее десятилетие показало, что правительство не собирается соблюдать свое же законодательство о религиях. В 1929 г. в Конституцию была внесена поправка, которая запрещала религиозную пропаганду и ограничивала религиозную деятельность церковными стенами, в то время как право на антирелигиозную пропаганду было оставлено в силе⁵¹. Это ограничение религиозных прав было сохранено в Конституциях 1936 и 1977 гг. и остается в силе до сего дня.

* Речь идет о Постановлении Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров РСФСР от 8 апреля 1929 г., которое с изменениями и дополнениями, внесенными Указом президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г., действовало вплоть до принятия в 1990 г. нового закона РФ "О свободе вероисповеданий".

Судя по тому, что после смерти митрополита Сергея и избрания патриарха Алексия, когда давление на Церковь ослабло и начали открываться церкви и семинарии, и многие из тех, кто порвал с Сергием в конце 20 — начале 30-х гг., вернулись в патриаршую Церковь, включая и такого авторитетного архиерея, как Афанасий (Сахаров), можно заключить, что, если бы правительство не подорвало авторитета Сергея обманом и массовыми гонениями, начавшимися в 1929 г., расколы справа не достигли бы того размаха, который они приняли с конца 20-х гг., а быть может, и вообще бы сошли на нет; тем более что, как будет показано ниже, большинство расколов было вызвано не непосредственно Декларацией, а или видимым бессилием Сергея противостоять вмешательству советской власти в управление Церковью, или спорами о пределах полномочий митрополита Сергея как заместителя местоблюстителя⁵². И вернулись многие отколы в Патриархию, одни в конце 30-х гг., другие (большинство) — после Отечественной войны (в том числе епископ Афанасий, призвавший всех "катакомбников" вернуться под омофор патриарха Алексия, и профессор-протоиерей Верюжский, о котором пойдет речь ниже), когда Церковь находилась в гораздо более поработанном большевиками состоянии, чем в 20 — начале 30-х гг.

Было много разных расколов, от крайне правых групп, которые не приняли воззвание патриарха и начали отходить от патриаршей Церкви уже в 1925 г. (впоследствии они стали известны под именем Истинно православная церковь), до умеренных, таких, как группы митрополитов Агафангела и Кирилла и их многочисленных последователей, которых называли "непоминающими". Они осуждали Декларацию митрополита Сергея и его церковную политику и не поминали на богослужениях ни его, ни советское правительство, но признавали и каноничность духовенства патриаршей Церкви, и действительность ее таинств. Поэтому они не запрещали своим последователям посещать официальные церкви и участвовать в таинствах. Оба митрополита были назначены патриархом Тихоном как его преемники и стояли выше Сергея по старшинству⁵³.

Митрополит Агафангел заверил Сергея, что, хотя он сам никогда не сможет с ним сотрудничать, он признает Сергея главой Русской церкви, пока митрополит Петр находится в тюрьме. Всем, обращавшимся к нему за советом, он рекомендовал духовно признать возглавляемую Сергием Церковь, посещать ее богослужения и не создавать новых расколов. Незадолго до смерти он получил телеграмму с вопросом, правда ли то, что он примирился с Сергием. Он ответил: "Да, это правда". Через шесть месяцев он скончался⁵⁴.

Кирилл занял гораздо более непримиримую позицию, которую он отстаивал (находясь большей частью в тюрьме или в ссылке под надзором) до самой своей смерти в 1944 г. Он не соглашался с тем, как Сергей толковал каноны, оправдывая

законность своего положения, и осуждал Сергия за его капитуляцию перед советской властью. Стремясь во что бы то ни стало восстановить в Церкви иерархический порядок и дисциплину, Сергей запретил в служении тех епископов и священников, которые отказались следовать его указаниям и провозгласили свою независимость от его Синода, ссылаясь на патриарший указ 1920 г. о местной епархиальной автокефалии в случае развала центральной церковной власти или невозможности установить с ней связь. Сергей считал, что на этот указ ссылаться нельзя, так как центральная церковная власть существует, т.е. он и его Синод, и что связь с этой властью возможна.

Кирилл не соглашался. В письме своему викарию, епископу Афанасию, от 15 мая 1929 г. (с копией, посланной митрополиту Сергию) он пишет, что заместитель местоблюстителя не обладает правами местоблюстителя, не имеет прав законодательства и потому не имел права организовывать при себе Синод. Сергей сделал правильно, убедив митрополита Петра лишиться признания архиепископа Григория и его Синода, но теперь впадал в ту же ошибку, что Григорий, единолично создав свой Синод. Поэтому Кирилл не признает Сергия в качестве своего руководителя, не может сослужить ему и ему подчиненному духовенству, не допускает совместное поминовение себя и Сергия за богослужениями в своей епархии, но молиться за Сергия, как за любого христианина, можно и должно. Личный грех Сергия никак не лишает его таинства благодатности, и если вокруг не будет единомысленного митрополиту Кириллу духовенства, он, Кирилл, примет соборование от сергианского духовника. Мирянам советует ходить в сергианские храмы и принимать там все таинства, если поблизости нет храма "непоминающих". На утверждение митрополита Сергия (в ответе митрополиту Кириллу), что он обладает теми же правами, что и Петр, так как последний передал ему всю полноту власти (а в свою очередь патриарх Тихон предоставил свою патриаршую власть избранным им преемникам, в том числе Петру), поэтому Петр фактически "и.о. патриарха", а не местоблюститель), Кирилл уже из ссылки отвечает, что то было по смерти патриарха, а, пока жив митрополит Петр, Сергей не имеет полноты власти. В ответе Сергей указывает, что никто не подвергал сомнению полноту власти митрополита Агафангела, когда патриарх Тихон был в заключении. Таково же положение Сергия при арестованном Петре. Далее он упрекает Кирилла в непоследовательности: с одной стороны, он признает таинства митрополита Сергия, с другой — оказывает предпочтение всем "непоминающим", в том числе и "иосифовцам", которые называют "сергиан" сатанистами и отрицают благодатность таинств, ими совершаемых⁵⁵.

В одном из своих писем к Сергию Кирилл написал, что враждующие группировки признали бы Сергия своим главой,

если бы он руководствовался духом соборности и предварительно обсуждал свои решения с другими епископами, обращаясь с ними как с братьями, и проявлял готовность отказаться от тех решений, которые вызвали наиболее серьезные возражения. В таком случае, исходя из практических соображений, епископы признали бы и созданный им Синод, но Сергей просто командовал другими епископами, как если бы он имел на это канонически неоспоримое право. Сергей назначил над Кириллом церковный суд (который так и не состоялся) и лишил его звания митрополита Казанского. Кирилл объявил эти постановления неканоничными и продолжал оказывать большое влияние на "непоминающих", руководить которыми он все же едва ли мог, так как находился под надзором в ссылке; в 1934 г. он был арестован. С другими епископами Сергей поступал гораздо резче: митрополит Иосиф, епископ Алексей (Буй) и другие были запрещены в служении и удалены на покой. Более мягкие меры по отношению к Кириллу объясняются тем, что он пользовался большим влиянием среди духовенства (когда в 1926 г. была сделана попытка избрать патриарха путем переписки, Кирилл получил большинство голосов), и Сергей не решался поступить с ним так же резко, как с другими епископами; правда, Кирилл, как видно из вышеприведенных цитат, и не заходил в такие крайности, как, например, митрополит Иосиф и его последователи. Но и митрополиту Кириллу Сергей в сердцах дал понять, почему он так строг в наказаниях за отколы: "Вам не нравится учреждение Синода, другому — декларации [что еще раз подчеркивает, что Кирилл порвал с Сергием не из-за Декларации 1927 г.], третий найдет, что я слишком снисходителен к падшим, четвертый — наоборот". Если по таким поводам будет отколы, пишет далее Сергей, то Церковь перестанет существовать⁵⁶.

Дело митрополита Иосифа (Петровых) заслуживает отдельного рассмотрения. В списке преемников, составленном митрополитом Петром 6 декабря 1925 г., Иосиф стоял на втором месте, сразу после Сергия. Сергей назначил его митрополитом Ленинградским. После ареста Сергия Иосиф стал на его место и, опасаясь ареста, в свою очередь, составил список своих преемников: архиепископов Корнилия (Соболева), Фаддея (Успенского) и Серафима (Самойловича). Регельсон, один из лучших специалистов по этому периоду, комментирует это так: "Документ этот показывает, до какой степени развилась ложная идея заместительства... Распоряжение митрополита Иосифа оставляет впечатление, будто речь идет не о Церкви, но об армии, в которой любыми средствами должно сохраняться единоначалие... Митрополит Иосиф в этот период совершенно не отдает себе отчета в том, что, устанавливая новую систему преемственности Высшего церковного управления, он (впрочем, вслед за митрополитом Петром) покушается на такое действие, которое не дерзал совершать даже сам Святейший патриарх, строго

и безусловно выполнявший соборное постановление”*. Это обвинение может быть предъявлено и митрополиту Сергию, который пошел по пути, проложенному митрополитом Иосифом и сменившим его архиепископом Серафимом. Когда при возникшей чехарде заместителей в конце 1926 г. архиепископ Томский Дмитрий объявил временную автономию своей епархии, архиепископ Серафим запретил его в священнослужении⁵⁷. Интересно отметить, что именно эти епископы впоследствии обвиняли Сергия в неканоническом поведении, когда Сергей принял те же меры по отношению к ним. Тогда они отказались признать Сергия своим главой.

Назначенный в Ленинград митрополит Иосиф не получил разрешения властей переехать туда и находился под надзором в Ростове Великом. 13 сентября 1927 г. митрополит Сергей назначил его архиепископом Одесским на том основании, что Иосиф фактически не может управлять Ленинградской епархией. Иосиф объявил это постановление неканоничным, так как епископ не может быть смещен против своей воли и воли своей паствы, кроме как церковным судом в случае серьезного преступления. (Нужно заметить, что в дореволюционной России перемещение епископов, обычно по распоряжению императора или обер-прокурора, было обычным явлением.) Иосиф стал главой самых непримиримых противников Сергия, которые не признавали не только его административных полномочий, но и действительность совершаемых им таинств. Они считали, что то, что Сергей превысил свою власть и неканонически присвоил себе права местоблюстителя, лишает его благодати, что делает совершаемые им таинства недействительными.

Слабость позиции Иосифа заключалась в том, что: 1) будучи назначен Сергием в Ленинград, он признал каноничность этого назначения; 2) занимая положение заместителя местоблюстителя, сам Иосиф истолковывал свои полномочия очень широко; 3) он выступил против Декларации Сергия не сразу после ее появления, а только после того, как Сергей перевел его в Одессу⁵⁸. Ответ на последнее возражение дает верный сторонник Иосифа, епископ Гдовский Дмитрий, который пишет, что, когда эта Декларация была опубликована, она “представлялась нам первоначально одним из обычных даже для патриарха подтверждений о невмешательстве Церкви в дела гражданские. И нам пришлось изменить отношение к нему лишь тогда, когда обнаружилось, что послание начинает оказывать сильное влияние и на дела чисто церковные и искажать не только канонически, но даже и догматически лицо Церкви”. Далее идет перечень этих искажений: незаконное создание Синода, требование поминать на богослужениях Сергия наряду с митрополитом Петром, до сорока случаев

* Регельсон, 115. Он составил список четырех архиереев — преемников митрополита Петра в порядке очередности, в случае чрезвычайных обстоятельств, и шести архиереев, наследующих заместителю местоблюстителя.

перемещения епархиальных архиереев, совершенных под давлением гражданских властей. Особые опасения “непоминающих” вызывал сам состав Синода: некоторых из его членов подозревали в сотрудничестве с властями, других — в сочувствии обновленцам*.

На этом основании епископ Дмитрий опасался, что Синод ограничивает свободу Сергия, как это происходит в епархиях, где новые епархиальные советы ограничивают власть епископов. В последнем пункте этого перечня Дмитрий обвиняет Сергия в незаконном требовании, чтобы верующие внутренне признали существующий строй, признали общность интересов с открытыми врагами Церкви⁵⁹. Раскол ширился и привлекал огромные массы духовенства и верующих. Как утверждает в диссертации, написанной в 1965 г. в Ленинградской духовной академии, “во многих епархиях большинство прихожан вернуло Декларацию ее автору... в некоторых епархиях (на Урале) до 90 прихожан отослали Декларацию назад”⁶⁰. Одним из последствий Декларации было возобновление возношения молитв за советское правительство за литургией. Это вызвало бурное возмущение верующих**.

По данным митрополита Иосифа, к расколам присоединилось 26 правящих архиереев***.

Православная Россия разделилась на три группировки, различавшиеся своим отношением к Сергию. Одни считали действия Сергия пагубными для Церкви, другие объясняли их личным малодушием Сергия, третьи считали это решение мудрым, так как существование Церкви в советском государстве могло

* Версия об обновленчестве патриарха Алексия I, повторяемая Регельсоном, не совсем верна. Согласно Левитину, после ареста митрополита Петроградского Вениамина ГПУ пообещало архиепископу Алексию, ставшему администратором Петроградской епархии после ареста митрополита, что жизнь митрополиту Вениамину будет сохранена, если он, Алексей, снимет митрополитово прещение с трех петроградских священников-обновленцев (Введенский и др.). Посоветовавшись с епархиальным советом, который постановил, что любые действия для спасения митрополита оправданы, Алексей восстановил их в священнических правах. Позднее, когда митрополит Вениамин был все же расстрелян, архиепископ Алексей слезно раскаивался в содеянном.

Затем, пользуясь указом патриарха Тихона (1929 г.), Алексей и его викарий Николай (Ярушевич) объявили временную автокефалию Петроградской епархии, одновременно подчеркивая свою лояльность советской власти, избежав этим прямого подчинения обновленческому ВЦУ. (Левитин-Краснов, Шавров, 1:103—114 и 218—224, и 2: 223—228.)

** Очевидно, что указ патриарха Тихона по этому вопросу был забыт и не соблюдался.

*** Регельсон, 452; Хризостомус, 2:205—211. Если считать, что в 1930 г. митрополиту Сергию оставались верны 163 епископа (см. его пресс-конференцию 18 февраля 1930 г.), то в расколе справа было около 15% епископата. Малочисленность отколовшихся очень волнует митрополита Иосифа, который писал в 1928 г.: “Будем помнить, что большинством голосов (и подавляющим) была распята Сама Истина”. (Струве Н. — Реплика, Вестник русского студенческого христианского движения, № 157 (1989), 205.) Правда, в некоторых епархиях до 90% прихожан по получению текста Декларации отсылали его обратно автору в знак несогласия”. (Балаилов Н. — Еще раз о “Декларации” ... Вестник русского студенческого христианского движения, 157. С. 199.)

продолжаться только при этом условии⁶¹. Регельсон насчитывает шесть групп епископов, возглавлявших противников Сергия от Ярославской епархии, возглавляемой Агафангелом, который в конце концов примирился с Сергием, и Казанской епархии, возглавляемой Кириллом, который признавал благодатность Сергия и его духовенства, но отказывался сослужить с ним, так как причащение из одной чаши возможно только при условии мира и согласия, из самых крайних групп Даниловского монастыря, возглавляемого архиепископом Феодором (Поздеевским), который стал в оппозицию уже в 1923 г., когда патриарх Тихон сделал заявление о лояльности, и митрополита Иосифа, который даже не признавал благодатности таинств Сергия и его духовенства. Последнее было уже ересью, так как, согласно православному учению, административные действия священнослужителей не имеют никакого отношения к благодатности совершаемых ими таинств.

В это бурное время мнение пострадавших за веру епископов-соловецких узников было особенно ценно. Нижеследующий соловецкий ответ на Декларацию, поддержанный 17 или 26 епископами (в источниках приводятся различные цифровые данные, если последняя цифра верна, то она представляет большинство соловецких архиереев в тот момент), показывает их "протест без отклонения или отмежевания от митрополита Сергия"⁶². Вот текст Соловецкой декларации 1927 г.: "1. Мы одобряем самый факт обращения Высшего Церковного Учреждения к Правительству с заверением о лояльности Церкви в отношении Советской Власти во всем, что касается гражданского законодательства и управления. Подобные заверения, неоднократно высказанные Церковью в лице почившего Патриарха Тихона, не рассеяли подозрительного отношения к ней Правительства; поэтому повторение таких заверений нам представляется целесообразным. 2. Мы вполне искренне принимаем чисто политическую часть послания, а именно: а) Мы полагаем, что клир и прочие церковные деятели обязаны подчиняться всем законам и правительственным распоряжениям, касающимся гражданского благоустройства государства. б) Мы полагаем, что тем более они не должны принимать никакого, ни прямого, ни косвенного, ни тайного, ни явного, участия в заговорах и организациях, имеющих целью ниспровержение существующего порядка и формы правления. в) Мы считаем совершенно недопустимым обращение Церкви к иноземным правительствам с целью подвигнуть их к вооруженному вмешательству во внутренние дела Союза для политического переворота в нашей стране. г) Вполне искренне принимая закон, устранивший служителей культа от политической деятельности, мы полагаем, что священнослужитель как в своей открытой

⁶¹ Слова епископа Нектария (Трезвинского), поддержавшего Соловецкую декларацию 1926 г., но в 1928 г. порвавшего с Сергием. Большинство соловецких епископов остались решительными противниками раскола и отделения от Сергия до Поместного собора, на котором Сергей должен был дать отчет и, по словам митрополита Кирилла, принести покаяние. (Балашов. Указ. соч. С. 198 — 199.)

церковно-общественной деятельности, так и в интимной области пастырского воздействия на совесть верующих не должен ни одобрять, ни порицать действий Правительства. 3. Но мы не можем принять и одобрить послания в его целом по следующим соображениям: а) В абзаце 7-м мысль о подчинении Церкви гражданским установлениям выражена в такой категорической и безоговорочной форме, которая легко может быть понята в смысле полного сплетения Церкви и Государства. Церковь не может взять на себя перед Государством, какова бы ни была в нем форма правления, обязательства считать "все радости и успехи Государства своими успехами, а все его неудачи своими неудачами", так как всякое правительство может принимать решения безрассудные, несправедливые или жестокие, которыми Церковь бывает вынуждена подчиниться, но не может им радоваться или одобрять их. В программу же настоящего Правительства входит искоренение религии, и для осуществления этой задачи им издан ряд законов. Успехи Государства в этом направлении Церковь не может признать своим успехом. б) Послание приносит Правительству "всемирную благодарность за внимание к духовным нуждам православного населения". Такого рода выражение благодарности в устах главы Русской Православной Церкви не может быть искренним и потому не отвечает достоинству Церкви и возбуждает справедливое негодование в душе верующих людей, ибо до сих пор отношение Правительства к духовным нуждам православного населения выражалось лишь во всевозможных стеснениях религиозного духа и его проявлений: в осквернении и разрушении храмов, в закрытии монастырей, в отобрании святых мощей, в запрещении преподавания детям Закона Божия, в ограничении прав служителей Церкви, и как мало Правительство проявило внимания к религиозным потребностям населения в настоящее время в самом обещании легализовать церковные учреждения, лучше всего показывает оскорбительная для чувства верующих статья официального правительственного органа "Известий ЦИК", предваряющая текст послания митрополита Сергия. в) Послание Патриархии без всяких оговорок принимает официальную версию и всю вину в прискорбных столкновениях между Церковью и Государством возлагает на Церковь, на контрреволюционное настроение клира, проявляющееся в словах и делах, хотя в последнее время не было ни одного судебного процесса, на котором публично и гласно были бы доказаны политические преступления служителей Церкви, а многочисленные епископы и священники лишь в административном порядке томятся в тюрьмах, ссылке и на принудительных работах за свою чисто церковную деятельность (борьбу с обновленчеством) или по причинам, часто неизвестным самим пострадавшим. Настоящей же причиной борьбы, тягостной для Церкви и для самого Государства, служит задача искоренения религии, которую ставит для себя настоящее Правительство. Именно это принципиальное отрицательное отношение правительства к религии заставляет Государство с подозрением смотреть на Церковь и независимо от ее политических выступлений, а Церкви не позволяет принять

это оскорбляет Тихона
Балашов в 1941 г. о гонимых
церковниках

законов, направленных к ее разрушению. г) Послание угрожает исключением из клира Московской Патриархии священнослужителям, ушедшим с эмигрантами, за их политическую деятельность, то есть налагает церковное наказание за политические выступления, что противоречит постановлению Всероссийского Собора 1917—1918 гг. от 3 (16) августа 1918 года, разъяснившего всю каноническую недопустимость подобных кар и реабилитировавшего всех лиц, лишенных сана за политические выступления в прошедшем (Арсений Мацеевич, свящ. Григорий Петров). 4. Наконец, мы находим послание Патриаршего Синода неполным, недоговоренным, а потому недостаточным. Закон об отделении Церкви от Государства двусторонен: устрояя Церковь от вмешательства в политическую жизнь страны, он гарантирует ей невмешательство Правительства в ее внутреннюю жизнь и в религиозную деятельность ее учреждений. Между тем закон этот постоянно нарушается органами политического наблюдения. Высшая церковная власть, ругаясь за лояльность Церкви в отношении к Государству, открыто должна будет заявить Правительству, что Церковь не может мириться с вмешательством в область чисто церковных отношений государства, враждебного религии. СОЛОВКИ 14 (27) сентября, 1927 г.”⁶²

Как мы видим, однако, письмо это решительно осуждает любую политическую оппозицию советской власти со стороны Церкви, а тем самым осуждает “карловчан” и призывает воздержаться от разрыва с митрополитом Сергием. Активными же защитниками церковной политики митрополита Сергия были среди прочих соловецких узников: епископ Иларион (Троицкий) — один из главных составителей Соловецкого обращения 1926 г., архиепископы Прокопий (Титов), Амвросий (Полянский), Евгений (Зернов), Петр (Зверев), епископы Глеб (Покровский) и Мануил (Лемешевский). Тот факт, что все они погибли, за исключением Мануила, который, проведя четверть века в лагерях и ссылках, кончил жизнь митрополитом Куйбышевским, доказывает, что верность митрополиту Сергию вознаграждалась таким же мученическим венцом, как и непризнание его.

Любопытно сравнить с этой критической аргументацией позиции епископа Илариона (Троицкого) и духовного старца Всеволода — все три письма написаны в 1928 г.

Иларион, письмо первое: “Я ровно ничего не вижу в действиях митрополита Сергия и Синода его, что бы превосходило меру... терпения... возьмите деятельность Синода с 1721 по 1917 г.”⁶³ Там... было больше сомнительного, и, однако, ведь не отделялись ... А главное, есть терциус гауденс*, и ему-то все будто подрались доставлять всякое урешение ...”

Второе письмо о митрополите Иосифе и его последователях: “Везде писаны пустяки, кто напротив пишет. ... А Осиповы письма уж очень не понравились... У него будто злоба какая.

* лат. букв. — “третий радующийся”; третье лицо, извлекающее пользу из борьбы двух.

И самый главный грех тот, что его на другую должность перевели... Допрже [т.е. при царях] по каким пустякам должность меняли и еще были рады, а теперь заскандалили”.

Старец о. Всеволод более строг и досконал: “И те и другие неправы. Митрополит Сергей и его Синод... смешивают церковное дело с политикой... Но не таковы еще эти преступления, чтобы можно было объявить митрополита Сергия безблагодатным и требовать ... разрыва с ним молитвенного общения... Правы те, кто выставляют против митрополита Сергия обвинения; но глубокая ... ошибка их... в том, что они порвали общение с ним и... объявляют его еретиком ... они за это будут отвечать перед Господом... И вы можете свободно ходить и в те, и другие храмы... Нельзя ходить только к... обновленцам, григорианам и украинцам. Этих последних бойтесь: они — безблагодатны”⁶⁴.

Узнав о перемещении митрополита Иосифа в Одессу и о его отказе принять это назначение, в декабре 1927 г. почти все ленинградское духовенство восстало против Сергия. Требования духовенства были изложены профессором, протоиереем В. Верюжским в письме митрополиту Сергию: 1) Синод, состоящий из назначенных, а не из избранных епископов, может быть только совещательным органом, все распоряжения должны исходить только от лица Заместителя; 2) три вызывающих возражения епископа должны выйти из состава Синода, в том числе Алексей (Симанский), будущий патриарх; 3) митрополит Иосиф должен быть возвращен на Ленинградскую кафедру; 4) имя митрополита Сергия не должно возноситься за литургией вместе с именем митрополита Петра; 5) распоряжение об устранении из богослужений молений о ссыльных епископах и о возношении молений за гражданскую власть должно быть отменено. Сергей ответил решительным отказом на том основании, что Синод исполняет ту же функцию, что и при патриархе Тихоне, когда члены его тоже назначались, а не избирались, что он не может отказаться от курса церковной политики, который считает правильным и отвечающим нуждам Церкви, и что перемещения епископов — явление лишь временное и прекратится, когда отношения между Церковью и государством нормализуются. Относительно молений за заключенных Сергей ответил: “Устранено не моление за сущих в темницах и пленении (в ектении оно осталось), а только то место, которым... злоупотребляли, превышая молитвенное возгласение в демонстрацию”. После ответа митрополита Сергия (1 (14) декабря 1927 г.) и было принято “иосифовцами” в Ленинграде при активном участии профессора-протоиерея Верюжского официальное решение отложить от Сергия. Акт разделения от 13 (26) декабря обвинял митрополита Сергия в превышении власти и вплоть до покаяния митрополита Сергия на Соборе провозглашал единственным законным местоблюстителем Петра во имя сохранения той свободы, “которую даровал нам кровию Своею Господь наш Иисус Христос”⁶⁵.

"Иосифовцы", однако, разделились на два течения: одно принимало митрополита Петра и его решения безусловно; другое считало, что если митрополит Петр признает законность нового курса митрополита Сергия, то и Петру не подчиняться. А митрополит Петр хоть и с оговорками, но продолжал поддерживать митрополита Сергия. Этому есть не менее двух свидетельств. Во-первых, письмо митрополиту Сергию от Петра из его ссылки в зимовье Хе от 26 февраля 1930 г., в котором он говорит: "...необходимо поставить церковную жизнь на тот путь, на котором она стояла в первое Ваше замещение... Благоволите вернуться к той, всеми уважаемой, Вашей деятельности. Я... далек от мысли, что Вы решитесь вообще отказаться от возложенного на Вас послушания — это послужило бы не для блага Церкви... Пишу Вам откровенно, как самому близкому мне Архипастырю ... от святительской руки которого принял постриг и благодать священства". Другое свидетельство митрополита Литовского Елевферия, посетившего Москву осенью 1928 г. Там он встретил в Патриархии только что вернувшегося из ссылки иерарха, который по пути посетил митрополита Петра "и прожил с ним две недели. Местоблюститель познакомился с декларацией митрополита Сергия из газеты "Известия", в которой она была напечатана. По словам этого иерарха, митрополит Петр согласен с деятельностью митрополита Сергия, находя, что это — единственный выход при существующих там условиях"⁶⁶.

Сначала советское правительство старалось "помогать" Сергию, производя массовые аресты не подчинившихся ему епископов и священников. На допросах следователи ОГПУ сначала спрашивали у арестованных, как они относятся к "нашему" митрополиту Сергию и "Советской церкви", а потом часто вступали в богословские споры, стараясь доказать, что действия Сергия и его Декларация полностью соответствуют канонам.

Это делалось явно для того, чтобы углубить раскол и дать повод противникам Сергия обвинять его и его Синод в сотрудничестве с ГПУ. По мнению большинства противников Сергия, как в то время, так и впоследствии, лично Сергей в такого рода сотрудничестве с ГПУ не вступал. Интересно отметить, что в то время как в 1926 г. епископов арестовывали за то, что они поддерживали Сергия, теперь их арестовывали за оппозицию к Сергию⁶⁷.

Один неизвестный епископ, оставшийся в оппозиции к Московской патриархии до 60-х гг., писал о последствиях этих мер: "В тридцатые годы после того, как были арестованы противники Сергия, были арестованы и те, которые надеялись спастись, поддерживая его. Церкви и монастыри продолжали закрываться и через десять лет после Декларации, которая сулила мирное и благополучное существование, по всей стране осталось только несколько открытых церквей в городах. Их даже стали называть "показными церквями". Кроме того, удержался сам митрополит Сергей и его незаконно организованный Синод. Так бы и продол-

жалось, если бы не война. На территории, оккупированной немцами, началось стихийное восстановление церквей... Сталин ... понял, что продолжение его прежней церковной политики было слишком для него опасно... и приказал Сергию вновь открыть церкви, закрытие которых Сергей еще недавно оправдывал в печатных заявлениях тем, что это делается согласно свободным решениям самих прихожан". Новые гонения на Церковь убедили выше цитированного автора в том, что новая политика Сталина была всего лишь тактическим шагом и что поэтому следует воздерживаться от общения с патриархом Алексием и его Церковью. Далее автор старается доказать каноничность своей позиции тем, что каноны запрещают гражданским властям оказывать давление на решения соборов, так что решения, принятые под таким давлением, являются канонически недействительными⁶⁸. (При последовательном применении этого критерия, придется признать, что все послепетровские церковные постановления, а также большинство постановлений ранней русской и византийской Церковью являются недействительными.)

Гонения на Церковь после 1934 г., почти полное уничтожение как противников Сергия, так и тех, кто его поддерживал, показали, что целью советского правительства было уничтожение всякой религии. В случае Сергия возможно и еще одно объяснение. Большая популярность "антисергиан" свидетельствовала, что массы верующих идут за тем, кто занял непримиримую позицию по отношению к власти и подвергается за это преследованиям. Если бы правительство не преследовало "сергиан", то повторилась бы история с обновленцами, которые растеряли свою паству. Таким образом, преследования помогли Сергию сохранить доверие части верующих. Можно предположить, что если бы не преследования 30-х гг., то патриаршая Церковь не смогла бы вызвать патриотический подъем десятков миллионов верующих во время войны с Германией. В 30-е гг. Сталин, конечно, не мог этого предвидеть, но в нужный момент в его распоряжении оказались остатки лояльной по отношению к нему церковной организации, которую он смог использовать в своих целях.

Что же касается "антисергиан", то собранные Регельсоном материалы о дальнейшей судьбе порвавших с Сергием епископов показывают, что большинство из них в конце концов примирилось с Сергием или с его преемником, патриархом Алексием. Особенно показателен пример епископа Афанасия, который был хиротонисан в 1921 г. и из сорока одного года своего епископства (он умер в 1961 г.) двадцать восемь лет провел в тюрьмах, лагерях и ссылках, а только 33 месяца в качестве правящего и викарного епископа (после возвращения из ссылки был за штатом по собственному выбору). В 1927 г. он был приговорен к трем годам принудительных работ за то, что поддержал митрополита Сергия. В 1933 г. он порвал с Сергием и занял позицию, аналогичную митрополиту Кириллу Казанскому⁶⁹. Большинство катакомбного духовенства и мирян признавали его

своим вождем. В 1945 г., после избрания патриарха Алексия, Афанасий написал окружное послание во все катакомбные церкви и скиты, призывая их вернуться в лоно официальной Церкви. Он признал законность избрания патриарха Алексия и считал, что Алексий не несет личной ответственности за то, что Сергей присвоил себе власть патриарха. В одном самиздатском источнике говорится, что, "согласно сомнительным слухам, в глухой провинции все еще сохранились разрозненные маленькие группы, отказывающиеся вступать в какие бы то ни было отношения с Патриархией. Даже если это правда, их влияние ничтожно"⁷⁰.

Такие группы сохранились до наших дней. Может быть, они и не так ничтожны, как это говорится в вышеприведенном самиздатском источнике (этот вопрос будет рассмотрен отдельно). Но уже в вышеупомянутом письме неизвестного епископа, написанном в 1962 г., содержится признание, что такие группы остались фактически без духовенства и без церквей и что поэтому верующие должны находить в официальной Церкви искренних священников, которые действительно стараются служить Богу, и входить в их приходы⁷¹.

По свидетельству архимандрита Мисаила, в те годы (1978 г.) пребывавшему в Пантелеймоновском монастыре на Афоне, который пережил и пытки, и лагеря за свою веру, а также пребывав некоторое время в тайных монастырских скитах Урала и Сибири, никогда не порывая с Патриархией, многие "катакомбники", как и он, были лояльны Патриархии. Катакомбность их была в том, что, как незарегистрированные властями или лишенные регистрации, они действовали подпольно. Он также подтвердил, что катакомбные епископы после войны не хиротонисали епископов и избегали рукополагать священников, чтобы раскол не принял перманентный характер, и это одна из причин, почему упорные "катакомбники" остались фактически без духовенства.

О. Дамаскин (Орловский), много лет собирающий по всей стране материалы о новомучениках и имевший контакты с упорными "катакомбниками", например на Алтае, нашел, что это уже секты, обросшие какими-то новыми неправославными понятиями и обрядами; и поэтому напрасно думать, что они часть какой-нибудь православной юрисдикции. Теперь уже они сами по себе, как старообрядцы.

Таким образом, большинство порвавших с Сергием епископов продолжало признавать благодатность официальной Церкви, несмотря на все политические маневры, уступки самого Сергея. Известно, что после войны отколовшиеся епископы не хиротонисали новых архиереев, очевидно не желая укоренения раскола (тайные хиротонии совершались на Соловках еще в 30-е гг.).

Глава 6

Массовые гонения на Церковь в 30-е годы

Придя к власти, большевики сразу же начали войну против Церкви. Мотивом гонений они объявили ее контрреволюционность, но на самом деле с момента установления советской власти и конца гражданской войны "большевики не могли указать ни одного факта" контрреволюционной деятельности Церкви в России¹.

Однако гонения только укрепляли поддержку церковным народом именно гонимой части Православной церкви, т. е. так называемых "староцерковников" или "тихоновцев". К концу 20-х гг., как мы видели, ряды "тихоновцев" тоже заколебались в связи с распоряжением митрополита Сергея возносить за литургией молитвы за существующую власть (хотя это было всего лишь повторением такого же распоряжения патриарха Тихона 1923 г.²) и с публикацией Декларации лояльности митрополита Сергея. Но массовые закрытия церквей всех ориентаций в 30-х гг. привели к тому, что верующие шли в ту церковь, которая уцелела, будь то "сергианская", "иосифлянская" или даже обновленческая. Именно в этих условиях стало возможным всеобщее признание Церкви, возглавляемой митрополитом Сергием, после того как в 1943 г. был заключен устный "конкордат" между ним и Сталиным.

По-видимому, митрополит Сергей надеялся, что в ответ на его Декларацию о лояльности правительство разрешит Церкви расширить ее общественную, культурную и просветительную деятельность. В июле 1928 г. в эмигрантской прессе появилось сообщение о специальной программе, составленной епископом Евгением (очевидно, по поручению самого Сергея), в которой рассматривались вопросы о религиозном воспитании детей, о специальных проповедях для детей, о пастырских и богословских семинарах для родителей, о церковных спортивных организациях, экскурсиях и публичных лекциях³. Но новое законодательство о религиозных объединениях, изданное 8 апреля 1929 г., и постановление Народного комиссариата внутренних дел от 1 октября 1929 г. положили конец этим надеждам. Сергей совершил тактическую ошибку, подписав Декларацию, не добившись предварительно уступок от советского правительства. Как уже было указано в предыдущей главе, новые законы запрещали всякую церковную деятельность вне церковных стен. Такая деятельность рассматривалась как пропаганда, право на которую отныне имели только атеисты. Религиозные объединения были лишены права устраивать специальные детские, юношеские,

женские молитвенные и другие собрания, организовывать группы для обучения религии, а также кружки библейские, литературные или рукодельные. Запрещалась организация экскурсий, спортивных площадок, библиотек, читальных залов, санаториев и медицинской помощи. Деятельность священнослужителей была ограничена их местожительством и местожительством членов нанимавшего их прихода. Миссионерские поездки в места, где не было церкви и духовенства, рассматривались как нарушение закона. Вне церковных стен деятельность духовенства ограничивалась посещением больных и умирающих, на все другое требовалось специальное разрешение от местного Совета. Несмотря на то что Церковь не получила статуса юридического лица, все действовавшие в то время на территории РСФСР религиозные объединения были обязаны регистрироваться в течение одного года. Местные власти имели право отказать в регистрации, в случае чего приход закрывался и церковное здание у верующих отбиралось. Больше того, местные власти сохранили право контролировать состав "двадцаток" и отвергать неугодных, избранных приходом должностных лиц. Религиозные объединения не имели права организовывать какие бы то ни было центральные кассы для сбора добровольных пожертвований, устанавливать какие бы то ни было обязательные сборы и заключать какие бы то ни было контрактные соглашения. Запрещалась также всякая благотворительная деятельность, даже по отношению к нуждающимся священнослужителям и их семьям⁴.

При строгом соблюдении этих законов Церковь явно не смогла бы выжить, по крайней мере экономически. Так, например, в том же законодательстве было указано, что, поскольку Церковь не является юридическим лицом, договоры о ремонте церковного помещения могут заключаться только отдельными членами церковных органов, а не всем приходом и поэтому рассматривались как частные коммерческие сделки. Как таковые они облагались чрезмерным налогом, как и все частные предприятия в то время. Для того чтобы выжить, церковным органам приходилось обходить эти законы и жить в постоянном страхе, что их уличат в незаконных действиях. Таким образом, подчинение Церкви государству было достигнуто путем административных мер.

Во время первой пятилетки, когда в 1929 г. развернулась кампания против частного предпринимательства, Церковь рассматривалась как частное предприятие. Священники, епископы и приходы облагались совершенно непомерным налогом, как "доходные" частные предприятия. В случае неуплаты налога священники, епископы и члены приходского совета могли быть арестованы и их приходы закрывались.

В государственных архивах можно найти множество жалоб с мест на такие репрессии. Вот, например, письмо дочки арестованного священника М. П. Крыловой, адресованное М. И. Калинину (19.II.1930 г.): "Отца — священника Борщовской церкви...

Костромского округа... арестовали более месяца назад". Причин не сообщили, сведений нет. Семья обобрана, даже тулуп отобрали. "Когда я, после произведенных над нами бесчинств, спросила у председателя Рогова, что нам делать, он ответил: "Лучше всего идите в наложницы к какому-нибудь мужику". Без имущества и средств к существованию остались больная мать, больная сестра-подросток, брат 10 лет и пишущая письмо, 24-летняя девушка. Судя по ее письму, они были обречены на голодную смерть.

Характерен ответ прокурора округа на запрос ВЦИКа по этому делу: "Арестован Крылов и выслан в концлагерь на 5 лет по постановлению... тройки ОГПУ... правильно", ибо агитировал крестьян не вступать в колхозы, "внедряемые евреями, которые хотят закрывать русские церкви"⁵. А лишение семьи арестованного имущества прокурор объяснял налоговыми недоимками.

Оставим на совести прокурора Кулакова (если она вообще у него была) утверждение об антиколхозной агитации священника Крылова, но что "раскулачивание", т. е. уничтожение всех зажиточных крестьян, вело к гибели Церкви на селе, это бесспорно. Кто иной, кроме самостоятельного крестьянина, а тем более зажиточного, мог выручить сельского священника, обложенного налогом, превышающим его доходы или близким к тому? А что налоги зачастую были такого калибра, об этом свидетельствует и подборка выдержек из 26 "жалоб служителей религиозного культа, поступивших на имя тов. Калинина", очевидно в те же 29—30-е гг. Так, выписка из письма епископа Ижевского Синезия митрополиту Сергию гласит: священники "задавлены непосильными обложениями... задушены принудительными работами... обложение производится мясом, льном, маслом, яйцами, живностью, дичью... денежные взыскания: с.-х. налог, на индустриализацию, облигации госзаймов, на приобретение инвентаря, тракторизацию, самообложение и пр. За невыполнение в срок, часто исчисляемый часами, — опись имущества, выселение из домов, отдача под суд, ссылка и пр. Все духовенство безотносительно к возрасту и здоровью мобилизуется на лесозаготовки, без оплаты труда. ...Епископ Синезий... сам, при получаемом им содержании в 120 р. в месяц, обложен суммой в 10 703 р., каковую он должен уплатить в 2-дневный срок". В других выписках говорится об отказе местных властей зарегистрировать присланного Церковью сельского священника, выселении его властями из села среди ночи с угрозой быть судимым и отправленным в ИТЛ, если не подчинится приказу. Священникам, не имеющим ни поля под зерновыми, ни овец или коз, приказано в виде налога внести шерсть и рожь. "За неуплату оба (священнослужителя) осуждены нарсудом к 2 годам тюрьмы и на 5 летсылки". У другого священника за то, что он звонил в колокола на Рождество, отобрано все имущество (от коровы до подушек, кочерги и ведра), "а самого его выгнали из церковной сторожки, где он проживал... Кроме того, им уплачено всех налогов 500 р." Священник А. Ярцев села Толвицы Псковско-

го округа пишет митрополиту Сергию: "Сегодня ночью пришел ко мне заведующий Елизаровской коммунной Двинский и взял у меня крест с шеи... часы, сапоги и др. домашние вещи". Другого священника обложили налогом в 250 пудов картошки. 31 октября он сдал 103 пуда, но ему приказали сдать остальное. Когда при помощи трех женщин ему удалось, работая всю ночь при фонарях, собрать нужный картофель, на сыпном пункте отказались его принять под предлогом, что там есть и гнилой картофель. "За это священник Покровский был приговорен к 8 мес. тюремного заключения и конфискации имущества на 1000 р. Сейчас он сидит, а картошка, не принятая в ноябре, была принята в феврале этого года"⁶.

Как на такие жалобы реагировал митрополит Сергей? Как известно, в том же году он дает интервью иностранным журналистам, в котором заверяет их в наличии церковной свободы и отсутствии гонений. Но вот как описывает этот эпизод митрополит Сергей-младший (Воскресенский) — экзарх Прибалтики, оставшийся там под немецкой оккупацией:

Митрополит Сергей согласился исполнить это требование большевиков под условием, что православные священники не будут подвергнуты так называемому раскулачиванию, как раз тогда происходившему, и это условие было действительно большевиками выполнено. Ценою унижительного интервью, во время которого за стеной присутствовал агент ГПУ, митрополит Сергей спас множество сельских священнослужителей — в те времена они еще исчислялись десятками тысяч — от разорения и гибели⁷.

И действительно, 19 февраля 1930 г., через четверо суток после вышеупомянутого, далекого от истины интервью, митрополит Сергей направил советскому правительству секретный меморандум с перечислением гонений, требуя их прекращения, права на открытие духовных учебных заведений, церковных печатных изданий и нормального функционирования церковных управлений на всех уровнях⁸. Одновременно, чтобы убедить советские власти в своей дальнейшей лояльности, митрополит Сергей принимает решение в отношении митрополита Евлогия в Париже. За его отказ гарантировать, что впредь он не будет участвовать в публичных экуменических молитвах за гонимых верующих в СССР (которые в официальной переписке митрополит Сергей толковал как акт политический, а Евлогий — как пастырский), митрополит Сергей лишает Евлогия звания экзарха и требует его ухода на покой. Помимо отсрочки уничтожения многих представителей духовенства и сельских приходов до второй половины 30-х гг., этими актами митрополит Сергей добивается возобновления печатания в 1931 г. ежемесячного Журнала Московской патриархии, который был закрыт четырьмя годами позднее, выходившего нерегулярно и незначительным тиражом в 3000 экз., и кратковременного открытия нескольких пастырских

училищ⁹. Хотя митрополит Сергей и "наказал" митрополита Евлогия за экуменические молитвы за верующих в России, однако не может быть сомнения, что все выступления в защиту верующих СССР, в том числе и папы римского (за которыми довольно быстро последовала знаменитая статья Сталина в марте 1930 г. "Головокружение от успехов"), помогли митрополиту Сергию добиться приостановки фронтальной атаки на Церковь¹⁰.

И действительно, в 1930—1931 гг. появляется целый ряд секретных инструкций ВЦИКа и Наркомфина с требованиями снизить ставки налогов с духовенства регулированием максимальных пределов налогов и пр. Так, циркуляр ВЦИКа от 20 июня 1930 г. указывает на главные нарушения законов о культах:

1. Произвольное изъятие у верующих культовых зданий и одностороннее расторжение с ними договоров.
2. Чрезмерное налоговое обложение зданий и духовенства.
3. Неправильное лишение духовенства жилплощади.
4. Незаконное чинение препятствий духовенству в "отправлении культа".

Циркуляр требует восстановления справедливости в трехмесячный срок: возвращения неправильно отображенных храмов, пересмотра страховых сумм, взимаемых с храмов и приведения их в соответствие с подлинной стоимостью зданий (каждое повышение обложения с 1928—1929 гг. должно быть мотивировано). "Не должны допускаться сборы и налоги, не установленные законом, как-то: сбор за исполнение песнопений под видом оплаты авторского гонорара, налог за продажу в молитвенных зданиях свечей и т. п.; виновные... должны привлекаться к ответственности". Циркуляр требует приведения налоговых обложений с духовенства в соответствие с их подлинными доходами. Каждое его увеличение должно быть обосновано. "Не допускать лишения служителей культа жилплощади в муниципализированных зданиях... лишение избирательных прав не может служить основанием к выселению. ...Плата за жилую площадь и коммунальные услуги... не должна превышать 30% общего дохода служителя культа". Далее говорится, что нельзя с духовенства взимать поборы, относящиеся к организациям, в которых духовенство не имеет права по советскому закону состоять, как-то: кооперативные взносы, колхозные сборы (самообложение, тракторные сборы и пр.). "Лишение" не лишает

* По сведениям, полученным митрополитом Евлогием окольными путями от священника из России, которому он абсолютно доверял, заявление от 15 февраля об отсутствии гонений было составлено ГПУ, а от Сергия только требовались стилистическая корректура и подпись. Реакция верующих была такова, что после заявления священник на литургии не решился вознести молитву за митрополита, после чего и отправился к Сергию за объяснением. Сергей сказал, что перед подписанием его держали две недели под арестом и угрожали арестовать всех тихоновских епископов и разрушить всю административную структуру Церкви. Это заставило его взять на себя крест греха лжи. "Путь", с. 621—623.

священника права на землепользование; но нельзя за это возлагать такие трудовые повинности на священнослужителя, которые приводили бы "к невозможности отправления культа". Раскулачивание священников допускается только в тех случаях, когда у священнослужителя налицо "кулацкое хозяйство"¹¹. Следовало бы здесь заметить, что, поскольку никогда за историю советской власти не появлялось официального и точного определения, что такое кулацкое хозяйство, последний пункт оставлял возможность для широкого произвола как по отношению к духовенству, так и к крестьянам. Двумя месяцами позднее появляется уже секретное постановление Президиума ВЦИК "О налоговом обложении настоящих и бывших служителей культа за 1930—1931 гг.". Оно, во-первых, освобождает от сельхозналога всех бывших духовных лиц, снявших сан до 1 мая 1930 г. А дальше следуют налоговые правила, касающиеся духовенства, которые уже сами по себе говорят об узаконенном притеснении духовенства не меньше, чем вышеприведенный циркуляр говорил об объеме и масштабах незаконных преследований. По доходам от сельского хозяйства налог на священнослужителя не должен превышать налог крестьянина с таким же доходом больше чем на 100%. Даже если доход священнослужителя не увеличился по сравнению с 1928—1929 гг., налог может быть увеличен максимум на 75% по сравнению с предыдущим годом. Сумма общего налога по "нетрудовым доходам" (т. е. содержание, выплачиваемое приходом) не может превышать налог 1928—1929 гг. больше чем на 75%¹². Документ кончается распоряжением Наркомфину разработать соответствующие инструкции. 20 февраля 1931 г. опубликован циркуляр Наркомфина союзным комиссариатам финансов за № 68, повторивший, в основном, уже перечисленные условия, правила и ставки взимания налогов с духовенства¹³.

Итак, приблизительно на пять лет сельское духовенство во всяком случае, да и в какой-то степени вся Церковь получили относительную передышку. Что передышка была весьма относительной свидетельствуют и вышеприведенные, фактически ограничительные документы, и продолжавшееся, хотя и не так интенсивно, как в 1929 г., закрытие храмов, и окончательное уничтожение монастырей к 1934 г., о чем еще будет сказано. Кроме того, как показывают некоторые секретные документы, изъятие церковных ценностей не ограничилось кампанией 1921—1922 гг. и возобновилось с новой силой в 30-х гг. В вышеприведенной подборке жалоб духовенства митрополиту Сергию на гонения есть и весьма любопытное письмо благочинного Камышинского округа священника В. Серебрякова о том, что "из некоторых церквей берутся священнические облачения, напрестольные кресты и евангелия для устройства спектаклей и карнавалов"; но, по-видимому, не только для этого. Во-первых, в это время шла повсеместная конфискация колоколов под предлогом нехватки

меди для программы индустриализации*. Во-вторых, идут изъятия остающихся церковных ценностей "на нужды государства", в том числе и икон. Причем государственные учреждения, такие, например, как сектор науки Наркомпроса, возмущаются только тем, что "при закрытии церквей много икон и других ценностей уничтожается, тем самым теряется доход от их возможной продажи за границу"¹⁴.

Но вернемся к одному из главных завоеваний митрополита Сергия 1930 г. — к Журналу Московской патриархии, в котором тоже можно найти отражение атмосферы террора тех лет. В нем публиковались очень серьезные и даже блестящие богословские статьи, почти всегда написанные самим редактором — митрополитом Сергием. В большинстве епархиальных и приходских отчетов не указываются ни имена епископов и священников, ни названия епархий и приходов. Неясно, было ли это наивной попыткой митрополита оградить свое духовенство от слишком пристальной слежки ГПУ, или это была работа цензуры, охваченной шпиономанией. В журнале часто публиковались доклады о нарушениях церковных канонов и дисциплины, например о принятии в клир священнослужителей-обновленцев без предварительного ознакомления с их моральным обликом, без требуемого покаяния и даже без уведомления епархиального архиерея. Бывали среди таковых и вступившие во второй брак. Митрополит настаивал на соблюдении канонов и церковной дисциплины, отменяя все местные решения, нарушавшие эти правила. Общее падение церковной дисциплины в то время позволяет понять, почему Сергей шел на такие уступки властям ради восстановления центрального церковного управления.

В Журнале Московской патриархии можно найти и много других интересных материалов, например постановление Сергия о заочных похоронах в исключительных случаях, когда умерший был и умер христианином, но совершение церковных похорон оказалось невозможным¹⁵. Один из номеров открывается

* Изъятие колоколов и запрет звона оправдывались официально введением непрерывной рабочей недели в 1929 г. и нуждой государства в меди для индустриализации. Инструкции предусматривали: 1) предоставить право регулирования колокольного звона... горсоветам и районным исполкомам... 2) ликвидировать колокола там, где звон запрещен; а где местные власти его разрешают, там изымать только "излишние колокола" — без указания, что понимать под "излишними".

Как в свое время Ленин в расчете на колоссальные доходы от изъятия церковных ценностей в 1921—1922 гг., так и в это время власти явно преувеличивали количество меди и серебра, которое государство может получить от переплавки колоколов. Секретная справка от 17 октября 1930 г. говорит, что был расчет получить 150 тыс. т меди, реально же можно рассчитывать не больше как на 74 600 т. По плану к 1933 г. должно было быть получено 130 тыс. т бронзы (на деле — не больше 55 800 т). К 1930 г. колокольной бронзы было получено всего 11 тыс. т. В другом документе говорится о сопротивлении местных советских органов отмене колокольного звона и изъятию колоколов. Речь идет, в частности, о Моссовете и Мосрабсовете. См.: ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 2, л. 18 и 5; ф. 5407, оп. 2, д. 122.

посланием Сергия патриарху Константинопольскому Фотию II относительно принятия последним в свою юрисдикцию западно-европейских русских приходов Московской патриархии. Сергей оспаривает притязания Вселенского патриарха.

В 1932 г., когда Сергей, в невероятно трудных условиях, старался восстановить церковный порядок и дисциплину, началась новая кампания против церкви, особенно в городах. В 1934 г. последовала небольшая передышка, хотя уже в этом году произошли первые аресты обновленческого духовенства. В 1936 г. началась массовая ликвидация всех религиозных учреждений; к 1939 г. эта цель была почти достигнута*.

В 30-е гг. Сталин завершал построение монолитного тоталитарного государства. В таком государстве не было места для Церкви, в особенности Церкви, сохранившей до некоторой степени внутреннюю независимость. (Даже после 1927 г. в своих письмах митрополит Сергей подчеркивал, что его требование лояльности имеет только гражданский и политический характер и что в своей вере, в своей духовной жизни, в богослужении и моральном учении Церковь сохраняет свою свободу.) Причиной перехода к политике массовой ликвидации религии было то, что все предшествовавшие антирелигиозные меры оказались недостаточными. Лишенная имущества и не признаваемая законом, Церковь не умирала и своим существованием опровергала марксистское учение о религии как о классовом явлении, обусловленном экономическими факторами¹⁶. Больше того, как уже было сказано выше, в 20-е гг. началось значительное церковное возрождение, которое продолжалось не только во время нэпа, но и в 30-е гг. В это трудное время между мирянами и духовенством было достигнуто небывалое до толе взаимное понимание, чувство единства, любви и согласия. Количество и качество проповедей, вопрос о которых рассматривался уже на соборе 1917—1918 гг., достигло высокого уровня. Епископов охраняли организованные приходами группы добровольцев. Левитин пишет: "...когда наши епископы разъезжали в нарядных каретах, их так не встречали. А теперь они смиренно ходят пешком... а с каким почетом и благоговением встречает их народ. Отошли от них все блага мирские, и сами они стали не от мира сего"¹⁷.

Организованные популярными епископами и священниками христианские группы молодежи, молодежные хоры и съезды

* Согласно Левитину удар 1929—1932 гг. пришелся в основном по церквям и духовенству на селе. В Ленинграде было относительно спокойно. Правда, в 1930 г. были арестованы 3 популярнейших пастыря: Николай Чуков (будущий митрополит Ленинградский Григорий), Николай Чепурин (выдающийся богослов, который, выйдя на свободу через 15 лет, станет ректором Московской духовной академии; но жизнь его оборвется через полгода) и Михаил Чельцов, тоже видный ученый и историк ранней Церкви, расстрелянный в 1932 г. В 1932 г. начнется огульное закрытие храмов в Ленинграде; были арестованы митрополит Иосиф (Петровых) и его последователи: епископ Алексей (Буй), 13 архиереев-иосифлян и большинство духовенства этого раскола, а также началось массовое закрытие монастырей. *Левитин* — "Лихие годы", 210—264; *Регельсон*, 464, 486—505.

стали обычным явлением. Левитин говорит, что если бы его спросили, как он представляет себе "идеальную христианскую общину", то он всегда вспомнил бы Петроград 20-х гг. Проповеди читались не только по воскресеньям, как до революции, но и в будние дни. Во многих церквях, раз или два в неделю, после короткого богослужения устраивались серьезные богословские лекции и дискуссии между мирянами и духовенством, для этого в церковь приносили скамейки и стулья. Почти в каждом приходе был по крайней мере один такой популярный священник, проповедник или учитель, вокруг которого собирались верующие. В 20-е гг., когда аресты и ссылки были еще краткосрочными, на свободе оставалось еще достаточно популярных священнослужителей. В то время не было еще закона об обязательной регистрации, так что священники и епископы, часто только что выпущенные на свободу, могли заключать договор с приходским советом и приступать к своей работе¹⁸. Закон о регистрации сделал это невозможным. Как патриарх Тихон, так и его заместители выступали против этого закона, но в 1927 г. Сергей пошел на уступки. Этот закон, как и законодательство 1929 г., показывает, что в своей борьбе с Церковью правительство могло рассчитывать только на грубую силу, террор и преследования.

Советские данные о религии и атеизме за эти годы не внушают доверия. Так, например, в одном из документов говорится, что в 1929 г. атеисты составляли не больше 10% населения страны, в другом число атеистов в 1930 г. определяется в 65%, а в третьем приводится цифра в 98,5%. Цифры эти явно вымышленные. Наряду с этим появлялись и более надежные данные — например, об участии московского населения в совершении церковных обрядов.

	1925	1926	1927	1928
крещение детей	56%	59%	60%	58%
неизвестно (было ли совершено крещение)	2	1	7	4
церковные похороны	58	59	67	66
неизвестно (были ли церковные похороны)	1	0	3	1
церковные браки	21	22	16	12

Принимая во внимание условия того времени, в том случае, когда указано "неизвестно", можно предположить скрытое от властей совершение церковного обряда. Обращает на себя внимание падение числа церковных браков. В то время как крещение детей можно было объяснить инициативой верующих "бабушек", а церковные похороны "отсталыми

взглядами” стариков, церковные браки были делом самих молодых, которым грозили очень серьезные последствия.

В одном из советских источников содержится признание, что “в тридцатых годах патриаршая Церковь начала расти”. Это подтверждает и секретный внутренний доклад Союза воинствующих безбожников, в котором говорится о новом религиозном подъеме в 1929—1930 гг.¹⁹ Это было время насильственной коллективизации, раскулачивания и депортации миллионов крестьян в отдаленные районы страны или прямо в концлагеря. Вышеупомянутые источники представляют эти меры как подавление эксплуататорских классов и считают церковное возрождение доказательством того, что религиозные организации являются органами контрреволюционно настроенных нэпманов и кулаков. Но те же источники противоречат сами себе, признавая, что церкви удается вербовать заводских рабочих и беднейших и безземельных крестьян в члены приходских советов и на другие выборные церковные должности²⁰. Таким образом, если допустить прямую связь между коллективизацией и религиозным подъемом, как это делают вышеупомянутые источники, то необходимо признать, что недовольство режимом охватило не только имущие классы, но и все население страны.

Опросы школьников в 1927—1930 гг. показали, что от 11 до 92% детей были верующими, причем процент верующих не зависел от того, были ли это городские школы или сельские. Наивысший процент верующих оказался в одной из московских школ. Среди призывников в армию 70% были верующими²¹. Даже в 1937—1940 гг. вожди советского атеизма считали, что число верующих составляет от 80 до 90 млн, т. е. от 45 до 50% всего населения²².

Согласно данным митрополита Сергия в 1930 г., патриаршая Церковь насчитывала 30 тыс. храмов. Очевидно, это была прикидка, учитывающая массовые закрытия 1929 г., так как, по данным НКВД, только по РСФСР в 1928 г. еще действовало более 28 тыс. патриарших церквей. Впрочем, вот данные:

	РСФСР 1928 г.	Российская империя 1917 г.
Патриаршая Церковь	28 560	77 767
Обновленцы	3364	0
Старообрядцы	1679	1258
Римско-католическая церковь	128	4233
Иудеи	261	6059
Мусульмане	2293	24 582
Евангельские христиане-баптисты	701	2447 ²³

Правда, к концу 1930 г. данные митрополита Сергия уже были значительным преувеличением, если верить вождю Союза воинствующих безбожников Е. Ярославскому (Губельману), который

утверждал, что в течение года численность церквей сократилась в некоторых районах на 50%. В то время Союз сделал заявление: “В течение 1930 г. мы должны превратить нашу красную столицу в безбожную Москву, наши деревни в безбожные колхозы... колхоз с церковью и попом достоин карикатуры... Новой деревне церковь не нужна”^{*}.

Для осуществления этой программы в дополнение к драконовским законам 1929 г. был принят ряд административных постановлений, направленных против священнослужителей. В 1929 г. священники были лишены возможности дополнительного заработка, так как специальное постановление разрешало местным властям увольнять с работы все элементы, враждебные советскому обществу и рабочему классу. В их число входили не только священники, но и миряне, открыто исповедовавшие свою веру. Больше того, 3 января 1930 г. в “Правде” было напечатано постановление о том, что все ограниченные в правах лица (священники, а также лица, принадлежавшие к дореволюционным эксплуататорским классам) должны быть выселены из всех национализированных и принадлежащих государству помещений, а также помещений, принадлежащих кооперативам и промышленным предприятиям. Необходимо напомнить, что все церковные и приходские здания были к этому времени национализированы²⁴, хотя, как мы видели, в июне—августе последовали распоряжения, отменяющие выселение духовенства из муниципализированных домов. Статья в “Правде” была у всех на виду, а принятые позже распоряжения — секретные инструкции. Учитывая, что запретительные меры против религии, верующих и духовенства гораздо больше соответствовали всему духу, направлению государственной политики и политической атмосфере в стране, можно смело предположить, что восстановление справедливости по отношению к духовенству было гораздо более редким явлением, чем противоположные процессы. Духовенство, обремененное совершенно непосильными налогами, было еще вынуждено платить втридорога за наем частного жилья в условиях страшного жилищного голода и страха граждан иметь дело с духовенством. И даже в таких условиях, по сообщениям Журнала Московской патриархии, священники

^{*} Лаговский И. — “Коллективизация и религия”. Париж: ИМКА-пресс, 1932, 1—3. Цитата из “Безбожника у станка”. В 1932 г. Союз воинствующих безбожников объявил, что вторая пятилетка (1932—1937) будет и пятилеткой окончательного уничтожения религии, но тут же получил нагоняй от ЦК за неправильное толкование постановления XVII партконференции, в котором говорится, что необходимость “ликвидации в течение второй пятилетки пережитков капитализма обязывает к особенно напряженной борьбе с религией — этим наиболее живучим и враждебным пережитком реакционной идеологии эксплуататорских классов”. А. Стецкий в газете “За коммунистическое просвещение” поясняет, что в решениях XVII партконференции речь идет о преодолении, а не о ликвидации религии, которая еще долго будет “давать себя чувствовать”. См. “Российский центр хранения и исследований документов новейшей истории” (РЦХИДНИ): ф. 89, оп. 4, д. 131, лл. 14—18.

продолжали возвращаться в патриаршую РПЦ, в т. ч. и отказавшиеся ранее от сана, через покаяние²⁵.

Террор, вышеупомянутые административные меры привели к тому, что к концу 30-х гг. правительству почти удалось осуществить свою цель и создать безбожное государство или, вернее, видимость такого государства. Число открытых церквей катастрофически уменьшалось. Так, например, между началом 20-х гг. и 1933 г. число действующих церквей в Москве сократилось с 600 до 100, т. е. открытыми оставались всего лишь 15% церквей. В провинции открытых церквей сохранилось еще меньше, например в Каргополе из 27 церквей не действовала ни одна²⁶. К концу 1936 г. положение было еще плачевнее. От дореволюционного числа "культовых зданий" действовали:

на Украине — 9%, в Азербайджане — 4,3, в РСФСР — 35, в Белоруссии — 11, а всего по СССР — 28,5%.

"К началу 40-х гг. ... в 25 областях РСФСР не было ни одного действующего православного храма, в 20 функционировало не более, чем по 5 церквей. На Украине ни одной православной церкви не было в Винницкой, Донецкой, Кировоградской, Николаевской, Сумской, Хмельницкой областях; по одной... действовало в Луганской, Полтавской и Харьковской"²⁷. В 1941 г., не по пропагандистским заявлениям ТАСС, а по внутренним данным НКВД, во всей стране оставался всего 3021 действующий православный храм, из коих почти 3 тыс. были на территориях, присоединенных к СССР в 1939—1940 гг.²⁸ Таким образом, на коренных советских территориях к 1941 г. оставалось немногим больше сотни действующих православных храмов. Характерные примеры: в Тамбовской епархии из 110 церквей (на конец 20-х гг.) оставалось 2 открытых храма²⁹. А ведь Е. Ярославский в это время признавал, что верующих около 50% населения! Данные ТАСС за июнь 1941 г. были: 8338 действующих культовых зданий всех религий, из коих 4225 православных (возможно, что последняя цифра включала обновленческие храмы).

Что до судеб духовенства, то, согласно некоторым западным источникам, между 1918-м и концом 30-х гг. погибло до 42 тыс. православных священнослужителей³⁰. Точные статистические данные нам все еще недоступны, но кое-что можно приблизительно вычислить. Согласно митрополиту Сергию, в 1930 г. в патриаршей Церкви было больше священников, чем действующих храмов. Кроме того, было еще около 10 тыс. обновленческого духовенства (по всей стране) и еще несколько тысяч находившихся в расколе справа. Сколько, мы не знаем, но их число сокращалось не только из-за репрессий — "сергиане" подвергались репрессиям, как свидетельствует одна из активнейших участниц церковной жизни в России 30-х гг., не в меньшей степени, чем раскольники справа, — а из-за постепенного присоединения к митрополиту Сергию многих из первоначально отколовшихся. По ее свидетельству:

"Все годы... по день отъезда моего из России в 1942 г. основной по количеству чад своих, монолитной и нерушимой остава-

лась одна патриаршая Церковь (подч. в оригинале. — Д. П.). ...чада ее и себя называли и отколовшимися группами именовались "тихоновцами" и... "староцерковниками". И лишь особо враждебные нам группы называли нашу Церковь "сергиевской"...

Отколовшихся группировок было довольно много... Все они возникли в результате большевистской сатанинской работы, имеющей целью раздробить единство Церкви, посеять недоверие к духовенству и расшатать веру.

Большевистские агенты натравляли их всех на патриаршую Церковь, раздувая ненависть и клевету. Но основная масса народа... относилась к ним недоверчиво и оставалась верной патриаршей Церкви".

Свидетельница, покойная Наталия Китер, указывает, что мученики за веру были и у отколовшихся групп, и у патриаршей Церкви³¹, но, напоминая о словах апостола Павла, что даже мученичество неблагоприятно, если оно без любви, замечает, что раскольники справа были полны ненависти и гордыни (так, "кирилловцы" себя называли "Восходящей Церковью"). "Каждая группировка в большинстве своем считала, что "благодать только у них". "На все нападки, — продолжает Китер — патриаршая Церковь отвечала молитвой об их вразумлении". Китер отвергает как клевету утверждения карловацкой церковной печати о том, что митрополит Сергей запрещал возносить молитвы на литургии за находившегося в ссылке митрополита Петра и за арестованных церковнослужителей. До дня смерти митрополита Петра, пишет она, во всех "сергиевских" церквях первым возносилось имя "Местоблюстителя патриаршего престола митрополита Петра", а затем его заместителя, Сергия. Служились панихиды по убиенным епископам и священникам и "читались бесконечные синодики "убиенных", "умученных", а также и "заключенных"... при каждом имени говорилось это — в алтаре и всенародно — дьяконом". Отрицает она и наличие когда-либо проповедей просоветского политического характера или восхваления "вождя" в церквях "до самого прихода немцев"³².

Но возвращаясь к нашему подсчету духовенства (общему числу епископов, священников и дьяконов) в начале 30-х гг., даже если считать, что правых антисергианцев среди духовенства было меньше обновленческого, мы придем к примерно 50 тыс., а то и больше, т. е. к цифре, близкой дореволюционной. Это — учитывая все противодействующие явления той поры — еще раз свидетельствует о динамичности церковной жизни начала 30-х гг.

В 1941 г. в Советском Союзе было 5665 официально зарегистрированных священников. В это число входят и обновленцы, и священники, находившиеся на незадолго до этого присоединенных к Советскому Союзу западных территориях; последние составляли, по-видимому, значительно более половины общего числа священников. Таким образом, в течение 30-х гг. число священников на исконной территории Советского Союза понизилось на 95%. Положение было настолько безнадежным, что

в Одессе, где сохранилась только одна церковь, не было постоянного священника. Церковь эта сохранилась только благодаря ходатайству академика Филатова, лечившего Сталина глаза. (Филатов был верующим и просил Сталина оставить в городе хотя бы одну церковь.) Вначале, по воскресеньям, среди присутствующих оказывался священник, который и совершал литургию. На следующий день этот священник исчезал в застенках НКВД. Потом литургии стали совершаться только на Пасху. Когда священников не стало, на их место стали дьяконы, которые могли совершать все богослужения, кроме литургии. Со временем исчезали и они. Их заменили псаломщики, впоследствии тоже пропавшие. В последние месяцы перед немецкой оккупацией на церковные молитвы собирались только миряне³³.

Даже если предположить, что в 30-х гг. рукоположения священников не совершались и что до 30% священников, служивших в начале 30-х гг., умерли своей смертью, то остается еще 37 тыс. пропавших без вести священников. Но рукоположения совершались и в 30-х гг. Так, например, в некоторых монастырях епископы успели рукоположить всех монахов, до того как монастыри были закрыты, а монахи — расстреляны, сосланы или в немногих случаях просто разогнаны. Одним из таких священников был, по-видимому, и патриарх Пимен. В 1927 г. он был пострижен в монахи в одном из скитов Троице-Сергиевской лавры. В 1930 г., очевидно при закрытии монастыря, он был рукоположен в священники в одном из московских приходов³⁴.

Митрополит Сергей, беседуя с американским журналистом Уолласом Кэрролом, сказал, что при отсутствии семинарий юноша, желающий стать священником и окончивший как минимум среднюю школу, подает заявление в патриархию или ближайшему епископу, получает список литературы, которую ему следует усвоить, а затем сдает экзамен по необходимым дисциплинам у данного архиерея³⁵. В вышеуказанное число пропавших без вести священников входят также и те, которые скрывались, ушли в тайные катакомбные церкви или просто оставили священство. Даже если допустить, что их число доходило до 10 — 15% духовенства начала 30-х гг., то окажется, что в 30-е гг. было уничтожено или арестовано от 30 до 35 тыс. священнослужителей³⁶.

Пример Ленинграда наводит на мысль о том, что число пострадавших было значительно выше. В начале 30-х гг. в Ленинграде было 150 священников (100 патриарших и 50 обновленческих). К 1941 г. это число сократилось до 19. Если предположить такое же положение и во всей стране (нет оснований думать, что террор в Ленинграде был особенно жестоким), то окажется, что в течение десяти лет всего было ликвидировано или арестовано от 80 до 85% священников, т. е. более 45 тыс. К этому числу нужно прибавить еще от 5 до 10 тыс. расстрелянных и арестованных между 1918 и 1929 г., а также несколько тысяч священников, большей частью катакомбных, арестованных между 1941

и 1964 г. Принимая во внимание то, что в сталинских лагерях выживало не больше 20—30%, а также то, что у тех, кто выходил на свободу, здоровье было подорвано голодом и непосильной работой, а следовательно, они умирали преждевременно, можно заключить, что за первые сорок пять лет советской власти, включая и новую волну гонений при Хрущеве, погибло не менее 50 тыс. священнослужителей.

По прикидке Левитина, между концом 20-х и серединой 50-х гг. погибло по меньшей мере 670 епископов (280 патриарших, 390 обновленческих). Он, однако, не учитывает долю естественных смертей, которые за четверть века могли унести до 50% архиереев, учитывая преклонный возраст многих из них; вернее было бы оценить число скончавшихся насильственной смертью в 300³⁷. Хейер дает картину почти полной ликвидации епископата всех направлений на Украине.

В 1943 г. почти все "катакомбное" духовенство Московского округа было арестовано³⁸. Новая волна арестов духовенства прокатится в 60-е гг. Так, в 1960 г. одновременно в заключении находилось 46 священников церковно весьма малочисленной Оренбургской епархии³⁹. Почти каждый политзаключенный 60-х гг. встречался со священниками, осужденными за миссионерство или работу с молодежью.

Здесь следует сказать объективно и о деятельности учреждений, которые были поставлены советской властью для регулирования положения религиозных организаций и их отношений с государством. С одной стороны, был отдел ЧК—ГПУ—НКВД, явной функцией которого было терроризировать Церковь, что Тучков и его преемники ревностно выполняли. Но между 1918 и 1938 г. действовало и учреждение — под разными именами, — которое формально должно было следить за соблюдением законности в отношении Церкви. Сначала это был так называемый Ликвидационный отдел при Наркомате юстиции (до 1922 г. — VIII, а с 1922 по 1924 г. — V отдел). Позднее это были комиссии при Президиуме ВЦИК: Постоянная комиссия по вопросам культов (до 1934 г.) и Постоянная комиссия по культовым вопросам (до 1938 г.).

Как Ликвидационным отделом, так и Постоянной комиссией с 1935 г. (после смерти П. Г. Смидовича) руководил Красиков, а между 1923 и 1935 г. ведал религиозными делами при ВЦИКе Смидович.

Вначале Ликвидационный отдел фактически проводил репрессивную политику по отношению к религии, особенно православной: ведь ему предстояло проводить в жизнь ликвидацию церковного имущества, лишение Церкви прав юридического лица. Но с 1929 г. — да в отдельных случаях и раньше, — когда даже крайне репрессивные законы 1929 г. не соблюдались и в отношении религии чинился произвол, и Смидович и Красиков (хотя и большевики, но все же юристы дореволюционной школы) ему сопротивлялись. В архивах имеется много подписанных ими

жалоб и в ГПУ—НКВД, и в Генеральную прокуратуру на нарушение законов и местными властями, и активистами Союза воинствующих безбожников (СВБ), на произвольное отобрание храмов у верующих, их закрытие, переобложение налогами, использование церквей под ссыпные помещения для зерна и пр.⁴⁰ В отчетах Постоянной Комиссии по вопросам культов (и ее преемницы) постоянно говорилось о пренебрежении законами со стороны местных исполкомов, председатели которых, часто без участия исполкомов, единолично, закрывали храмы, даже не предупредив верующих. Во многих РИКах не было даже специального органа или чиновника ведающего религиями, и регистрацией "религиозного общества и служителей культа" занимался вместо РИКа НКВД. Закрывая храм, верующим часто даже не давали времени обжаловать этот акт в высшие инстанции, и, пока они хлопотали, церковь разрушалась местными властями. Поэтому верующие посылали ходяков прямо в Комиссию в Москву, вместо того чтобы решать вопросы на местах, ее кадры не справлялись с работой из-за такой перегрузки. Так, за 1934 г. в Комиссию поступило 8229 жалоб (отвечено на 2216), принято ходяков — 1601. "Из указанного количества по вопросам о закрытии церквей — 2664. ...Налогообложения — 3071" и т. д. Удовлетворено жалоб — 679, частично — 60, отказано — 1137. Что касается непосредственного вопроса о закрытии церквей, то рассматривалось 105 жалоб, и только в 14 случаях местное решение о закрытии было отменено. Цифра эта никак не вяжется с вышеуказанным числом жалоб на закрытие церквей. Следует поэтому предположить, что подавляющее большинство этих жалоб вообще не рассматривалось (т. е. было частью тех 6 тыс. вопросов-ходатайств, которые остались без внимания Комиссии). Все это никак не свидетельствовало об особой гуманности Комиссии, ее сочувствии гонимым. Но даже и такая "черствая Комиссия" (в состав которой входили и такие рьяные "богоборцы", как активист СВБ Олещук Ф. Н.) "взывает к справедливости". Кстати, в одном из отчетов указывалась по крайней мере одна причина беспокойства: "после закрытия всех церквей часть православных переходит в сектантство", а сектантство менее уловимо, за ним труднее следить. В отчетах также говорилось об отсутствии всесоюзного законодательства о культах и нечеткости его даже там, где оно есть, как-то: в РСФСР. Указывалось на кое-какие шаги в направлении упорядочения этого положения: "Разработано положение о Союзной Комиссии, разработан проект союзного закона о религиозных объединениях"⁴¹.

Как мы знаем, никакого общесоюзного законодательства о культах так и не было принято вплоть до Закона о свободе совести 1990 г. А что касается Положения или устава Комиссии, то тут вопрос неясен. Вышеприведенный отчет за 1934 г. свидетельствует, что Положение было только разработано. Но в политическом климате тех лет все эти "тонкости" уже были ни к чему.

Как сообщает М. Одинцов, "в середине 37-го г. среди партийного и советского актива получило широкое хождение... мнение о необходимости полной ликвидации законодательства о культах... В апреле 1938 г. Комиссия была упразднена"⁴². Зато в том же году был возобновлен выход газеты СВБ "Безбожник", закрытой в 1934 г. Курс был взят на полное уничтожение религии, во всяком случае, ее организационных форм, и законы тут оказались ни к чему. Что "Безбожник" был прекращен в 1934 г. — это, по-видимому, было вызвано безуспешностью деятельности СВБ и неэффективностью его прессы. А теперь газета пригодилась для разжигания примитивной ненависти, для печатания фантастических "разоблачений" НКВД "японских" и прочих "шпионов" среди духовенства⁴³.

Дело в том, что опыт 30-х гг. показал, что даже в самых неблагоприятных для Церкви условиях, созданных крайне дискриминационным законодательством 1929 г. и при полной монополии антирелигиозной печати успехи последней, успехи воинствующего атеизма были, мягко выражаясь, весьма скромны, несмотря на всемерную помощь им со стороны правительства; так, например, между 1928 и 1940 г. тираж антирелигиозных изданий достиг 140 млн. В 1932 г. число членов Союза воинствующих безбожников превысило 5 млн, после этого оно стало понижаться и к 1938 г. сократилось до 2 млн, вместо запланированных 22 млн. В то же время число членов Союза, плативших членские взносы, упало с 45 до 13%. Есть сведения, что комсомолцы, которые должны были всячески помогать Союзу в его работе, на деле этого избегали и что среди комсомольцев было много верующих.

Катакомбная и патриаршая Церковь в 30-е гг.

Согласно официальным советским данным, к концу 30-х гг. из общего числа всех православных "сергиевцы" составляли 75—80%, обновленцы — 15—20 и "григорьевцы" — меньше 5%. Эти цифры весьма сомнительны, так как они не включают ни одной из отколовшихся от Сергия групп, которые, по всей вероятности, составляли значительно больше 5% всех верующих. Процент же обновленцев здесь явно завышен.

Выше мы приводили не очень лестные свидетельства о так называемой катакомбной Церкви очевидца, бывшего в 30-х гг. секретарем церковной двадчатки и "членом одного из многочисленных тайных братств патриаршей Церкви в Петербурге". И тем не менее духовная жизнь в катакомбной, неофициальной Церкви была более интенсивной, чем в открытой, а следовательно, гораздо более контролируемой властью. Так, например, она продолжала заниматься религиозным воспитанием и образованием детей, что в условиях официальной церкви

было невозможно. О деятельности "катакомбников" можно судить по примеру о. Александра Меня, одного из самых выдающихся священников Московской патриархии и очень плодотворного церковного писателя. Он был крещен и духовно воспитан катакомбными священниками в окрестностях Москвы в 40-е гг. Пример о. Меня показывает, что "катакомбность" церкви не обязательно означала ее фанатичность и непримиримость. В действительности этот термин охватывает всякую неофициальную, и поэтому не контролируемую государством, церковную деятельность. В число катакомбных христиан входили крайние группы, как, например, "иосифляне", отрицавшие благодатность сергиевской Церкви, из среды которых вышел ряд сект: "федоровцы", названные по имени о. Федора, ушедшего в раскол с епископом Алексием Буюм, имеславцы*, появившиеся на Северном Кавказе и отличавшиеся монархическими взглядами и эсхатологическим направлением, молчальники, о которых мало что известно, так как они отказывались говорить. Более многочисленными были умеренные группы, как, например, последователи митрополита Кирилла. Они считали свой раскол временным явлением и после воззвания епископа Афанасия вернулись в патриаршую Церковь в 1945—1946 гг.⁴⁴

Во-вторых, вероятно, самая многочисленная часть "катакомбников" никогда не порывала с митрополитом Сергием. Они ушли в подполье только потому, что открытое совершение религиозных обрядов оказалось невозможным. По-видимому, они признавали Сергия законным временным главой Русской церкви и, когда это стало возможным, т. е. после 1943 г., восстановили с ним каноническую связь и литургическое общение. Только так можно объяснить внезапное появление тысяч двадцаток, просивших разрешения открыть церкви, и тысяч приемлемых для этих двадцаток священников в местностях, где от 5 до 15 лет не было ни одной открытой церкви. Можно заключить, что в большинстве случаев это были священники, которые до 1943—1944 гг. продолжали свою деятельность в подполье и поэтому были лично известны членам этих двадцаток. Один из специалистов по истории Русской церкви считает, что существование катакомбной церкви является одной из причин

* Имеславие — религиозно-сектантское движение в православном монашестве, возникшее в 1910—1912 гг. в русских православных монастырях на Афоне (Греция). Основатель — Антоний (Булатович А. К.). Имеславцы считали, что человек в силу своей греховности может славить в молитвах не самого Бога, а лишь его имя, требовали с благоговением относиться ко всему, что составляет христианский культ. Божественна сама молитва, имена Богородицы, Иисуса Христа, всех святых, а также принадлежности культа: плащаница, чаша, крест и т. д. Царское правительство и Синод объявили движение монахов бунтом, а учение — ересью. На Афон были посланы войска, сотни монахов схвачены и отправлены в разные монастыри России. В 1912—1913 гг. они были отлучены от Церкви. После Октябрьской революции имеславцы выродились в сектантскую группировку, выступавшую против патриаршей Церкви как "неблагодатной" и стоящую на монархических позициях

того, что Сергию удалось сохранить к 1939 г. несколько сот приходов и сокращенное до минимума церковное управление. Советское правительство, очевидно, боялось, чтобы вся Церковь не ушла в подполье, так как официальная и строго контролируемая церковь представляла меньшую опасность, чем подпольная⁴⁵.

Взамен закрытых правительством монастырей в 30-е гг. появилось много тайных монашеских общин, некоторые в глубине сибирской тайги, другие в городах, например в Смоленске.

В "Сборнике материалов по антирелигиозной пропаганде" (Ленинград, 1938, с. 105) говорится, что в Смоленске монахи вели борьбу против блока коммунистов с беспартийными, якобы пытаясь выдвигать своих кандидатов. Монахи и монахини пытались также создавать собственные совхозы и колхозы, которые на самом деле были камуфляжем, скрывавшим монастырские общины. Такой "совхоз" на Северном Кавказе имел один из самых высоких производственных показателей в этом регионе. Покойный профессор Криптон описывает один тайный женский монастырь в Ленинграде 30-х гг., где "богослужения и даже пение шли шепотом. У монастыря было несколько таких общин в разных ленинградских квартирах"⁴⁶.

Были также и подпольные семинарии. Одна из них, в Москве, была в конце концов раскрыта властями и разогнана в 1938 г.; руководивший семинарией епископ Варфоломей (Ремов) был расстрелян еще в 1936 г. Когда некий епископ Петр, тайно рукоположенный патриархом Тихоном, в 1936 г. вышел после долгого тюремного заключения на свободу, верующие вырыли ему потайную землянку в Оренбурге, где он жил и молился с маленькой группой учеников. В 1937 г. за ним начал охотиться НКВД, но допросы сотен людей ни к чему не привели, хотя он поддерживал связь с сотнями верующих по всей стране. В 1943 г., когда положение Церкви улучшилось, он ушел на Тянь-Шань и основал там тайный монастырь, в котором было около трехсот тайно постриженных им монахов. В этом монастыре Сергия, а потом и Алексия признавали главой Русской церкви и молились за них. В 1951 г. монастырь был замечен с вертолета, все монахи приговорены к тюремному заключению, сам епископ умер или погиб в тюрьме⁴⁷.

Китер тоже знала епископа Петра (в миру Дмитрия) и тоже подтверждает его верность митрополиту Сергию. Она в следующих словах формулирует понятие "катакомбности": "Жизнь Церкви уходила в подполье... Не САМА Церковь, но ЖИЗНЬ, ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЕЕ"⁴⁸.

Немногочисленные уцелевшие "зарегистрированные" священники, стремясь хотя бы до некоторой степени удовлетворить духовные нужды верующих и предохранить их от преследований за посещение церкви, начали совершать групповые крещения, заочные отпевания на основании свидетельства верующих,

исповеди по переписке или общие исповеди. Некоторые священники совершали даже крещение и венчание в отсутствие детей или молодых⁴⁹.

Конституция 1936 г., ее предварительное обсуждение и последовавшая предвыборная кампания были вначале приняты всерьез многими кругами населения, в том числе и духовенством. Конституция даровала священнослужителям равные права со всеми другими гражданами, включая и право голоса; согласно 141-й статье Конституции кандидаты в Верховный Совет должны были выдвигаться общественными организациями. В некоторых местах священники говорили мирянам, что они могут просить вновь открыть церкви, так как согласно Конституции церковь и ее служители больше не рассматриваются как враждебные элементы. В некоторых городских и сельских церквях проводились предварительные неофициальные тайные голосования, на которых выдвигались кандидатуры священников и дьяконов для будущих выборов в Верховный Совет.

В ответ на это в прессе начали появляться официальные разъяснения, согласно которым Церковь не могла считаться общественной организацией "по причине реакционного и антикультурного характера ее деятельности...

Несмотря на то что священники получили гражданские права, они продолжают придерживаться противных и враждебных науке взглядов и понятий и распространять эти взгляды и понятия... Религиозные организации разрешаются... только как частные объединения для совершения религиозных обрядов. Религиозные организации, как таковые, не имеют права принимать участие в общественной и политической жизни страны. Священники не могут избираться ни в Совет Союза, ни в Совет Национальностей, ни в рабочие Советы. Они не могут представлять ни общие интересы трудящихся масс... ни особые интересы отдельных национальностей... Религиозные объединения очень удобны для деятельности антисоветских элементов, так как эти объединения являются легальными, возглавляются людьми, враждебными социализму, располагают средствами, активными группами мирян и центральным аппаратом"⁵⁰.

Согласно утверждениям Путинцева, некоторые епископы даже награждали священников за проведение общественного обсуждения Конституции в приходах. Митрополит Витебский, по его словам, направил с этой целью около 40 священников в глубь епархий. Левитин тоже признает, что новая Конституция возбудила надежды у духовенства на лучшее будущее. Она, во всяком случае, сняла с духовенства ярлык лишенцев, который лишал их детей права на полное образование, лишал их и их семьи государственного страхования⁵¹. Интересно отметить, что в одной из статей священники, устраивавшие неофициальные предварительные голосования, обвинялись в нарушении принципа тайного голосования⁵².

Митрополит (патриарх) Сергей

В любопытной биографии профессора медицины и архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) Марк Поповский, говоря об отношениях митрополита Сергея с советским правительством, называет Сергея "карьеристом-бюрократом дореволюционного Синода"⁵³. Это совершенно не соответствует действительности.

Сергий был одним из самых выдающихся епископов-богословов этого века. Его магистерская диссертация "Православное учение о спасении" была признана ценным вкладом в православную богословскую науку. В этой диссертации он рассматривал также и вопрос о различиях между православным и западным богословием. По мнению Сергия, эти различия заключаются не столько в католических догматических новшествах, сколько в католическом легализме и формализме, которые, в конечном итоге, замещают любовь кодификацией грехов, поступков и договорных обязательств. В двух больших статьях о старокатоликах он дал ясный и исчерпывающий анализ тех черт, которые отделяют их от православия и делают простое механическое соединение с ними невозможным⁵⁴.

Среди русских епископов Сергий пользовался, по-видимому, еще большим богословским авторитетом, чем Антоний (Храповицкий), в отличие от которого Сергий никогда не был так консервативен в своих политических взглядах и в своем отношении к интеллигенции и к общественным движениям. Когда в 1901 г. интеллигенция решила вступить в диалог с Церковью, председателем религиозно-философских собраний стал молодой епископ Сергий, ректор Санкт-Петербургской духовной академии. Участвовавшие в этих собраниях представители интеллигенции, в то время еще очень далекие от Церкви, высоко оценили его широту и доброжелательность. "Не председателя увидели во главе... а христианина... Тщеславие и самолюбие умерло, а забила живая струя духовных интересов"⁵⁵.

В 1904 г. Сергий благословил рабочее движение Гапона в Петербурге. Будучи епископом Финляндским, он горячо приветствовал законодательство 1905 г., легализовавшее положение старообрядцев и сектантов⁵⁶.

В 30-е гг., в своей переписке с жившим в Париже православным богословом Владимиром Лосским, он горячо поддерживал мысль о православных миссиях на Западе и высказывался за введение в таких приходах григорианского календаря и местного языка, и даже за создание православного богослужения западного обряда для новообращенных, воспитанных в западных традициях. Он предлагал использовать для этого галликанскую, или даже римскую литургию, дополненную в духе православного литургического богословия⁵⁷.

Широта и непредвзятость взглядов Сергия проявляются особенно ярко в его докладной записке предсоборной комиссии. По сравнению с докладными записками других епископов

предлагаемые им церковные реформы были одними из наиболее далеко идущих. Он пишет, что предстоящий собор должен начаться с упразднения Синода и с прекращения тесных связей между Церковью и правительством. Он считает, что право голоса на соборе должно бы быть прерогативой епископов, если бы только они пользовались полным доверием и любовью верующих. Но в послепетровский период бюрократическое централизованное управление Церковью привело к ужасному разрыву между мирянами и духовенством и между женатыми священниками и монахами-епископами. Поэтому на общих собраниях миряне и белое духовенство должны иметь равное право голоса с епископами, за исключением вопросов, касающихся догматического учения и канонического права. Все постановления общих собраний (нижней палаты собора) должны передаваться на рассмотрение и утверждение отдельного собора епископов — верхней палаты собора. Предложения, отвергнутые собором епископов, возвращаются в нижнюю палату для дальнейшего обсуждения. В случае если соглашение не будет достигнуто, вопрос откладывается до будущего собора. Отстаивая принцип соборности, Сергей предлагает создать децентрализованную систему митрополичьих округов, представители которых входили бы в центральное управление, возглавляемое патриархом. Выборы патриарха должны производиться на одном из последних заседаний собора, так как к этому времени члены собора успеют познакомиться друг с другом и будут знать, за кого они голосуют. Сергей предлагает также далеко идущие реформы богословского образования и упразднение духовного сословия⁵⁸.

Спинка считает, что репутация Сергея, как прогрессивного реформатора, была запятнана: есть косвенные данные о том, что он был причастен к рукоположению епископа Варнавы, ставленника Распутина⁵⁹. Известно также, что Сергей защищал Саблера, очень непопулярного обер-прокурора Синода, которого осуждали за его сотрудничество с Распутиным. Значит ли это, что Сергей уже в то время считал, что для достижения церковных целей нужна помощь сильных мира сего? Очевидно, так же можно объяснить и то, что, отказавшись вначале от участия в Синоде, самовольно распущенном и вновь созданном В. Львовым, послереволюционным обер-прокурором Синода, Сергей вошел в состав Синода по личному приглашению того же Львова⁶⁰.

В ноябре 1917 г., почти сразу же после прихода большевиков к власти, Сергей был арестован, но очень скоро выпущен на свободу. В июне 1922 г. он присоединился к "Живой церкви". Во время обновленческого "Собора" 1923 г. митрополит Сергей опять был в тюрьме, то есть никаких документов этого "Собора", в том числе и постановления об отставке патриарха Тихона, он не подписывал. Более того, еще в августе 1922 г. он письменно выражает свое несогласие с направлением деятельности ВЦУ,

требует независимости от него, фактически местной автокефалии. Вот за эту независимость Сергей, по-видимому, и попал снова в тюрьму. 27 августа 1923 г. он через публичное покаяние возвращается под омофор патриарха Тихона⁶¹.

То, что подавляющее большинство епископов приняли Декларацию лояльности, объясняется, во-первых, колоссальным личным авторитетом митрополита Сергея среди духовенства; во-вторых, тем, что в создавшихся условиях они не видели иного выхода; и в-третьих, тем, что политика и Декларация Сергея ничем, кроме некоторых акцентов, не отличались от политики и деклараций и патриарха Тихона, и митрополита Петра.

Так, в письме митрополита Петра из ссылки митрополиту Сергию от 26 февраля 1930 г. говорится о Сергии как о "прибежище для всех истинно верующих людей". Критикуя его политику, Петр в то же время уговаривает Сергея не думать отходить от руководства Церковью и называет его "самым близким мне Архипастырем ... от святительской руки которого принял постриг и благодать священства"⁶².

Уже цитировавшийся выше протоиерей Виноградов в 1947 г. писал епископу Иоанну (Шаховскому), тогда Бруклинскому, относительно выпадов "карловчан": "Меня глубоко удивляет, что всю вину за церковную примирительную с большевиками политику возлагают на покойного патриарха Сергея... ведь это, собственно, политика патриарха Тихона в последний период его правления.

Бранят патриарха Сергея за... поминовение властей за богослужением. Но... поминовение установил именно патриарх Тихон... со своим временным Синодом... патриарх Сергей только подтвердил распоряжение патриарха Тихона..."⁶³ В январе 1928 г. в личном письме к митрополиту Агафангелу Сергей умолял его не порывать, потерпеть, "пока выяснится, куда мы хотим вести церковный корабль: к сравнительно ли сносному существованию в данных условиях или к гибели...". В своем ответе профессору Верюжскому, явившемуся к митрополиту, чтобы объясниться по поводу некоторых, на его взгляд, неканонических деяний Сергея, последний обещал, что неканонические смещения и назначения епископов и другие нарушения прекратятся, как только положение Церкви нормализуется⁶⁴.

В 1930 г. в своем интервью иностранным корреспондентам Сергей был вынужден заявить, что религия в СССР не преследуется и что все аресты священнослужителей являются следствием их противозаконной деятельности. Подобные заявления делались и впоследствии. Они повторяются и в изданной во время войны "Правде о религии в России". Это заявление оскорбило находившихся в заключении епископов, священников и мирян. Оно вызвало большее, чем Декларация 1927 г., возмущение среди духовенства, увидевшего в ней предательство новомучеников⁶⁵.

Одна из причин, побудивших Сергия выступить с такими заявлениями, была рассмотрена выше. Но можно поставить вопрос: почему он не отказался продолжать эту ложь, видя, что это никак не облегчает положение Церкви и ее духовенства? Сурово осуждающий Сергия о. Польский сравнивает поведение Сергия с поведением человека, которого приговорили к смерти, но оставили в живых, не отменив приговора: "Если он остается еще жив, то живет по милости победителя и делает все, что приказано". Однако даже такой противник "сергианства" приводит слова одного епископа в конце 20-х гг. о том, что избрание тюрьмы вместо компромисса ничего не даст, кроме лишения народа пастырей и богослужения⁶⁶. Один из близких сподвижников Сергия и его экзарх в оккупированных балтийских республиках, оказавшись под немецкой оккупацией, объяснял его поведение следующим образом:

Патриарший местоблюститель... и его ближайшие помощники мирились с этим унижением... ради относительного сохранения сил Церкви... в надежде на будущее избавление от безбожного ига... Лично митрополит Сергей сравнивал наше положение с курами в садке кухни повара. Приходит день, и из садка выхватывается следующая жертва⁶⁷.

Эти слова, по сути, напоминают признание самого местоблюстителя: "Я действую по нужде каждого дня". В другом месте он сравнивает жизнь Церкви в СССР с апостольскими временами⁶⁸.

Но правительство продолжало время от времени использовать Церковь для своих нужд на международном фронте, чтобы показать, что религия не преследуется и что церкви закрываются только в связи с отходом самих верующих. Такого рода заявления делал и сам Сергей⁶⁹. Чтобы продемонстрировать свободу Церкви в СССР, митрополиту Сергию было приказано, или разрешено, совершить 27 апреля 1934 г. торжественное богослужение в патриаршем соборе, на котором Сергей был провозглашен митрополитом Московским, т. е. де-факто патриархом, хотя митрополит Петр оставался еще в живых. В богослужении приняли участие 20 епископов, 44 священника и 15 дьяконов⁷⁰. Интересно отметить, что к 1941 г. только четверо из этих епископов сохранили свое положение.

22 июня 1934 г. Сергей и его Синод исполнили наконец требование советского правительства: объявили "карловчан" схизматиками и запретили их духовенство в священнослужении. Подробности этого акта будут рассмотрены в девятой главе, здесь же интересно отметить одну подробность, характеризующую Сергия как православного богослова, жившего интересами Церкви. В своей переписке с патриархом Сербским Варнавой (в свое время Варнава учился в Санкт-Петербургской духовной академии, его учителем был Сергей, в то время ректор академии; он же постриг Варнаву в монахи) Сергей называет послереволюционную русскую эмиграцию не политической, а духовной эмиграцией, что показывает, что революция для него — духовный

катаклизм, а коммунизм — секулярная религия. Он пишет, что указанная Богом задача эмиграции — это открыть западному христианству все богатство православной веры, и упрекает эмиграцию в том, что вместо этого она занимается бессмысленными раздорами и взаимными осуждениями и травлей как в печати, так и с амвона⁷¹.

После ложного известия о смерти митрополита Петра (о расстреле митрополита Петра в 1937 г. стало известно лишь в 1992 г., после раскрытия архивов КГБ. До этого официальной датой "естественной" его смерти в ссылке считался 1936 г.), в 1936 г. Синод передал "все права и обязанности патриаршего местоблюстителя... его заместителю, митрополиту Сергию". Но в 1931 г. Сергей заявлял, что заместитель, будучи назначен местоблюстителем, сохраняет свои прерогативы только до тех пор, пока местоблюститель сохраняет свое положение: "ушел местоблюститель от должности (за смертью, отказом и пр.), в тот же момент прекращаются полномочия заместителя". Регельсон считает, что после смерти митрополита Петра местоблюстителем должен был стать митрополит Кирилл, назначенный на эту должность самим патриархом Тихоном⁷². Такова была точка зрения и многих епископов, которые отказывались признать законность замещения Сергия, как и впоследствии избрания его в патриархи. Такова была, например, позиция вышеупомянутого епископа Афанасия (Сахарова), который, отвергая полномочия Сергия, признал избрание патриарха Алексия законным.

Но правы ли были эти пуристы? В том же 1931 г. Сергей писал, что, в то время как назначение местоблюстителя уходящим патриархом является неканоническим и было принято русскими епископами только как крайняя мера, вызванная небывалым еще в истории положением, избрание местоблюстителя собором епископов на время до избрания нового патриарха было обычной практикой в истории Церкви. Именно это и произошло в 1936 г., когда Сергей был избран собором епископов на должность временного патриаршего местоблюстителя. К этому вопросу можно подойти и с другой точки зрения. Если бы в самый разгар террора 30-х гг. едва существовавший Синод избрал своим главой находившегося в заключении митрополита Кирилла, не было ли бы это понято Сталиным как еще одно доказательство враждебного отношения Церкви к его режиму? Да и как мог находившийся в заключении восьмидесятилетний митрополит управлять церковью и назначать своих заместителей? Сам митрополит Кирилл в одном из своих ранних писем писал митрополиту Сергию, что соблюдать должны только те каноны, которые служат на благо Церкви, а не те, которые ей вредят. Это было не время для канонических тонкостей. Положение было отчаянное. Архиепископ Сергей (Воскресенский), будущий экзарх Московского патриархата в балтийских республиках, встретив в 1935 г. одного киевского монаха, возвращавшегося из ссылки на Дальнем Севере, сказал ему, что "наступили последние дни",

и советовал, если он хочет остаться в живых, выбрать себе какую-нибудь светскую профессию. Этот монах, Леонтий, ставший при немцах епископом Украинской автономной церкви, впоследствии епископ Чилийский, описывая положение Церкви в предвоенные годы, утверждал, что в большинстве главных городов оставалось по одной открытой церкви, в то время как в более маленьких городах, как правило, не было ни одной. В открытых церквях было оставлено по два священника, таких, которые согласились сотрудничать с НКВД. Они должны были доносить о содержании исповедей, о верующих должностных лицах и о подпольных священниках и мирянах. Оставлено было именно по два священника, чтобы один мог доносить на другого. Леонтий приводит пример двух священников единственного оставшегося в Киеве прихода. Один, очевидно, вызвал недовольство НКВД, был избит и после побоев скончался. Перед смертью в больнице он покался в своих грехах перед другими больными. У другого священника ушли жена и сын, взяв с собой черновики его донесений в НКВД. В 1941 г. жена донесла на него немцам, его арестовали, он сознался и был казнен. В таких условиях становится понятным, почему к концу 30-х гг. доверие мирян к духовенству было подорвано, что отмечалось в атеистической прессе⁷³.

К тому времени и у самого митрополита Сергия возникли, вероятно, сомнения в целесообразности своей Декларации 1927 г. В мае 1941 г. он сказал заехавшему к нему по дороге из ссылки о. Василию Виноградову: "Раньше нас душили, но по крайней мере исполняли свои обещания. Теперь нас продолжают душить, но обещаний своих больше не исполняют"⁷⁴.

Глава 7

Русская православная церковь во время второй мировой войны

Начиная с сентября 1939 г. в связи с расширением границ советского государства благодаря включению в его состав западных территорий возникла необходимость ассимилировать и политически нейтрализовать миллионы новых граждан. Правительство сознавало, что этого невозможно достигнуть открытой антицерковной кампанией. Нужно было сначала подчинить эти территории Московской патриархии, используя национальные чувства западных украинцев и белорусов, воссоединявшихся с восточными, русскими, живших в Прибалтике, православных эстонцев, латышей и карелов, близких к русским по своей культуре, и, в меньшей степени, молдаван. Что правительство относилось к этому очень серьезно, видно из того, что из четырех членов сергианского синода, двое были направлены в присоединенные территории: митрополит Николай (Ярушевич) как экзарх Западной Украины и Белоруссии и митрополит Сергей (Воскресенский) как полномочный представитель Московской патриархии в Прибалтике, экзархом которой он стал после смерти митрополита Литовского Елевферия. Как уже было указано, из приблизительно четырех тысяч действовавших в 1941 г. церквей, более 90% находились на этих территориях. Правительство не могло не считаться с новыми массами православного населения и, чтобы не вызывать их антагонизма, вынуждено было создать видимость религиозной терпимости, приостановив гонения на Церковь во всей стране. Как отмечает Флетчер, Сергей впервые с тех пор, как он возглавил Церковь, оказался в таком положении, что мог требовать уступок от правительства¹.

С началом войны с Германией положение коренным образом изменилось. Глава исторической, национальной Церкви знал, как реагировать на нападение врага, и знал это лучше, чем Сталин, который неделю нигде не появлялся и только через десять дней после немецкого нападения решился выступить по радио. Возмущенным голосом Сталин обратился к народу со словами: "Дорогие соотечественники! Братья и сестры!", и слова эти были подсказаны не марксистско-ленинской идеологией. Митрополит же Сергей обратился к народу 22 июня 1941 г., в первый же день войны, в воскресенье, в день праздника Всех святых земли русской. Его пастырское послание было разослано

по всем приходам, что, строго говоря, было нарушением закона, согласно которому запрещалась всякая церковная деятельность вне церковных стен, как и всякое вмешательство в государственные дела.

В своем послании Сергей нигде не упоминает ни Советский Союз, ни его правительство. Он пишет: "...мы, жители России, надеялись, что пожар войны, охватившей почти весь земной шар, до нас не дойдет..." (В этих словах можно найти скрытый упрек Сталину, который, заключив в 1939 г. договор с Гитлером, надеялся избежать войны.) Он продолжает: "Православная наша Церковь всегда разделяла судьбу народа... Вместе с ним она переживала как его испытания, так и его успехи. Не оставит она своего народа и теперь. Благословляет она небесным благословением и предстоящий всенародный подвиг".

Он напомнил народу о его героях в прошлом, которых воодушевляло чувство долга перед своей страной и Церковью. Сергей убеждал священников не оставаться молчаливыми свидетелями и, тем более, не предаваться размышлениям о возможных выгодах по другую сторону фронта, что было бы, по его словам, "прямой изменой Родине и своему пастырскому долгу". Это явный намек на то, что, после всех ужасов и преследований, мысль об этом могла показаться многим соблазнительной.

Через четыре дня он отслужил в патриаршем соборе государственный молебен, после которого произнес проповедь, содержащую еще более явный намек на то, что положение в Советском Союзе неблагоприятно: "Пусть грянет буря. Мы знаем, что она принесет не только несчастье, но и облегчение; она очистит воздух и унесет ядовитые испарения... Мы уже видим некоторые признаки этого очищения"². Это было начало активного участия Сергея и возглавляемой им Церкви в патриотической борьбе. В октябре, когда немцы стояли вблизи Москвы, Сергей выступил с посланием, осудившим тех священнослужителей, которые, оказавшись под оккупацией, начали активно сотрудничать с немцами. По всей вероятности, этим посланием Сергей стремился ослабить впечатление, произведенное переходом на сторону немцев митрополита Сергея (Воскресенского), считавшегося вторым по влиянию епископом в Московской патриархии и которому НКВД доверяло больше, чем другим епископам, так что его использовали в качестве посредника между правительством и Синодом³.

По-видимому, правительство продолжало не доверять Сергию, так как в самый день опубликования этого послания, опасаясь немецкого наступления, власти принудительно эвакуировали его в Ульяновск, несмотря на то что у него была высокая температура. Очевидно, власти опасались, что он может последовать примеру своего экзарха в Прибалтике. 11 ноября, находясь уже в Ульяновске, Сергей обратился к верующим с третьим посланием, в котором было сказано: "Прогрессивное человечество объявило Гитлеру священную войну за христианскую цивили-

зацию, за свободу совести и религии"⁴. Очевидно, он надеялся, что в целях пропаганды Сталин подхватит эту мысль и будет вынужден изменить свою церковную политику.

Но Сталин был очень осторожен и не торопился*. Значительные изменения в церковной политике, происшедшие в 1943 г., были, по-видимому, вызваны скорее массовым открытием церквей на оккупированных территориях, чем выступлениями Сергея. Но как бы то ни было, а вскоре после нападения немцев кое-что все же начало меняться. Прекратилась антирелигиозная пропаганда, не было сделано никаких попыток помешать Сергию распространять свои патриотические воззвания, предназначенные для публичного оглашения во всех открытых церквях, хотя это и являлось нарушением закона. Сергию разрешили вернуться в Москву только в конце лета 1943 г., когда немцы уже давно отступили, в то время как митрополит Николай смог вернуться в Москву уже в ноябре 1941 г. Он сразу же начал активно сотрудничать с властями в организации пропаганды за границей и скоро стал представителем патриархии в международных отношениях, и не только патриархии, но и советского правительства. Уже 2 ноября 1941 г. он стал членом Чрезвычайной государственной комиссии по расследованию преступлений, совершенных фашистами на оккупированных территориях. Впоследствии, являясь членом этой комиссии, он был в числе подписавших явно ложное заявление о том, что убийство тысяч польских офицеров в лесу под Катынью было совершено немцами⁵. В последние годы советским и российским правительством официально признано, что это злодеяние совершено НКВД до июня 1941 г.

Уступкой церкви в 1942 г. было издание большой книги под названием "Правда о религии в России", которая вышла одновременно на нескольких языках. Интересно отметить, что Церкви была передана типография практически переставшего существовать Союза воинствующих безбожников⁶. Книга эта была предназначена для пропаганды за границей; в самом Советском Союзе в продажу поступило лишь небольшое количество экземпляров. Она производит грустное впечатление: изуроченные, усталые, грустные лица пожилых церковных деятелей — мирян, очень незначительное количество фотографий открытых церквей, полное отсутствие статистических данных. Заверения о полной свободе религии в России звучали при этом неискренне и неубедительно. Подчеркивался традиционный патриотизм Русской православной Церкви от Александра Невского до наших дней. Давалась высокая оценка патриарху Тихону, как главе церкви, и отмечалось, что тот большой авторитет, которым он пользовался, был основан не на проявлении власти и строгости, а на

* Однако известный российский религиовед, Э. И. Лисавцев, утверждает, что уже в июле 1941 г. состоялась первая краткая встреча Сталина с митрополитом Сергием, которой, по его мнению, оба остались довольны. См. его доклад на конференции С.-Петербургского отдела об-ва "Мемориал": Исторический путь православия в России после 1917 г., 2 июня 1993 г.

силе любви. Нет ни слова о его конфликте с властями и о преследованиях, которым он подвергался.

Интересно отметить, что на двух групповых фотографиях епископов с митрополитом Сергием (Страгородским) есть и митрополит Сергей (Воскресенский), который в то время активно сотрудничал с немцами в оккупированной Прибалтике; под фотографией упомянуто его имя. 22 сентября 1942 г. в своем послании всем верующим, в особенности живущим в Литве, Латвии и Эстонии, Сергей (Страгородский) осудил епископов Прибалтики, возглавляемых Сергием (Воскресенским), за их сотрудничество с врагом. В послании говорится, что даже русские эмигранты и другие славяне в Америке поддерживают Советский Союз в его борьбе с нацизмом, хотя и не принимают большевистскую идеологию. У русских нет другого выбора, так как нацизм стремится к физическому уничтожению населения России. Сам Сергей не нуждался в доказательствах необходимости борьбы с нацизмом, его вдохновляла любовь к своей Родине и своему народу. В тот же день Сергей и 12 других епископов подписали резолюцию, осуждавшую епископов Прибалтики. Осуждение это было сделано в нерезких тонах: "Если сведения [об их коллаборационизме] окажутся правильными, то епископы должны принять необходимые меры, чтобы исправить свое поведение... и представить патриарху точный доклад, чтобы будущий церковный суд имел перед собой данные не только о преступлении, но и о его исправлении". В резолюции запрещалось дальнейшее возношение имени экзарха Прибалтики в Московском приходе, где он раньше служил. Эта резолюция была, очевидно, подсказана Сергию правительством, и ее тон показывает, что Сергей не хотел резко осуждать своего личного друга, который даже под оккупацией продолжал защищать Московскую патриархию и оставался в ее юрисдикции. 27 марта 1943 г. был осужден украинский архиепископ Поликарп. На этот раз осуждение было гораздо более резким, так как Поликарп нарушил каноны, восстановив на оккупированной немцами территории неканоническую Украинскую автокефальную церковь⁷.

В книге подчеркивается тесная связь между русским народом и его Церковью; жертвенная любовь к ближнему во имя Божье рассматривается как источник народной силы, что как бы подсказывает необходимость обратиться к Богу, так как только Его помощь может обеспечить победу, одной физической силы для этого недостаточно⁸.

До 1943 г. нет никаких сведений об открытии в Советском Союзе новых церквей. Первой заметной уступкой Церкви было последовавшее в 1942 г. разрешение (по крайней мере, в Москве) совершать пасхальный крестный ход вокруг церкви с зажженными свечами, несмотря на опасность немецкого воздушного налета; на эту ночь был отменен комендантский час.

В то же время Церковь продолжала взывать к патриотизму населения. Особенно деятельным в этом отношении был архиепи-

скоп Ленинградский Алексей, которому разрешили остаться в осажденном городе, очевидно для того, чтобы поддержать дух населения. Его проповеди полны патриотического подъема, в них часто приводятся исторические параллели. Так, например, 9 апреля 1942 г. в своей пасхальной проповеди он отмечает, что в этот самый день 700 лет тому назад Александр Невский одержал победу над тевтонскими рыцарями на льду Чудского озера и спас Новгород, т. е. северо-запад России, от немецкого нашествия⁹. Уже летом 1941 г. в своих проповедях Алексей призывал верующих жертвовать все, что они могут, для спасения Родины. По-видимому, именно он начал церковные сборы средств на оборону страны. Известен случай, когда анонимный паломник оставил под иконой Св. Николая в соборе архиепископа Алексея 150 дореволюционных золотых десятирублевых монет¹⁰. В своих проповедях Алексей постоянно подчеркивал, что Дмитрий Донской и Александр Невский одержали победы не просто благодаря своему патриотизму, но благодаря "глубокой вере русского народа, что Бог поможет в правом деле... так и теперь мы верим поэтому, что все небесные силы с нами"¹¹.

Митрополит Сергей предпринял важный шаг на пути к фактической легализации церкви, используя для этого **нелегальные** церковные сборы на оборону страны. 5 января 1943 г. он послал Сталину телеграмму, прося его разрешения на открытие Церковью банковского счета, на который вносились бы все деньги, пожертвованные на оборону во всех церквях страны. Сталин дал свое письменное согласие и от лица Красной Армии поблагодарил Церковь за ее труды. Получив разрешение открыть банковский счет, Церковь стала де-факто юридическим лицом. К 15 января 1943 г. в одном Ленинграде, осажденном и голодающем, верующие жертвовали в церковный фонд для защиты страны 3182143 рубля; кроме того было пожертвовано еще полмиллиона рублей на создание и вооружение танковой колонны имени Дмитрия Донского. К октябрю 1944 г. церковные пожертвования в этот фонд достигли 150 млн рублей¹².

После того как Сталин и Сергей обменялись телеграммами, положение Церкви стало улучшаться. В Красноярске блестящий хирург и профессор медицины епископ Лука (Войно-Ясенецкий), находившийся под арестом, но работавший главным хирургом в военном госпитале, был вызван первым секретарем обкома партии, который сказал ему, что отношения между Церковью и государством скоро улучшатся и что он сможет вернуться к своему епископскому служению. И действительно, 5 марта 1943 г. епископ Лука написал своему сыну, что в одном из пригородов была открыта Церковь (впервые с конца 30-х гг.) и что после шестнадцатилетнего перерыва, вызванного арестами и ссылкой, он опять совершает литургию¹³.

Но главные перемены произошли после 4 сентября 1943 г. До появления в 1989 г. статьи "Неожиданный диалог" В. Алексеева о событиях этого дня ходило много рассказов, часто

полулегендарных, но конкретные сведения были весьма туманны. По данным упомянутой статьи, события того дня выглядят теперь следующим образом.

Сталин пригласил к себе на дачу чекиста Г. Г. Карпова* и в присутствии Маленкова и Берии расспросил его о личностях трех митрополитов: Сергия, Алексия и Николая. Затем он задал вопросы о том, как происходило избрание патриарха Тихона, о патриархах Константинопольском и Иерусалимском, о положении православных церквей Румынии, Югославии и Болгарии, о связях РПЦ с зарубежными церковными организациями. Задав целый ряд вопросов о состоянии РПЦ, количестве приходов и положении епископата и выслушав ответы Карпова, "Сталин сказал, что назрела необходимость создания специального государственного органа, который бы осуществлял связь между правительством и руководством православной Церкви". На ответ Карпова, что такой орган следовало бы учредить при Президиуме Верховного Совета, Сталин возразил, что Совет по делам РПЦ должен быть создан при Совнаркоме СССР, чтобы "осуществлять связь между правительством и патриархом. Совет сам решений не принимает, а докладывает обо всем правительству и от него передает государственные решения Церкви"¹⁴.

"Затем Сталин обменялся мнениями с Маленковым и Берией... после чего прямо с дачи Карпов позвонил митрополиту Сергию и сообщил, что правительство готово принять его вместе с митрополитами Алексием и Николаем. Прием состоялся вечером того же дня в Кремле.

В беседе Сталина с митрополитами Сергием, Алексием и Николаем принимали также участие Г. Г. Карпов и В. М. Молотов. Сталин начал беседу с того, что высоко отозвался о патриотической деятельности православной Церкви, а затем поинтересовался проблемами Церкви.

Митрополит Сергий отметил, что главная проблема — это вопрос о патриархе, подчеркнув ненормальность ситуации, когда патриарх не избирался в течение 18 лет. Для избрания патриарха необходимо созвать Поместный собор. Сталин одобрительно отозвался о проведении Собора. Спросил, как будет именоваться патриарх, когда может быть созван Собор, нужна ли помощь правительства с транспортом, доставкой и размещением участников. Предложил также финансовую помощь.

Митрополит Сергий сказал, что для подготовки Собора потребуется не менее месяца: время военное, а собрать необходимо всех епископов, существуют трудности передвижения по стране и т. д.

"А нельзя ли проявить большевистские темпы?" — спросил Сталин. Обратившись к Карпову, он попросил помочь руковод-

ству Церкви собрать епископов, привлечь для этого авиацию и другой транспорт. Карпов заверил Сталина, что вся необходимая работа будет проведена и Собор можно открыть через 3—4 дня. Тут же договорились назначить открытие Собора на 8 сентября.

Патриарший местоблюститель поднял вопрос о подготовке кадров священнослужителей и выразил желание открыть с этой целью несколько епархиальных курсов. Сталин предложил открыть не курсы, а академии и училища, на что митрополиты Сергий и Алексий ответили, что для этого у Церкви пока нет сил. Выслушав, Сталин сказал: "Как хотите, но правительство не будет возражать и против открытия семинарий и академий".

Затем митрополит Сергий говорил Сталину о необходимости издания ежемесячного церковного журнала, открытия новых приходов, поставил вопрос об освобождении из ссылок, лагерей и тюрем архиереев и духовенства и о предоставлении возможности священнослужения и свободного передвижения по стране клирикам, отбывшим наказания в местах лишения свободы. Сталин предложил Карпову изучить этот вопрос, а митрополиту Сергию подготовить список священников, находившихся в заключении.

Митрополит Алексий обратил внимание Сталина на необходимость отчисления епархиями и приходами части средств на содержание православного центра, отметив, что, например, Ленгорисполком не разрешает этого делать. Митрополиты Сергий и Николай высказались за избрание священников в состав исполнительных органов приходов. Патриарший местоблюститель особо остановился на важности открытия в епархиях свечных заводов, мастерских по изготовлению церковной утвари. Сталин не возражал против осуществления этих мер.

Повернув разговор в другое русло, Сталин предложил митрополитам помощь правительства в продуктах, транспорте и помещении для церковного руководства. Он сообщил, что правительство решило предоставить Церкви для размещения патриархии бывшую резиденцию германского посла в Москве Шуленбурга. Здание находится в Чистом переулке, оно передается Церкви вместе со всей мебелью. Кроме того, Сталин поставил митрополитов в известность о том, что правительство полагает создать специальный орган — Совет по делам Русской православной церкви и председателем Совета назначить Г. Г. Карпова. Сталин подчеркнул, что Совет по делам РПЦ будет представлять собой орган связи между правительством и патриархией. Обратившись к Карпову, он сказал: "Подберите себе двух-трех помощников, которые будут членами вашего Совета, создайте аппарат. Но только помните, во-первых, вы не обер-прокурор Синода, а во-вторых, своей деятельностью больше подчеркивайте самостоятельность Церкви".

Священник Гордун тут правильно указывает на лукавство Сталина. Достаточно только заглянуть в архив Совета по делам

* Карпов Георгий Григорьевич (1898—1967) — генерал-майор КГБ СССР, председатель Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР с сентября 1943 по март 1960 г.

РПЦ, чтобы убедиться в мелочном вмешательстве Совета во все дела РПЦ. Патриарх Алексей обращается за разрешением или, во всяком случае, согласием Карпова на любое церковное мероприятие. Да и в указанном докладе отца Сергия приводятся такие примеры, как планы работы Совета: "Подготовка проекта Устава РПЦ (исполнитель — тов. Зайцев К. А.)... Обеспечить контроль по выпуску... номера "Журнала Московской патриархии". Таким образом, на самом деле функции Совета были вполне под стать обер-прокурорским, с той "только" разницей, что ни царское правительство, ни обер-прокуроры не ставили себе целью удушение Церкви и были они хотя бы формально верующими. Здесь же юридически положение Церкви ухудшалось даже по сравнению с эпохой, предшествовавшей 1938 г., когда за соблюдением законности все же следили профессиональные юристы в специальных комиссиях или отделах при ВЦИКе и как-то пытались противостоять произволу ЧК—ГПУ—НКВД. Здесь же Церковь отдавалась непосредственно в руки НКВД—МГБ—КГБ, на произвол наследнику Тучкова (что именно такую функцию занимал в НКВД Карпов до своего официального назначения, видно из характера вопросов, которые ему задавал Сталин 4 сентября 1943 г.).

Но вернемся к беседе Сталина с митрополитами в изложении о. Сергия Гордуна: "Беседа окончилась поздней ночью*", а на следующее утро, 5 сентября, в Богоявленском кафедральном соборе состоялась торжественная воскресная литургия, после

* Тут уместно привести другой рассказ об этой встрече, с некоторыми любопытными и, вероятно, несколько апокрифическими подробностями. Начинается он с сообщения, что, вернувшись из Ульяновска на поезде в Москву 3 сентября, митрополит Сергей был встречен у вокзала государственной машиной, которая доставила его в новую резиденцию — бывшее германское посольство. А на следующий день митрополиты так же были доставлены на встречу к Сталину, узнав с утра только, что их повезут в Кремль. Как видно, это апокриф, так что можно отнестись скептически и к следующим подробностям кремлевской беседы:

"Митрополит [Сергий] заявил о необходимости широкого открытия духовных учебных заведений, так как у Церкви отсутствуют кадры священнослужителей.

Сталин: А почему у вас нет кадров? Куда они делись?

Митрополит... выдержав взгляд зеленых глаз... ответил: "Кадров у нас нет по разным причинам: ...мы готовим священника, а он становится Маршалом Советского Союза". Довольная усмешка тронула уста диктатора: "Да, как же. Я семинарист. Слышал тогда и о Вас". ...Стал вспоминать семинарские годы... Затем сказал, что... мать его до самой смерти жалела, что он не стал священником... Во время этой беседы были выработаны устав Русской церкви и те условия, в которых она существует до сего времени...

В конце беседы [в 3 ч. утра] митрополит был страшно утомлен... Сталин, взяв митрополита под руку, осторожно, как настоящий иподиакон, свел его по лестнице вниз и сказал на прощание следующую фразу: "Владыко! Это все, что я в настоящее время могу для Вас сделать". *Левитин-Краснов А. Э. "Рук твоих жар" (1941—1956). 2-й т. мемуаров. Тель-Авив, 1979, с. 106—107.*

Есть еще и версия Ведерникова, бывшего редактора ЖМП, по которой Карпов предстал перед митрополитом Сергием уже в ходе беседы со Сталиным. Сталин, якобы представил Карпова, который-де теперь будет связным между Церковью и правительством.

Сергий: "Но разве это не тот Карпов, который нас преследовал?" "Тот самый, — ответил Сталин, садистски улыбаясь. — Партия приказывала преследовать вас, и он выполнял приказ партии. Теперь мы приказываем ему быть вашим ангелом-хранителем. Я знаю Карпова, он исполнительный работник". Поповский, 373—375 и сн. на с. 505.

которой патриарший местоблюститель, впервые после двухлетней разлуки приветствуя московскую паству, сообщил ей о назначенном на 8 сентября соборе епископов для избрания патриарха. Выйдя из храма, верующие имели возможность прочитать опубликованное в газете "Известия" сообщение ТАСС о приеме И. В. Сталиным трех митрополитов.

Как и было намечено, Собор епископов состоялся 8 сентября 1943 г. в Москве. В нем участвовало 19 иерархов: 3 митрополита, 11 архиепископов и 5 епископов, из которых 2 иерарха — митрополиты Сергей и Алексей — с дореволюционной епископской хиротонией, 9 архиереев были хиротонисаны в 20-е гг., 2 иерарха — в 30-е и 6 участников Собора были рукоположены в епископский сан в 1941—1943 гг. Только двое из участников Собора — митрополит Сергей в 1922—1923 гг. и архиепископ Калининский Василий (Ратмиров) с 1922 по 1941 г. — состояли в обновленчестве, причем последний был членом обновленческого Синода и в сане митрополита занимал Курскую кафедру, после чего отказался от сана и был делопроизводителем обновленческого Синода в звании мирянина, а в 1941 г. принес покаяние и был принят митрополитом Сергием в церковное общение в сущем сани, так как скрыл факт своего отречения от сана*.

Собор заслушал доклады патриаршего местоблюстителя митрополита Сергия о патриотической работе Церкви в течение двух военных лет и митрополита Ленинградского Алексея "Долг христианина перед Церковью и родиной в переживаемую эпоху отечественной войны". Затем митрополит Алексей, обратившись к Собору, сказал, что "необходимо довершить церковное строительство избранием патриарха". Поскольку митрополит Сергей уже в течение 17 лет фактически нес обязанности патриарха, то он и был выдвинут митрополитом Алексием в качестве единственного кандидата на патриаршее место. Все участники Собора поддержали выступление митрополита Алексея. В ответ на вопрос патриаршего местоблюстителя, нет ли у кого-либо иного мнения, последовали возгласы: "нет, единодушно", "единогласно", "всем собором". Затем все встали и трижды пропели "аксиос".

Поблагодарив за избрание, митрополит Сергей объявил об образовании при патриархе Священного синода, состоящего из трех постоянных и трех временных членов. Постоянными членами Синода были назначены митрополиты Алексей и Николай и архиепископ Горьковский Сергей".

Затем Собор принял зачитанное митрополитом Сергием постановление о том, что "всякий виновный в измене общецерковному делу и перешедший на сторону фашизма, как противник Креста Господня, да числится отлученным, а епископ или клирик — лишенным сана".

* По свидетельству одного из достойнейших священнослужителей Московской патриархии, рукоположенного Ратмировым, последний был нравственно разложившей личностью, но своими высокопоставленными связями немало помогал и существованию приходов, и спасению из рук НКВД священников.

Члены Собора приняли также обращение к советскому правительству, в котором выражали благодарность за "сочувственное отношение" Сталина к нуждам Русской церкви и ее служителей и заверяли, что они приумножат свои труды, участвуя "в общенародном подвиге за спасение родины".

Собор обратился к христианам всего мира с призывом "дружно, братски, крепко и мощно объединиться во имя Христа для окончательной победы над общим врагом в мировой борьбе, за погрязшие Гитлером идеалы христианства, за свободу христианских церквей, за свободу, счастье и культуру всего человечества".

12 сентября 1943 г. в московском Богоявленском соборе состоялась интронизация новоизбранного патриарха. В тот же день святейший Сергей обратился к всероссийской пастве со своим первым патриаршим посланием, в котором напомнил церковное учение о том, что "хранителем православной веры у нас является не епископат, не духовенство, а сам верующий народ", поэтому "каждый член данной православной общины обязан участвовать в охранении православной веры, содержимой этой общиной". Святейший владыка призвал паству следить за тем, чтобы к священническому служению не допускались лица, имеющие безблагодатные хиротонии от раскольников.

Святейший Сергей получил поздравительные телеграммы от всех восточных патриархов, а также от некоторых предстоятелей и иерархов инославных церквей*.

К концу 1942 г. кроме трех митрополитов оставалось, по-видимому, еще восемь епархиальных архиереев. С тех пор были рукоположены еще по крайней мере два, остальные шесть были, очевидно, возвращены из ссылки или лагерей или получили разрешение вернуться к своей деятельности после вынужденной отставки. Но в то время в ссылке и лагерях томились еще по крайней мере десятки епископов. По всей вероятности, четырех дней было недостаточно, чтобы освободить их из заключения и привезти в Москву некоторых из этих епископов. По-видимому, некоторые из заключенных епископов отказывались признать церковную политику Сергея после 1927 г., как условие для своего освобождения. В то время катакомбная церковь была еще весьма деятельной¹⁵.

Почему же Сталин пошел на такое решительное "замирение" с Церковью? Обычно это объясняют необходимостью привлечь помощь Церкви для победы. Но ведь на дворе уже был сентябрь 1943 г. Сталинград был давно позади, и в победе никаких уже сомнений не могло быть. В благодарность за материальный и духовно-патриотический вклад Церкви в дело победы за предыдущие два года? Но Сталин никогда не отличался особыми наклонностями к благодарности и к памяти об оказанных ему

* Весь выше приведенный текст взят из вышеуказанного доклада отца Сергея Гордуна, за исключением комментариев автора этой книги и мест, оговоренных сносками. Материал процитирован с разрешения автора и ВРСХД, где он был напечатан.

услугах. Цитируемый Гордуном Алексеев объясняет все внешнеполитическими причинами. Сталин готовился к Тегеранской конференции, надеясь добиться там второго фронта. В числе разных факторов того, как бы "понравиться" союзникам, учитывался и фактор религиозной терпимости, хороших отношений между Церковью и государством. Известно было, что на правительства на Западе оказывали давление с целью скорейшего открытия второго фронта общественные движения, которые помогали Советскому Союзу. В Великобритании Объединенный комитет помощи СССР возглавлял как его называли "Красный декан" — марксист Хьюлетт Джонсон, настоятель Кентерберийского собора. А англиканская церковь добивалась от советского правительства разрешения на приезд своих представителей с визитом в СССР. "Отказать такому партнеру, да еще накануне Тегеранской конференции, было бы в высшей степени неразумно". Делегацию должен был возглавить архиепископ Йоркский, а чтобы произвести на него благоприятное впечатление, Русская православная церковь должна была быть во всем своем внешнем блеске: с патриархом, синодом и пр.¹⁶.

Но, казалось, в таком случае можно было бы "свернуть" Церковь снова после войны, особенно с началом холодной войны. Этого не произошло — хотя, как будет показано ниже, нажим и зажим начался даже до окончания войны, но относительно осторожный, — мне кажется, по двум причинам. Во-первых, Сталин "вошел во вкус": он считал, что от покорной Церкви ему больше выгоды на внешнеполитическом фронте, чем потеря — на внутреннем. Судя по его послевоенной политике, он заботился гораздо больше об изоляции мира, находившегося под его контролем, чем проблемами мировой революции. Во-вторых, на мой взгляд, не все в его церковной политике объясняется только Тегераном и дружбой с англиканами. Сталин понимал, что ему предстоит как-то "приручать" католические, православные и протестантские народы Восточной Европы, да и "своих" западных территорий, а для этого надо было не отпугивать и не настраивать против себя тамошние церкви. Нужно было доказать это религиозной терпимостью "дома", наличием Церкви в СССР, которая, по крайней мере, казалась бы благополучной и процветающей.

Патриарх Сергей и его Церковь, 1943—1944 гг.

Став патриархом, Сергей продолжал консолидацию Церкви: восстанавливались епархии, в них назначались епархиальные архиереи. Некоторые из них, вероятно, вернулись из ссылки, после того как они признали Сергея и его обещание полной лояльности. Были рукоположены в епископы некоторые вдовы священники и уцелевшие монахи, имевшие необходимое образование. К январю 1945 г., когда был созван собор для избрания нового патриарха, число епархиальных архиереев, признававших Сергея патриархом, достигло сорока одного¹⁷.

Сергий так и не дожид до осуществления своей главной мечты — восстановления богословского образования в России. Первая пастырская школа и богословский институт, переведенные впоследствии в восстановленную Троице-Сергиевскую лавру, были открыты через месяц после его смерти.

Были предприняты необходимые меры, чтобы получить признание патриархии другими поместными православными церквями. Об успехе этих мер можно судить по участию восточных патриархов или их представителей в Московском соборе 1945 г. Очень важно было также то, что восточные патриархи признали автокефалию Грузинской православной церкви, дарованную Московской патриархией 10 ноября 1943 г. После присоединения к России, когда умер последний грузинский патриарх, Грузия лишилась своей древней автокефалии. После захвата власти большевиками Грузия стала на короткий срок независимой и односторонне объявила свою автокефалию, что не было признано патриархом Тихоном. Таким образом, между 1919 и 1943 г. Грузинская церковь не имела литургического общения с другими православными церквями.

Защитники Сергия особенно высоко оценивают его заслуги в сохранении церковного единства во всем Советском Союзе и в восстановлении нормального церковного управления. После его смерти его называли гением, который, обладая необходимой духовной и канонической интуицией и эрудицией, один мог сохранить Церковь, возродить и направлять ее в эти "трудные, полные кризисов и политически решающие годы нашей родины". Такой выдающийся богослов, как В. Н. Лосский, находившийся в эмиграции во Франции, восхвалял "великого церковного деятеля... великого Сергия, в жизни которого все было велико... он жил догматами Церкви... все возвышал до основных истин веры". Возрождение Православной церкви в Советском Союзе в военные годы рассматривалось как результат долголетней политики и трудов митрополита Сергия¹⁸. Однако, по-видимому, сам патриарх Сергий не был так уверен в абсолютной правоте своей политики. В слове, сказанном при своей интронизации, он признался: "В звании патриаршего местоблюстителя я чувствовал себя временным и не так сильно опасался за возможные ошибки. Будет, думал я, избран патриарх, он и исправит все допущенные ошибки"¹⁹. Но ему не было дано их исправить — через 8 месяцев патриарха Сергия не стало. А возможность их исправления наступила лишь через 45 лет.

Интересно отметить, что в своем приведенном выше замечании о том, что патриаршая Церковь приняла и продолжила наследие обновленцев, советский религиовед Шишкин также признает, что Сергию удалось сохранить Церковь от полного уничтожения.

Противники Сергия считают, однако, что изменения в государственной политике были вызваны войной, необходимостью получить поддержку народа в борьбе с нацизмом, необходимо-

стью принять во внимание стихийное церковное возрождение в оккупированных немцами областях, тем, что Сталин решил "не отставать от Гитлера в благочестии"²⁰.

И действительно, даже после сентября 1943 г. число открытых, по разрешению советских властей, церквей было очень невелико, гораздо меньше, чем в оккупированных немцами областях, что отмечалось и в советской печати. Так, если до всему Советскому Союзу в 1947 г. было 14092 действующих православных храма (включая 2491 храм, перешедший от униатов), то из этого числа непосредственно по разрешению Совета по делам РПЦ было открыто всего 1270 православных храмов; а на территориях, занятых, немцами и румынами, за время их оккупации было открыто 7547 храмов. И не мудрено, учитывая ту сложную процедуру, которую разработал Совет по делам РПЦ и принял Совнарком 28 ноября 1943 г. под № 1325.

По этому постановлению, верующие подают ходатайство сначала в местные Советы, которые имеют право только отказать в открытии церкви. Если их решение было не отрицательным, то ходатайство направлялось в Совет по делам РПЦ, который "выносит предварительные свои решения" и представляет в Совнарком (данной республики) на одобрение. В случае одобрения последним Совет сообщает свое окончательное решение местному совету. Иными словами, вся процедура была такова, что закрыть храм или отказать в его открытии было просто и быстро, а открыть — крайне хлопотно, сложно и длительно²¹.

Изучение архива Совета по делам РПЦ показывает, что даже в лучшие годы процедура между первой подачей прошения об открытии храма и его окончательным одобрением Советом занимала в среднем 2—3 года. О. С. Гордун приводит типичную статистику:

"В Казахстане в первый квартал 1945 г. было возбуждено верующими 21 ходатайство... Удовлетворены были — 4.

В Горьковской обл. за 1943—44 гг. ... рассмотрены 137 заявлений... по 123 приняты решения об отклонении". Это в области, где было лишь 22 действующих храма на 1 января 1945 г., недействующих — 1101.

"Отказы в регистрации храмов направлялись верующим, согласно директивному письму СДРПЦ от 31 января 1945 г., в виде краткой справки без мотивировки", — пишет Гордун²².

Мы уже приводили сравнительные цифры об открытии церквей на территориях, оккупированных в годы войны противником. Можно только добавить, что чем дальше от линии фронта на восток, тем труднее открывались храмы; это особенно касалось территорий на восток от Волги, а тем более Сибири. Например, в Красноярске и окрестностях в 1943—1944 гг., пока там жил архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий), было открыто только 2 храма. В Горьком на миллион с лишним жителей к концу 70-х гг. действовало всего 3 церкви, в миллионном Свердловске — всего одна²³.

Сложное положение восстановленной Церкви, ее противоречивые и взаимоисключающие функции служения Богу и восхваления боготорского режима проявились уже на Поместном соборе 1943 г.

В первом же докладе патриарха Сергия собору 8 сентября можно найти такие высказывания: "Нам не пришлось долго раздумывать о том, какую позицию занять во время войны... фашисты напали на нашу страну, разорали ее, увозили наших соотечественников на принудительные работы... Достое чувство приличия не позволило нам занять какую-либо другую позицию"²⁴. В этом заявлении подразумевается, что Церковь есть нечто отдельное от государства и имеет моральное право выбирать свою позицию по отношению к государству.

7 ноября 1943 г., по случаю 26-й годовщины Октябрьской революции, патриарх отслужил торжественную литургию, но в особых молитвах говорилось скорее о происшедшем накануне взятии Киева, возносились благодарения и поминались погибшие на войне. Была вознесена молитва о "богохранимой стране нашей и ее правительстве, возглавляемом Богом дарованным вождем" и провозглашено многолетие²⁵.

Вскоре после архиерейского собора определились сферы деятельности трех старших иерархов: митрополит Николай представлял интересы Советского Союза в международных отношениях, митрополит Алексей обращался к верующим с патриотическими воззваниями и организовывал сбор средств на нужды армии и военных-инвалидов, послания патриарха Сергия носили по большей части морально-богословский или пастырский характер²⁶.

После смерти Сергия в должность патриаршего местоблюстителя вступил митрополит Алексей. В своем первом письме Сталину он писал: "...с одной стороны, я буду придерживаться церковных канонов и правил, с другой — неуклонной лояльности по отношению к родине и к Вам, как главе ее правительства". Интересно отметить, что верность Церкви стоит на первом месте. Поведение Алексея во время хрущевских гонений показало, что это были не пустые слова.

При Алексии, который в чинопочитании Сталина заходил дальше, чем Сергей, "разделение труда" между ним и митрополитом Николаем определилось еще яснее: Алексей был пастырем и духовным вождем Церкви, а Николай ее "министром иностранных дел", поддерживавшим советскую пропаганду.

Подробности о спорной политической деятельности митрополита Николая можно найти в книге Флетчера "Николай", здесь же мы отметим только самые показательные из его выступлений. По случаю годовщины нападения гитлеровской Германии на СССР, 22 июня 1942 г., он написал воззвание к советским партизанам и населению оккупированных областей; листовки с этим воззванием разбрасывались по другую сторону фронта с советских военных самолетов. Начиная с ноября 1942 г. и в течение всего 1943 г. он выступал с воззваниями к Православной румынской церкви и румынским солдатам, а также к населению и Церкви

в Югославии, Чехословакии и Греции; сам Николай стал при этом членом организованного правительством Всеславянского комитета, который призывал братьев-славян поддержать Советский Союз в его борьбе с нацистами. В одном из своих воззваний Николай говорил: "Церковь преисполнена... священной ненависти к врагу", что звучит довольно странно в устах православного архиерея. По-видимому, это чувство было искренним, так как подобные заявления делал и такой праведный человек, как архиепископ Лука²⁷. В одной из своих статей в Журнале Московской патриархии он требует смертной казни нацистам, ссылаясь на закон Моисея и другие места в Ветхом завете. Он добавляет, что заповедь Христа о любви к ближнему неприменима "к немецким убийцам... любить их абсолютно невозможно". В условиях Советского Союза еще более трагически звучит следующее его высказывание: "Как мы будем проповедовать евангелие любви и братства тем, кто не знает Христа, но кто видел сатанинское лицо немца, который называет себя христианином?"²⁸

В Журнале Московской патриархии можно найти много патриотических статей, в которых подчеркивается патриотическая традиция и роль Православной церкви во всей русской истории. Есть много сообщений о том, как отдельные приходы организуют помощь раненым и инвалидам войны: прихожане добровольно и безвозмездно исполняют обязанности санитаров, церковные хоры посещают больницы и для поднятия духа раненых исполняют музыкальные программы из светских песен²⁹. Строго говоря, с точки зрения советского закона вся эта благотворительная деятельность Церкви была противозаконной.

Собор 1945 г. и первые действия патриарха Алексея

Самым важным для Церкви событием 1945 г. был Поместный собор, который продолжался с 31 января по 2 февраля. На этом соборе Алексей был единогласно избран тринадцатым патриархом Московским и всея Руси, было принято новое Положение об управлении Русской православной церкви. Есть достоверные сведения о том, что на заседании епископов, состоявшемся 21 ноября 1944 г. для избрания Предсоборной комиссии, архиепископ Лука напомнил другим епископам, что, согласно постановлению собора 1917 г., выдвижение кандидатов в патриархи должно быть представлено самим участниками собора и что голосование должно быть тайным, и заявил, что поскольку выдвижение Алексея, как единственного кандидата в патриархи, это постановление нарушает, то он проголосует против Алексея. В результате Лука оказался единственным русским епископом, которого не пригласили на собор, в котором участвовали 41 русский и 5 иностранных епископов³⁰.

Интересно, что официальное издание Московской патриархии избрание Алексея объясняет тем, что его назначил местоблюстителем в своем завещании патриарх Сергей, а также тем, что патриарх Алексей был старейшим среди русского епископата по хиротонии. Если второе объяснение нейтрально по отношению к канонам, то первое им полностью противоречит. Каноны запрещают правящим

архиереям назначать себе преемников. Нарушение этого правила Собором 1917—1918 гг. было вызвано критическим положением Церкви того момента. То, что такой знаток канонов, как патриарх Сергей, тоже пошел на это нарушение, указывает на его неуверенность в прочности и долговечности "конкордата" с советским правительством, что косвенно подтверждается и текстом Завещания, датированного еще 12 октября 1941 г., и тем, что он не считал необходимым его изменить. Завещание начинается следующими словами: "В случае моей смерти или невозможности исполнять должность патриаршего местоблюстителя..."³¹ Но решение русского епископата идти на это нарушение на Соборе 1945 г. не объяснимо иначе как прямым давлением определенных советских органов.

Положение об управлении Русской православной церковью, принятое собором, как указывалось раньше, было составлено "при участии члена Совета по делам РПЦ К. Зайцева и утверждено постановлением Совнаркома СССР от 28 января 1945 г."³² В положении говорится: "...патриарх для решения назревших важных церковных вопросов созывает, с разрешения правительства, Собор Преосвященных Архиереев и председательствует на Соборе, а когда требуется выслушать голос клира и мирян и имеется внешняя возможность к созыву очередного Поместного Собора, созывает таковой и председательствует на нем".

Из всех постоянных соборных церковных органов, учрежденных Собором 1917—1918 гг., сохранился только возглавляемый патриархом Синод епископов, и состав его был гораздо менее демократичным: в него входили митрополиты Киевский, Ленинградский и Крутицкий (Московский) и три епископа, приглашаемых патриархом и постоянными членами Синода по старшинству на полугодовые заседания Синода.

В Положении 1945 г. ничего не говорится о порядке включения в состав собора клириков и мирян. В Московский собор 1917—1918 гг. входили по должности епархиальные архиереи, а также по два представителя от клира и по три от мирян по выборам в каждой епархии. На Соборе 1945 г. присутствовали 46 епископов, 87 священников и дьяконов и 37 мирян.

В Положении полностью отсутствует точное определение обязанностей и прерогатив разных органов церковного управления. Единственной очевидной функцией Поместного собора является избрание нового патриарха. И действительно, в "доперестроечный" период, после Собора 1945 г., Поместный собор созывался лишь однажды — в 1971 г., для избрания патриарха Пимена на место скончавшегося в 1970 г. Алексия I.

Принимая, или будучи принужденным принимать, те или иные решения, патриарх просто рассылал телеграммы всем епархиальным епископам с просьбой выразить свое согласие, после чего решение публиковалось как соборное постановление. Соборы епископов тоже собирались чрезвычайно редко.

Положение 1945 г. противоречит законодательству 1929 г. и другим советским законам о религии и церкви. Это положение устанавливает в высшей степени централизованное церковное

управление с последовательным подчинением низших органов высшим и с сосредоточением власти в руках патриарха, в то время как, строго говоря, советские законы не признают никаких религиозных объединений, кроме групп из 20 мирян, снимающих у государства церковное помещение. Патриарх имеет право назначать епископов, что включает и право их перевода в другие епархии. Епископы представляют патриарху ежегодный отчет о вверенных им епархиях. Патриарх преподает епископам "братские советы и указания касательно их должности и управления".

В епархиях устанавливаются такого же рода отношения между епархиальным архиереем и благочинными, а также между благочинными и приходскими священниками. Правящий епископ может, по своему усмотрению, создать Епархиальный совет, в который входят приходские священники, или же управлять епархией при помощи своей канцелярии. Вопреки советским законам, священники полностью подчинены своим епископам, которые обладают правом их назначения и перевода.

Положение ограничивает прерогативы двадцаток, которые были переименованы в приходские общины. Органами приходской общины являются Общее приходское собрание и избираемые этим собранием в составе трех лиц Церковный совет и Ревизионная комиссия. Священник, бывший до этого "наемником" двадцатки, становится теперь главой приходской общины и председательствует как на Приходском собрании, так и в Церковном совете³³.

Интересно отметить, что тот же Сергей, который в 1905 г. отстаивал максимальную демократизацию Церкви, ее соборность и активное участие мирян в управлении Церковью, стал впоследствии создателем или по крайней мере вдохновителем централизованного и авторитарного церковного управления, которое в 1905 г. отстаивал не кто иной, как митрополит Антоний (Храповицкий), будущий глава заграничного синода и один из главных противников Сергея в 30-е гг. Очевидно, Сергей и Алексий надеялись, что при такой организации Церковь сможет лучше выдержать новые испытания и гонения со стороны властей.

В 70-е гг., с оживлением церковной публицистики неопитов, начало раздаваться много голосов, напоминающих постановления патриарха Тихона и митрополита Агафангела о временных местных автокефалиях. Некоторые "самиздатские" авторы утверждали, что децентрализованная Церковь менее уязвима перед лицом централизованного тоталитарного аппарата, чем Церковь централизованная, ибо в первом случае аппарат не мог бы проводить свои репрессии через единую патриархию, а имел бы дело с множеством центриков³⁴. Вопрос этот спорный. Но может быть, выживание и большая жизненная динамика децентрализованных сект подтверждает правоту упомянутых авторов. Стоит, однако, указать на один явный изъян Положения, противоречащий последовательному клерикальному централизму — если к такому в тогдашних условиях стремились патриархи Сергей и Алексий: прерогативы власти священников, епископов и даже патриарха обрисованы в Положении весьма условно и неопределенно. Над этим уж определенно поработал аппарат Карпова.

Статья 16 Положения гласит: "Патриарх имеет печать и штамп, зарегистрированный надлежащей гражданской властью". Важно подчеркнуть, что в тексте говорится о штампе и печати патриаршего престола, как такового, а конкретного лица, поставленного на должность патриарха. Регистрация этих штампа и печати гражданскими властями предполагает их контролирующую власть. Таким образом, исход выборов становится заранее известным: избирается тот, чьи штамп и печать будут зарегистрированы гражданскими властями. При избрании нового патриарха в 1943, 1945 и 1971 гг. выдвигался только один кандидат. В таком же положении находятся и епархиальные архиереи и настоятели приходских храмов. Больше того, их деятельность должна быть согласована с местным уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви (по делам религий — с 1965 г.).

Видный специалист по каноническому праву, покойный профессор Александр Боголепов, приходит к заключению, что положение председателя Совета по делам Русской православной церкви можно сравнить с положением обер-прокурора Святейшего Синода: и тот и другой представляли интересы государства с той большой разницей, что теперь это было государство, враждебное Церкви, а не благорасположенное к ней³⁵.

В Положении указывается, что Церковь имеет право открывать мастерские и маленькие фабрики для производства свечей и других предметов церковного обихода, что означает фактическое признание Церкви юридическим лицом. Церковь получила также типографское оборудование для издания религиозной литературы. Покойный митрополит Никодим* с раздражением говорил автору этих строк о том, что Церковь проворонила это типографское оборудование. Во всяком случае, с 1959 г. Церковь была вынуждена обращаться к услугам государственных типографий, к Церкви явно не благорасположенных³⁶.

Как уже было сказано, Положение 1945 г. было явно несовместимо с советским законодательством о религии и Церкви, действовавшим с 1918 по 1939 г. То, что Сталин и его преемники согласились на это Положение, порождало надежды, что законодательство о религии будет в ближайшем будущем пересмотрено и что новое положение Церкви будет признано и де-юре. Но этого не произошло, и Церковь в советский период так и не была признана юридическим лицом. Таким образом, строго говоря, все новые права, дарованные Церкви в 1943—1945 гг., могли быть в любую минуту отобраны.

Во время войны Церковь устраивала сборы добровольных пожертвований не только на военные нужды, но и на инвалидов и сирот войны. Эта деятельность развернулась особенно широко при патриархе Алексии, после 1944 г. Несмотря на то что такая деятельность была запрещена законодательством 1929 г., Сталин

* Никодим (Ротов Борис Георгиевич, 1929—1978) — митрополит Ленинградский и Новгородский с 1963 г. Был председателем Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата с 1960 по 1972 г.; внес большой вклад в развитие патриотической митровторческой деятельности РПЦ и ее контактов с церквями зарубежных стран.

лично поблагодарил Церковь за ее труды. В Положении 1945 г. этот прецедент был использован для расширения имущественных прав Церкви. В 41-й статье Положения было указано, что исполнительный орган приходской общины может "вносить потребные суммы на содержание епархиального архиерея и его управления, а также на общецерковные нужды: на патриаршее управление и на содержание духовных учебных учреждений при патриархии". Было узаконено также и отчисление приходских средств на "патриотические нужды"³⁷; патриархия, епархии и приходы получили разрешение помещать церковные средства "на хранение в банк или сберкасса", что раньше было запрещено. (Очевидно, вначале термин "патриотические нужды" охватывал всякую благотворительную церковную деятельность, впоследствии под предлогом "патриотических нужд" власти самовольно снимали с церковных банковских счетов огромные суммы денег в так называемые Фонды Мира.)

Церковь так и не получила права собственности на церковное здание, которое все еще должно было арендоваться у государства двадцатками; здание это сдавалось бесплатно, но облагалось максимальным налогом. Тем не менее банковский счет открывался не на имя двадцатки, а на имя прихода и все чеки подписывались священником и старостой. После 1961 г. священники потеряли это право, и чеки подписывались тремя членами церковного совета и утверждались местными властями. Нередко при возникновении необходимости капитального ремонта церковного здания местные власти отказывались утверждать приходские чеки, — специальная комиссия признавала состояние церковного здания опасным, Церковь закрывалась, и священник лишался регистрации, т. е. лишался права заниматься своей деятельностью. По всей вероятности, такие действия основывались на тайных, часто противоречащих официальным законам инструкциях; такого рода инструкции существовали во всех сферах жизни в Советском Союзе.

Как было уже сказано, ни Сергию, ни Алексию не удалось добиться никаких реальных уступок в области религиозного обучения детей. Было оставлено в силе законодательство 1929 г., запрещавшее преподавание вероучения группам детей больше трех человек, причем преподавание в таких группах разрешалось только лицам соответствующей педагогической квалификации, каковая устанавливается местным отделом народного образования³⁸. В советских условиях официальное признание священника квалифицированным педагогом было просто невыполнимым. Несмотря на заявление Карпова, что родители могут не только сами обучать детей, но и поручать это священнику, к которому дети могут ходить на дом, преподавательская деятельность священника была фактически ограничена его собственными детьми. В самые "либеральные" 40-е гг. известны только отдельные случаи религиозных бесед священников с детьми после богослужения, иногда такие беседы сопровождались показом диапозитивов, иллюстрировавших ветхозаветные и новозаветные тексты. Когда священников приглашали на обед, за столом начинались иногда разговоры на религиозные темы, на которых

могли присутствовать и дети. Ребенок мог получить ответ на интересовавшие его вопросы на исповеди³⁹.

Как только митрополит Алексей вступил в должность местоблюстителя, он послал Сталину телеграмму, в которой обещал продолжать церковную политику Сергия, и заверял Сталина в своей любви и преданности. В своей телеграмме от 24 октября 1944 г. Сталин поблагодарил Алексея за его широкую патриотическую деятельность и щедрые церковные пожертвования на сирот войны. Вскоре после своего избрания в патриархи, 10 апреля 1945 г., Алексей был принят Сталиным. На встрече присутствовал министр иностранных дел Молотов. Алексея сопровождал митрополит Николай Крутицкий, глава Отдела внешних церковных сношений Русской православной церкви. Предметом разговора были, по-видимому, внешнеполитические вопросы, и от Церкви ожидалась всемерная защита интересов советского государства в международном церковном движении. Именно так можно лучше всего охарактеризовать последовавшие многочисленные речи и пропагандистские выступления представителей Московской патриархии, в особенности самого митрополита Николая.

28 мая патриарх Алексей отправился в паломничество на Святую Землю, несомненно получив на это разрешение, а может быть, и указание самого Сталина во время их недавнего разговора. Впервые в истории русский патриарх ехал паломником на Святую Землю, и цель этой поездки была не только религиозной, но и политической: нужно было продемонстрировать всему некоммунистическому миру, что Русская Церковь свободна, что положение в Советском Союзе изменилось к лучшему и что антикоммунистическая пропаганда является в этом отношении грубым преувеличением.

На обратном пути патриарх остановился в Египте и посетил патриарха Александрийского. Один русский эмигрантский приход в Египте присоединился к Московской патриархии. Из Египта патриарх направился в Бейрут, где он посетил патриарха Антиохийского, и к концу июня вернулся в Москву. В течение всей поездки патриарха принимали главы правительств и видные политические и церковные деятели.

Сопровождавший патриарха митрополит Николай, прежде чем вернуться в Москву, поехал в Англию. Там он выступил в Лондонском университете с речью о нацизме как о главном враге человечества, христианства и цивилизации. Архиепископ Йоркский устроил в его честь прием. На этом приеме архиепископ в унисон с тогдашней политикой Московской патриархии обрушился на Ватикан, называя его общим врагом православия и англиканства, и заявил, что в своем вероучении православие и англиканство почти не различаются. Митрополит Николай был принят королем Георгом VI в Букингемском дворце. Он служил и проповедовал в местной Русской православной церкви, незадолго перед этим присоединившейся к Московской патриархии⁴⁰.

Глава 8

Положение Русской православной церкви на оккупированной фашистскими войсками территории СССР¹

Гитлер и церковная эмиграция

Первые контакты Гитлера с крайне правыми монархическими кругами русской эмиграции относятся еще к его мюнхенскому периоду. Главным посредником был Альфред Розенберг, балтийский немец, учившийся до своего поступления в русскую армию в Киевском университете. В 1919 г. он вернулся в страну своих предков и скоро стал ведущим идеологом нацизма. В Германии Розенберг познакомился с членами эмигрантского Высшего монархического совета, основанного в Бад-Рейхенгалле в 1921 г. Уже во время первых встреч нацистов с монархистами обсуждались планы создания кадров русских священников для России².

Такие видные крайне правые монархисты, как Махароблидзе, граф Граббе и Рклицкий (будущий карловацкий архиепископ и составитель многотомного собрания сочинений митрополита Антония), вскоре стали фактическими хозяевами канцелярии Карловацкого синода. После того как Гитлер пришел к власти, нацисты передали остававшиеся верными Евлогию русские приходы карловацкому епископу Тихону Берлинскому. В 1938 г. нацисты построили для "карловчан" православный собор и выдали средства на капитальный ремонт 19 православных церквей в Германии, но потребовали, чтобы во главе православной епархии в Германии стоял немец; таковой нашелся в лице архиепископа Серафима (Ладе), который был хиротонисан в епископы украинскими обновленцами³. Интересно отметить, что "карловчане", всегда выступавшие как защитники православия, нашли возможным принять этот акт, не поставив вопроса о действительности его рукоположения в епископы, в то время как Московская патриархия, даже в годы самых жестоких гонений, не принимала обновленческое духовенство без покаяния и не признавала рукоположений, совершенных обновленцами⁴.

Во время войны архиепископ Серафим был возведен в сан митрополита; нацисты называли его "вождем всех православных в третьей империи и во всех контролируемых ею территориях". В 1939 г., с благословения митрополита Анастасия и при поддержке властей, в Бреслау (Вроцлаве) был открыт православный богословский институт⁵. Очевидно, немцы хотели, чтобы всю

церковную деятельность на оккупированных территориях возглавил именно митрополит Серафим, и поэтому не давали карловацкому Синоду разрешения выехать из Югославии до 1943 г., когда он пригодился Гитлеру для осуждения патриарха Сергия (см. ниже). Что же касается оккупированных территорий, то ни карловацкий Синод, ни митрополит Серафим с его Бреслауским институтом не смогли сыграть какой-либо значительной роли. Церковное движение в этих областях носило стихийный характер и развивалось своими силами с помощью православных церквей в Латвии, Польше и Румынии. Нацистская церковная политика в оккупированных областях определялась общим отношением нацистов к славянам вообще и к русским в частности. Файерсайд в работе "Крест и Свастика" насчитывает до семи взаимно исключающих друг друга подходов; наиболее важными были следующие: 1. Гитлер считал всех славян низшей расой и рассматривал их как будущих рабов. 2. Розенберг стремился привлечь на сторону Германии национальные меньшинства России, обещая им независимость и возбуждая ненависть к России, отождествляя русский народ с коммунистической идеологией и террором (этот подход предполагал дарование национальным меньшинствам особых привилегий, на что Гитлер не соглашался). 3. Верховное командование рассматривало русских как потенциальных союзников в борьбе с большевизмом и было поэтому против высказываний о будущем расчленении России и выступало за создание союзных русских войсковых соединений, что привело к формированию власовской армии и казачьих войсковых соединений⁶.

Подход Розенберга оказался неприемлемым для русских монархистов. К тому же времени Розенберг был воинствующим атеистом, ненавидевшим христианство и в особенности католическую церковь. Он презирал все русское и славянское до такой степени, что православие считал всего лишь "красочным этнографическим ритуалом". Поэтому, по его мнению, немецкие администраторы могут относиться к таким обрядам терпимо и даже поощрять их как средство, обеспечивающее повиновение славянского населения⁷.

Гитлер назначил Розенберга имперским комиссаром восточных территорий, Коха — комиссаром Украины, а Лозе — комиссаром Прибалтики и Белоруссии. Ни Кох, ни Лозе не собирались заигрывать с национальными меньшинствами и действовали большей частью независимо от Розенберга. Стихийное массовое открытие церквей на оккупированных территориях, иногда с финансовой поддержкой со стороны местных военных властей, и религиозное настроение масс населения заставило Розенберга пересмотреть свое отношение к Православной церкви. Розенберг составил в июне 1942 г. эдикт о терпимости, в котором определялась немецкая церковная политика в оккупированных областях. Из-за вмешательства Бормана эдикт этот никогда не был напечатан, а Кох и Лозе опубликовали свои сокращенные версии

этого эдикта. С точки зрения партийной дисциплины Кох и Лозе были ответственны перед Борманом, а не перед Розенбергом, который стоял выше их в менее важной, правительственной иерархии. Таким образом, возможности Розенберга руководить церковной политикой были ограничены.

В опубликованных распоряжениях провозглашалась религиозная свобода и право верующих организовывать религиозные объединения, в то же время подчеркивалось, как и в советском законодательстве, что отдельные религиозные объединения являются автономными, чем ограничивалась административная власть епископов. Чтобы не допустить возрождения сильной и единой Русской церкви, предлагалось оказывать всемерную поддержку независимой или автокефальной церкви на Украине с условием, чтобы официальным языком был украинский, а все священники — украинцами. Такие же меры предлагались и для Белоруссии, Латвии и Эстонии. Политика эта проводилась непоследовательно. В Прибалтике Лозе относился терпимо к хорошо организованной и объединенной Русской церкви и к ее миссионерской деятельности на русских территориях на юге и к западу от Ленинграда, но не разрешал церковно-административного объединения Прибалтики с Белоруссией, где он всячески, хотя и без большого успеха, поощрял белорусский церковный национализм. На Украине Кох придерживался принципа "разделяй и властвуй" более последовательно⁸.

Когда в первые недели оккупации военные власти разрешили миссионерские поездки священников-эмигрантов на восток, из Берлина последовало распоряжение, запрещавшее такую миссионерскую деятельность, а также и какую бы то ни было поддержку со стороны армии в открытии церквей, как и участие военного персонала в богослужениях в этих церквях⁹.

Положение Церкви в период оккупации

Прибалтика

Под давлением растущего национализма в политике Латвии и Эстонии православные церкви в этих странах порвали с Московской патриархией и перешли в юрисдикцию Константинопольского патриарха. Так как это было сделано без канонического отпуска их со стороны Московской патриархии, последняя никогда не признала законность этого акта. В то же время Литва, где православными были только русское и белорусское меньшинства, осталась в юрисдикции Московской патриархии. В 1931 г., после того как митрополит Евлогий порвал с Москвой, митрополит Сергей назначил экзархом Западной Европы митрополита Литовского Елевферия, который был при этом возведен в сан митрополита.

Когда в 1940 г. Советский Союз присоединил балтийские республики, митрополит Сергей предложил митрополиту

Эстонскому Александру (эстонцу по национальности) и митрополиту Латвийскому Августину (латышу по национальности) вернуться в Московскую патриархию, что они и сделали. Митрополит Елевферий скончался 1 января 1941 г., после чего экзархом Прибалтики был назначен митрополит Сергей (Воскресенский), который до этого был там полномочным представителем Московской патриархии.

При приближении гитлеровских войск Сергию было приказано эвакуироваться. Вместо этого он скрылся в крипте рижского собора. Почему он так поступил — неизвестно. Алексеев и Ставр думают, что он стремился обеспечить будущее Московской патриархии на случай победы Германии¹⁰. Люди, лично знавшие Сергия, которому было всего лишь сорок два года, отмечают его большие административные и дипломатические способности, а также обдуманный характер его действий; об этом свидетельствует и его поведение после прихода гитлеровских войск.

Сразу после ухода советских войск митрополиты Эстонский и Латвийский постарались восстановить свою независимость от Москвы. Но 12 сентября экзарх Сергей обратился к германским властям с докладной запиской, доказывая им, что переход Латвии и Эстонии в юрисдикцию Константинопольского патриарха не в их интересах, так как западноевропейский экзарх патриарха живет в Англии и имеет тесные связи с английскими правительственными кругами. Он убеждал немцев сохранить каноническое подчинение Прибалтики Московской патриархии, т. е. оставить Прибалтику экзархатом РПЦ, а его, Сергия, ее экзархом. Он заверял немцев, что Московская патриархия никогда не примирялась с безбожной властью, подчинившись ей только внешне, и что поэтому он, Сергей-младший, имеет моральное право призвать русский народ к восстанию. Явно ничего не зная о планах Розенберга, Сергей убеждал немцев не дробить Церковь на части по национальному и территориальному признаку, так как это было бы нарушением канонов и иерархического порядка церковного управления. Сергей предупреждал, что всякое вмешательство немцев в церковное управление, как, например, разрыв канонических связей с Москвой, будет использовано советской пропагандой, как доказательство порабощения Церкви оккупационными властями.

Докладные записки Сергия и его переговоры с немцами привели к тому, что, когда в 1942 г. митрополит Эстонский Александр порвал с Сергием, в то время как другой эстонский епископ, Павел Нарвский, остался ему верен, немецкие власти постановили, что митрополиты Александр и Августин должны именоваться соответственно митрополитами Ревельским и Рижским, а не Эстонским и Латвийским, так как митрополитом всех трех прибалтийских стран является Сергей. В инструкциях немецким чиновникам указывалось, что, хотя приходы в Эстонии могут входить как в эстонскую епархию митрополита Александра, так и в русскую епархию епископа Павла, немецкое командование

предпочитает, чтобы как можно больше приходов вошло в русскую епархию¹¹. Насколько можно судить, большинство приходов в Эстонии и Латвии остались под Сергием.

Главным в деятельности Сергия была организация миссионерской деятельности на западе, юго-западе и юге от Ленинграда, создание так называемой псковской миссии, которая была разрешена оккупационными властями в 1941 г. В августе 1941 г. из Риги в Псков выехала группа из 15 священников. Приехав на место, они обнаружили, что на всей этой огромной территории сохранилось только две открытые церкви в Пскове и Гдове. Куда они ни приходили, местное население, с разрешения немецких властей, открывало и ремонтировало церкви. Один из миссионеров пишет:

"Когда... мы приехали в Псков, прихожане со слезами на глазах подходили к нам на улицах под благословение. На первом богослужении все молящиеся исповедовались... не священники пришли укреплять народ, а народ, бывший там, укреплял священников". В январе 1942 г. в крещенском крестном ходе с водосвятием участвовало 40% (10 тыс. из 25 тыс.) оставшегося в Пскове населения. Между августом и ноябрем 1941 г. автор вышеприведенных строк крестил 3500 детей¹².

К концу немецкой оккупации число священников на этой территории возросло до 175, а число приходов до 200. Миссия издавала религиозный бюллетень, вела катехитические курсы для взрослых и восстановила преподавание Закона Божия во всех школах. Были организованы также пастырские и богословские курсы, но большинство кандидатов в священство посылалось на обучение в Ригу. Все расходы, связанные с этой деятельностью, покрывались добровольными пожертвованиями населения. Десять процентов приходского дохода посылалось в Псков на епархиальные расходы, половина этих сумм пересылалась в Ригу. Священники не получали жалованья и существовали исключительно на пожертвования прихожан.

Так как большая часть этой территории принадлежала Ленинградской епархии, священники должны были возносить во время богослужения имя митрополита Ленинградского Алексия, находившегося по другую сторону фронта. Но когда с советских самолетов начали сбрасывать подписанные Алексием антифашистские листовки, оккупационные власти запретили поминать его на богослужениях.

Что касается митрополита Сергия (Страгородского), то он, по-видимому, не хотел прямо осуждать своего экзарха и близкого личного друга. В своем втором послании, датированном 14 октября 1941 г., он говорит только о слухах о сотрудничестве русского духовенства с немцами на оккупированной территории, "слухах... которым я не хочу верить". В этом послании он грозит таким священнослужителям церковным судом, но никого по имени не упоминает¹³.

После избрания Сергия в патриархи его экзарх оказался в очень трудном положении. Немцы хотели, конечно, чтобы

избрание Сергия в патриархи было объявлено недействительным, но экзарх Сергей отказался выступить с таким заявлением. Тогда немцы вдруг вспомнили о Карловацком синоде. Синод в полном составе был привезен в Вену для совместного заседания с митрополитом Берлинским Серафимом. На этом заседании, продолжавшемся с 8 по 13 октября 1943 г., была принята резолюция, осуждавшая новоизбранного патриарха Сергия за его сотрудничество с большевиками (в качестве примера приводились его заявления о том, что в Советском Союзе нет гонений на Церковь) и объявлявшая сентябрьский Собор 1943 г. и избрание патриарха пропагандистским маневром, с церковной точки зрения недействительными.

"Архиерейское совещание иерархов Православной русской церкви", как оно себя официально назвало, обосновывало незаконность избрания патриарха также тем, что Устав московского поместного собора 1917—1918 гг. требовал для избрания патриарха полного выборного представительства духовенства и мирян и присутствия всех епископов. На Соборе же в Москве было всего 19 архиереев, голосования фактически не было, а лишь одобрение единственного кандидата, а представительство приходов и мирян было неполным и невыборным. Далее утверждалось, что только на территориях, оккупированных немцами, находилось в это время больше 30 епископов, т. е. больше чем на Соборе в Москве. К концу совещания был принят текст воззвания ко всем верующим Православной русской церкви.

Резолюция и воззвание утверждают незаконность избрания патриарха, называя это актом не церковным, а политическим. Избрание без присутствия на соборе "катакомбных" пастырей и мирян без освобождения из лагерей и присутствия на соборе арестованных епископов — недействительно. Сергей с его сподвижниками обвинялись в том, что начиная с Декларации 1927 г. они — марионетки безбожной власти, принимающие "дары от Сатаны". Воззвание лживо утверждает, что нацисты никак не вмешиваются в дела Церкви, что Совещание — свободный голос "наиболее свободной части русской церкви", никакой внешней силой не продиктованный.

Совещание приняло постановление добиваться следующего:

1. Свободного развития православия во всех оккупированных областях и объединения всех "под одним общим церковным возглавлением", т. е. под Карловацким синодом.
2. Активизации духовенства в борьбе против коммунизма.
3. Предоставления вывезенным в Германию русским рабочим "свободного удовлетворения своих духовных нужд".
4. Введения института военных священников во всех русских воинских частях при Германской армии с тем, чтобы ими ведал тот же Синод, который называл себя здесь "Русским церковным центром".
7. Широкого издания духовной литературы для перевоспитания народа, подвергнувшегося "растлевающему действию большевистского влияния".

8. Создания миссионерского комитета по борьбе с большевистским безбожием.

9. Апологетических радиопередач.

10. Организации духовных библиотек.

11. Предоставления Церкви права открывать духовные школы, семинарии, пастырские курсы.

Пожалуй, единственное, что из вышеуказанного удалось провести в жизнь, это прикомандирование к некоторым частям РОА небольшого числа священников и добиться несколько большей свободы вывезенным из оккупированных областей СССР рабочим для посещения православных богослужений в Германии, а через это и общения с эмигрантами, получения от них кое-какой посильной помощи.

На совещании в Вене принимались громкие резолюции, а в оккупированных областях велась миссионерская работа миссией митрополита Сергия-младшего, равно как и местным духовенством на Украине, в Белоруссии и Юго-Западной России.

Венское совещание и его постановления поставили митрополита Сергия в Прибалтике в очень сложное и опасное положение. Совещание явно было результатом политического решения нацистских верхов. Противодействовать ему значило противостоять немецкой высокой политике. И все же митрополит Сергей решительно осудил постановления Венского совещания в отношении митрополита Сергия (Страгородского) и его избрания патриархом. В неопубликованной беседе (или меморандуме), найденной в немецких военных документах, митрополит Сергей (Воскресенский) убеждал немцев, что необходимо признать избрание патриарха и использовать его в антибольшевистской пропаганде: допущение патриарха, возрождение Церкви, мол, является доказательством полного банкротства коммунизма и надо доказывать несовместимость коммунизма и христианства и утверждать, что возрождение Церкви неизбежно приведет к гибели коммунизма¹⁴.

Эта линия митрополита Сергия Рижского стоила ему жизни.

Несмотря на то что московский Собор 1943 г. прямо осудил всех сотрудничавших с немцами священнослужителей и угрожал им лишением сана и отлучением от Церкви, экзарх Сергей продолжал признавать свое каноническое подчинение Москве.

28 апреля 1944 г. экзарх Сергей и его друг шофер, схавшие по пустынной дороге из Вильнюса в Ригу, были убиты выстрелами из обогнавшей их машины. Убийцы были в немецкой форме, но немецкие власти заявили, что это были советские партизаны¹⁵.

Сохранилось письмо (без даты) землевладельца и журналиста из Латвии М. Бачманова. Там говорится, что спаслась из машины одна гимназистка, которая спряталась во рву. Она свидетельствовала, что это были немецкие СД, опознала одного из них по шраму на лице и запомнила номер машины, который был машиной СД из Каунаса. Бачманов пишет: "После убийства... исчез, а потом был казнен начальник 4-го отдела СД в Ковно"¹⁶.

Однако рижский православный священник отец Н. Трубецкой, отсидевший в советском лагере 10 лет за участие в псковской миссии, утверждает, что встретил в лагере человека, бывшего советского партизана, который сообщил ему, что он участвовал в убийстве митрополита, совершенном по приказу советской разведки.

Белоруссия

Провозглашенный Розенбергом принцип "разделяй и властвуй" было легче провести в жизнь в Белоруссии и на Украине, где подавляющее большинство населения было православным и где можно было содействовать созданию национальных церквей и поддерживать уже существующие. Этому способствовало также и то, что экзарх западных областей Украины и Белоруссии Николай (Ярушевич) находился по другую сторону фронта, в Москве, так что церкви в этих областях оказались без правящего архиерея.

В Западной Белоруссии было также значительное число католиков, которых немцы рассматривали как пятую колонну поляков и предпочитали поэтому поддерживать православных, чтобы не допустить католическую миссионерскую деятельность в Восточной Белоруссии. Возможности белорусских католиков были ограничены также и тем, что Гродненская область отошла к Восточной Пруссии, а Пинская — к Украине, взамен чего к Белоруссии присоединили Смоленскую и Брянскую области.

Оккупанты привезли с собой белорусских националистов из Польши, Праги и других мест, чтобы усилить влияние националистических и сепаратистских элементов в Белорусской церкви, но Белорусская церковь, в особенности ее епископы, упорно сопротивлялась всем попыткам оторвать ее от Московской патриархии. В марте 1942 г. собор белорусских епископов избрал епископа Пантелеймона митрополитом Белоруссии, который, вопреки желанию белорусских националистов и немецких властей, не провозгласил Белорусскую церковь автокефальной. На богослужениях продолжало возноситься имя митрополита Сергия, и митрополит Пантелеймон отказывался проповедовать по-белорусски на том основании, что языком городского населения является не белорусский, а русский. По настоянию националистов оккупационные власти заключили Пантелеймона в монастырь и передали управление Церковью его помощнику, архиепископу Филофею (Нарко), который вначале тоже противился всяким нововведениям на том основании, что он не имеет права принимать решения без ведома митрополита Пантелеймона¹⁷.

Получив от Пантелеймона письменное разрешение, Филофей созвал 30 августа 1942 г. белорусский церковный собор. Националисты приложили все усилия, чтобы склонить собор на свою сторону. (Некоторые священнослужители не смогли вовремя приехать в Минск из-за вмешательства германских властей.) В поста-

новления собора было включено навязанное ему заявление об автокефалии Белорусской церкви, но было поставлено условие, что автокефалия будет объявлена только после того, как она будет признана всеми автокефальными православными церквями (в число которых входила и Московская патриархия). Послания автокефальным церквям были составлены, переведены и переданы германским властям для пересылки только через год и не были отправлены по адресу. Между тем белорусские епископы продолжали упорно сопротивляться белоруссификации церкви: автокефалия никогда не упоминалась ни в церковных документах, ни на официальной церковной печати. В мае 1944 г. собор белорусских епископов объявил постановления собора 1942 г. недействительными на том основании, что на этом соборе отсутствовали два старших белорусских епископа, которые не были допущены на собор оккупационными властями. Епископы, эмигрировавшие в конце 1944 г. в Германию, присоединились к Карловацкому синоду, который после окончания войны был восстановлен в Мюнхене¹⁸.

К 1941 г. уничтожение Церкви в Белоруссии, как и везде в Советском Союзе, было почти завершено. После 1937 г. в Минске, где раньше было 17 церквей и 2 монастыря, мужской и женский, не осталось не одной открытой церкви. Через четыре месяца после оккупации Белоруссии немцы, руководствуясь политическими соображениями, открыли 7 церквей. За первый год оккупации в Минской епархии, из бывших там до революции 400 приходов, было вновь открыто 120. Оккупационные власти не разрешили открыть две имевшиеся раньше в Минске семинарии. Вместо них были открыты краткосрочные пастырские курсы и каждые несколько месяцев, по окончании курса обучения, рукополагалось от 20 до 30 священников, дьяконов и чтецов.

Такого же рода данные имеются и по всем другим городам и селам Белоруссии. В Смоленске, где до войны было 150 тыс. жителей и всего лишь одна открытая церковь, в 1942 г., когда в городе оставалось меньше 30 тыс. человек, было пять церквей и пастырские курсы, которые за первые семь месяцев своего существования дали Церкви 40 священников. К приходу немцев в Смоленской области оставалось всего лишь 8 или 10 священников, так что сельскому духовенству приходилось объезжать своих прихожан, оставаясь в каждой деревне по несколько дней, крестя по 150—200 человек в день, исповедуя и совершая богослужения. Многие священники-миссионеры приехали из Западной Белоруссии.

Украина

На Украине положение Церкви было осложнено рядом обстоятельств, которых в районе Пскова — Новгорода не было, а в Белоруссии они только начали проявляться.

Во-первых, в Галиции существовала униатская католическая Церковь (греко-католики), т. е. католическая Церковь восточного обряда. В Галиции был особенно силен украинский национализм и большинство видных украинских националистов принадлежало к католической Церкви. Стремясь ослабить русское влияние, оккупационные власти поддерживали украинский сепаратизм, но в то же время решительно пресекали всякие попытки католической миссионерской деятельности на восток от Галиции¹⁹.

Во-вторых, в Западной Украине существовала Польская православная церковь, которой Вселенский патриарх даровал автокефалию в 1923 г., ссылаясь на то, что православное население Польши входило раньше в состав Киевской митрополии, находившейся до 1686 г. в юрисдикции Вселенского патриарха. Глава Польской православной церкви, митрополит Дионисий, хотя и русский по происхождению, оказавшись под давлением польского правительства и украинских националистов, поддерживал как полонизацию неукраинских приходов, так и украинизацию украинских приходов. Когда германские войска оккупировали Восточную Украину, Дионисий заявил свои юрисдикционные права на всю Украину, в чем его поддерживали приехавшие из Польши в Восточную Украину украинские националисты²⁰.

Так как немцы не допускали распространения его власти на восток, Дионисий начал поддерживать и благословил возрождение антимосковской украинской автокефальной Церкви. Он возвел епископа Луцкого Поликарпа (Сикорского) в сан архиепископа и назначил его управляющим этой автокефальной Церковью в его, Дионисия, отсутствие. При советской власти Поликарп сослужил Николаю Ярушевичу, хотя и отказался совершить официальную поездку в Москву. Теперь он заявлял, что он никогда не принадлежал к московской юрисдикции и, следовательно, не нарушал никаких канонов, продолжая подчиняться своему доверенному главе, митрополиту Варшавскому. Автокефальная украинская Церковь была официально восстановлена на соборе епископов, состоявшемся в феврале 1942 г. На этом соборе было постановлено принимать духовенство Липкивского без повторного рукоположения. (Съезд этого вновь появившегося духовенства состоялся в Киеве в сентябре 1941 г.) Это решение сделало украинскую автокефальную Церковь канонически неприемлемой для всех остальных православных церквей²¹.

После присоединения к СССР все другие епископы Западной Украины перешли из варшавской юрисдикции в московскую. Впоследствии большинство из них отказывалось порывать с Московской патриархией. Основываясь на постановлениях Московского собора 1917—1918 гг. о даровании Церкви на Украине автономии, подтвержденных в 1922 г. патриархом Тихоном, эти епископы на соборе, состоявшемся в Почаевском монастыре в августе 1941 г., провозгласили создание автономной Украинской православной церкви. Главой этой Церкви был избран Алексей (Громадский), провозглашенный на соборе митрополитом-

экзархом. На соборе было постановлено, что возносить имя митрополита Сергия Московского будет только глава автономной Украинской церкви Алексей, все же остальные епископы и священнослужители будут возносить только имя Алексея. Алексей, принадлежавший раньше к Польской православной церкви, считал, что Западная Украина больше не входит в юрисдикцию митрополита Дионисия, так как, когда Волынь и другие польские территории отошли к Советскому Союзу, а местные церкви вошли в состав Московской патриархии, Дионисий письменно отказался от своих прав на эти территории. Со своей стороны Дионисий не признавал автономную Украинскую церковь²².

Таким образом, с самого начала немецкой оккупации на Украине существовали две соперничавшие между собой православные церкви.*

Следуя указаниям Розенберга о поощрении антирусских настроений на Украине, немцы вначале сочувствовали автокефальникам. В то же время Эрих Кох опасался сильного украинского возрождения, в особенности после того, как в 1943 г. начало расти националистическое украинское партизанское движение. Следуя принципу "разделяй и властвуй", оккупационные власти решили не вмешиваться в церковные распри, которые были им выгодны. В создавшейся обстановке автономная Украинская церковь развивалась и росла гораздо быстрее, чем автокефальная²³.

Без ведома Коха в октябре 1942 г. в Почаевской лавре состоялась встреча митрополита Алексея с двумя "автокефальными" епископами. В результате этой встречи было достигнуто соглашение об объединении обеих церквей. Соглашение предусматривало, что объединенная церковь, де-факто автокефальная, будет возглавляться митрополитом Дионисием, как Киевским местоблюстителем, до того времени, когда будет созван Всеукраинский собор. Предусматривалось также создание Синода, в который войдут два "автономных" и три "автокефальных" епископа, ответственным секретарем Синода должен был стать епископ Мстислав (Скрыпник), видный политический деятель автокефалист (и племянник Петлюры). Эта фактическая капитуляция автономной церкви была совершенно неоправданной, так как автономная церковь пользовалась гораздо более широкой поддержкой украинского населения, чем автокефальная. Причиной этой капитуляции Алексея был, по-видимому, возраставший террор со стороны партизан-бендеровцев, направленный также и против автономной церкви. Вскоре после того, как Алексей отверг это соглашение, он был убит бендеровцами.

* Определение Всероссийского поместного собора 7/20 сентября 1918 г. одобрило определение Украинского церковного собора от 9/22 июля 1918 г. о предоставлении Украинской православной церкви полной автономии, по которой только избрание правящего митрополита Киевского и Галицкого (по выбору Украинского поместного собора) должно было одобряться патриархом Московским. Во всем остальном Украинская православная церковь обладала полным самоуправлением.

Подавляющее большинство епископов и духовенства автономной церкви, в особенности уроженцы Восточной Украины, отказались принять это соглашение. Они считали объединение с автокефальной церковью невозможным по следующим причинам: 1) как и обновленцы, автокефалы рукополагали в епископов женатых и семейных; 2) принимали священнослужителей, рукоположенных Липкивским и его "епископами"; 3) ставили политику и национализм выше чисто церковных интересов. В то же время немецкие власти объявили, что не допустят участия Дионисия или украинских политических деятелей в епископском соборании в каком-либо украинском церковном синоде.

К концу 1942 г. в автокефальной церкви было пятнадцать, а в Автономной — шестнадцать правящих епископов. Как отмечает Гейер, "автокефальные" епископы сильно отличались от "автономных". Они активно занимались политической деятельностью и в своем поведении, одежде (вне богослужений) и речах походили скорее на светских вождей. Многие из них, как, например, епископ Мстислав, были в прошлом политическими деятелями, другие — вдовцами или даже женатыми священниками. С другой стороны, почти все 16 епископов автономной церкви были настоящими монахами; и многие из них отличались высокой духовной жизнью и аскетизмом²⁴.

Одним из епископов автокефальной церкви был Феофил (Булдовский), который вскоре после прихода немцев появился в Харькове и провозгласил себя митрополитом Харьковским и Полтавским. Феофил (Булдовский) и Мстислав (Скрыпник) знали друг друга со времен Петлюры. Они вступили в переговоры, в результате которых Булдовский присоединился к автокефальной церкви. В ведении Булдовского, который пользовался значительной популярностью, оказались также Курская, Воронежская и Донбасская области²⁵.

Интересно отметить, что из 15 епископов автокефальной церкви, которая, по словам одного из "автономных" епископов, существовала только для украинцев, двое были русскими по происхождению. Русским был также и номинальный глава этой церкви, митрополит Варшавский Дионисий, провозглашенный местоблюстителем Киевского престола. С другой стороны, в автономной церкви, которая приветствовала любого православного христианина вне зависимости от его национальности, все 16 епископов были украинцы²⁶. Крайний национализм часто привлекает элементы с ущемленным национальным сознанием.

На Украине церковное движение было особенно значительным в Киевской епархии. Очевидно Киев, этот древний духовный центр всей России, привлекал наибольшее число как миссионеров из Западной Украины, так и уцелевших священников Восточной Украины. К 1943 г. число приходов в Киевской епархии достигло почти 50% дореволюционного уровня, а число священников — 70%. В 1943 г. насчитывалось церквей — 500 ("автономисты") и 298 ("автокефалисты"), монастырей — 8 ("автономисты"), свя-

щенников — 600 ("автономисты") и 434 ("автокефалисты"), монахов — 387 ("автономисты"). В 1940 г. было 2 церкви и 3 священника (до 1917 г. — 1710 церквей, 23 монастыря, 1435 священников, 5193 монаха).

Основываясь на тайных донесениях немецкого СД, Гейер приходит к заключению, что в Полтавской епархии, например, 80% верующих принадлежало к автономной церкви и только 20% к автокефальной, но поставленный немцами полтавский городской голова был украинским националистом и поддерживал "автокефалистов". В Днепропетровске, где "автокефалистам" удалось открыть только несколько приходов, немецкие власти конфисковали у "автономистов" епископскую резиденцию и передали ее "автокефалистам". Вообще, говорит Гейер, там, где "автокефалисты" не находили необходимой поддержки у населения, они обращались за помощью к оккупационным властям. Последние обычно шли навстречу до тех пор, пока не начали учащаться антигерманские выступления бендеровских партизан, после чего немцы начали поддерживать "автономистов" и препятствовали какому бы то ни было сотрудничеству между этими двумя церквями²⁷.

Донесения германских властей, как и показания церковных деятелей, свидетельствуют о том, что, несмотря на предпринятую бендерами кампанию террора, подавляющее большинство украинского населения поддерживало автономную церковь. В некоторых донесениях говорится даже, что в Восточной Украине не было национального сепаратизма²⁸. Однако более справедливым представляется мнение Гейера, который говорил, что чем дальше на восток от Галиции, тем слабее проявлялись национальные чувства населения²⁹. Интересно отметить, что массовое партизанское движение бендеровцев и мельниковцев было фактически ограничено Галицией, Волынью и частью Подолии, т. е. бывшей польской Украиной. После того как автономная церковь, не признававшая каноничности автокефальной церкви, отказалась к ней присоединиться, бендеровцы развернули кампанию террора против "автономных" священников и церковных деятелей. Вслед за убийством митрополита Алексия был убит епископ Владимиро-Волынский Мануил (Тарновский), который в 1942 г. перешел из автокефальной церкви в автономную. Гейер приводит имена 27 "автономных" священников, убитых бендерами только на Волыни в течение лета 1943 г. В некоторых случаях убиты были также и члены их семей... Список этот далеко не полный. Следствием террора был "внезапный" рост числа "автокефальных" приходов, в особенности на Волыни, где в течение 1943 г. более 600 приходов перешло в автокефальную церковь. В юрисдикции автономной церкви решались оставаться только приходы в городах, где террор был менее ощутимым.

В автономной церкви было открыто более 20 монастырей, в то время как в автокефальной их было всего лишь два. "Автокефальный" архиепископ Киевский Никанор (Абрамович)

признает, что большинство монахов отказывалось признавать каноничность автокефальной церкви. К 1943 г. число монашествующих в автономной церкви, по-видимому, дошло до двух тысяч, в автокефальной же церкви их было меньше ста. Следует отметить, что женские монастыри росли гораздо быстрее, чем мужские, так как немецкие власти запрещали пострижение мужчин рабочего возраста³⁰.

В 1943 г. автономная церковь вновь открыла семинарию в Кременце, которая была закрыта советскими властями в 1939 г., после присоединения Западной Украины к СССР. Автокефальная церковь хотела открыть в Киеве семинарию и духовную академию, но оккупационные власти этого не допустили. И автономная и автокефальная церкви организовали в ряде городов пастырские курсы. В течение двух лет в автономной церкви было, по-видимому, рукоположено значительно больше четырехсот священников и больше двухсот — в автокефальной³¹.

Необходимо также отметить миссионерскую деятельность униатов из Галиции и попытки восстановления украинского обличества. И то и другое сурово подавлялось оккупационными властями: немцы не хотели допустить распространения влияния Ватикана, обновленцев же они считали советскими агентами³².

На основании секретных немецких донесений Алексеев и Ставру приходят к заключению, что попытки распространения украинского национализма наткнулись на полное безразличие православного духовенства³³. В действительности положение было более сложным, о чем свидетельствуют все-таки немалые успехи, достигнутые автокефальной церковью. Интересно сопоставить разное отношение оккупационных немецких властей к национальному сепаратизму в Белоруссии и на Украине. В Белоруссии, где сепаратистские настроения были очень слабыми, немцы искусственно поддерживали эти настроения и поощряли деятельность националистов из Западной Белоруссии, не допуская при этом создания двух параллельных церковных иерархий и настаивая на автокефалии Белорусской церкви (в чем, однако, они потерпели неудачу), так как, не находя поддержки среди населения, сепаратисты и сторонники автокефалии полностью зависели от оккупантов, которые могли использовать их в своих целях. На Украине же, судя по секретным немецким донесениям, оккупационные власти были обеспокоены повышенной деятельностью националистов из Галиции, которые стремились захватить в свои руки общественную и культурную жизнь в Восточной Украине. Стремясь ослабить русское влияние, немцы поддерживали украинский национализм, но в то же время опасались, не имея возможности полностью его контролировать. Вот почему они допустили создание двух параллельных церковных иерархий, несмотря на то что автономная церковь признавала верховный авторитет митрополита Сергия Московского.

Интересно отметить, что, в то время как все "автокефальные" епископы, за исключением восьмидесятилетнего Феофила (Булдовского), ушли с немцами на запад, из 14 выживших "автоном-

ных" епископов шесть остались со своей паствой (по крайней мере трое из них подверглись длительному заключению), а седьмой вернулся из Германии после окончания войны.

Как уже было сказано, в своих посланиях военного времени митрополит Сергий осудил всякое сотрудничество Церкви с немцами. Что касается отношения Московской патриархии к Украинской автономной церкви, то оно было сочувственным, о чем свидетельствует, например, официальный некролог, посвященный памяти архиепископа Вениамина (Новицкого), в прошлом епископа автономной церкви, который провел десять лет в сталинских концлагерях и является одним из самых выдающихся епископов патриаршей Церкви. В этом некрологе признается, что, оказавшись в чрезвычайно стесненных обстоятельствах, Украинская автономная церковь была единственной легальной организацией, вокруг которой могли сплотиться народные силы и в которой они находили поддержку во время величайших испытаний, постигших страну³⁴.

На восток от Украины, на Северном Кавказе и на территории с русским населением от устья Дона до Орла и в Крыму религиозное движение было таким же интенсивным, как и на Украине, но надежных статистических данных о положении Церкви на этих территориях нет. В 1942 г. уцелевшие русские епископы Таганрогский и Ростовский вошли в состав Украинской автономной церкви. В Ростове, где к началу войны оставалась только одна открытая церковь, теперь было открыто восемь церквей, во всех церквях ежедневно совершалось две литургии, а также другие богослужения. Как и в других местах церкви были переполнены и каждый день совершались крещения. В Новочеркасске были вновь открыты все церкви. Один из очевидцев был поражен тем, что большинство интеллигенции в Новочеркасске, включая и тех, кого он считал атеистами, вернулось в церковь. В одном из донесений немецкого СД говорится, что только в декабре 1942 г. в Крыму было крещено 200 тыс. человек³⁵.

Положение Русской православной церкви в румынской оккупационной зоне

Положение православной Церкви было относительно более благоприятным на территории, оккупированной Румынией, т. е. на Черноморском побережье от Крыма до Днестра, которое стало называться Трансистрией. Государственной религией в Румынии было православие, и организацию церковной жизни на оккупированной территории взяла на себя Румынская православная церковь*. Трансистрия была разделена на три епархии, во главе

* Румынская православная церковь — вторая после Русской православной церкви по числу приверженцев поместная автокефальная православная церковь. Автокефальной стала в 1865 г. С 1925 г. возглавляется патриархом. Резиденция патриарха находится в Бухаресте.

которых стояли два епископа и один ставленник в епископы, присланные из Румынии. К 1943 г. из 1150 дореволюционных приходов было вновь открыто почти 500, число духовенства достигло 600 человек. В большинстве случаев это были священники, присланные на шестимесячный срок из Кишиневского митрополичьего округа, где большинство населения знало русский язык. Были также и местные русские священники. В Дубосарах открыли духовную семинарию, где было больше 80 учащихся, в других местах организовывались пастырские курсы. В Одессе издавалась церковная газета на русском языке. Было открыто 12 мужских и женских монастырей и семинария. Во всех школах было введено религиозное обучение, во многих селах священники организовывали религиозные кружки.

Положение осложнялось тем, что румынское правительство старалось использовать церковь в целях румынизации населения. Так, например, религиозные радиопередачи для населения начали вестись на румынском языке, делались попытки вести богослужения на румынском языке, что вызвало недовольство населения, так что попытки эти были, по-видимому, прекращены. В своих донесениях румынские епископы отмечали исключительную религиозность населения и говорили, что румынским священникам следовало бы поехать в Россию для духовного обогащения³⁶.

Таково было положение христианства в Советском Союзе после двадцати трех лет гонений и интенсивной антирелигиозной пропаганды. Один из миссионеров военного времени, вернувшийся в Ригу после длительного заключения в советских концлагерях и служивший там в одном из приходов до своей смерти в 1978 г., утверждал, что со времени войны мало что изменилось и что и сегодня миссионерская деятельность вызвала бы такое же религиозное воодушевление и церковное возрождение³⁷.

Глава 9

Русская православная церковь за границей

После второй мировой войны за рубежом наблюдается проявление определенной лояльности как по отношению к советскому режиму, так и к Московскому патриархату. Великая победа (а также использование в советской армии элементов дореволюционной формы и введение офицерских званий) казалась проявлением русского национального возрождения и покоряла подчас самых правых консерваторов, у которых воинские традиции романтического патриотизма возобладали над политической оценкой советской марксистской системы. Решающим было и появление делегаций епископов из России. Тысячи русских эмигрантов во Франции, Китае, Маньчжурии и других странах вступали в "Общество советских патриотов", получали советские паспорта и добивались возвращения на родину. Но было разрешено вернуться лишь небольшой горстке, поскольку они были полезнее для Москвы на Западе, где вели просоветскую работу среди эмигрантов и способствовали дальнейшим церковным разногласиям и расколу, умножая и укрепляя приходы и епархии Московского патриархата.

Из первого состава Карловацкого синода войну пережили только два митрополита в Европе — Анастасий и Серафим. Трое других епископов умерли в эвакуации (из Белграда сначала в Карловы Вары в Западной Чехословакии, а затем в Мюнхен). Что касается Гермогена, то он создал марионеточную Хорватскую православную церковь при фашистском режиме усташей в Загребе и был позднее казнен югославскими партизанами И.-Б. Тито. Архиепископ Иоанн (Шаховской) так оценивал действия Гермогена: "Удар для Православной церкви Сербии, сильно пострадавшей во время войны. И это после того, как сербская церковь великодушно приняла под свое покровительство епископов Карловацкого синода"¹. В Китае даже стойкий "карловацкий" архиепископ Иоанн (Максимович) Шанхайский долгое время колебался, причем при отсутствии прямой угрозы советских войск или насильственного возвращения на родину, и даже "некоторое время убеждал свою паству принять московское управление"². Что касается четырех других карловацких епископов в Маньчжурии и Китае (включая архиепископа Димитрия, отца будущего правящего митрополита новокарловацкого "Синода за границей" Филарета), все они 26 июля 1945 г. обратились в Московский патриархат с просьбой принять их вновь под свою юрисдикцию. Больше того, по случаю "советской победы

над Японией" в сентябре 1945 г. они направили поздравительную телеграмму Сталину: "Да благословит и укрепит Вас Господь, дорогой Иосиф Виссарионович, на дальнейшие труды на благо нашей Родины и даст Вам сил и здоровья на многие и многие лета!"

На это Сталин ответил: "Прошу передать православному русскому духовенству и верующим города Харбина мои привет и благодарность за заботу о детях и о семьях Красной Армии"³. В Европе также даже самые правые из "карловчан", как архиепископ Серафим (в Болгарии) и митрополит Серафим (Лукьянов) в Париже, перешли в Московский патриархат, подобно тому как это сделал еще до войны их предшественник Вениамин (Федченков), первым выступивший за создание всезарубежного эмигрантского управления церкви за границей. "Синод за границей", воссозданный в Мюнхене, уцелел лишь благодаря громадному притоку новых эмигрантов из СССР после войны. Епископы белорусской и украинской автономных церквей военного времени присоединились к митрополитам Анастасию (Грибановскому) и Серафиму (Ладе), составив новый епископский синод в Мюнхене в 1946 г. Но тяжелейший урон евлогиевской церкви в Париже причинил сам митрополит Евлогий⁴.

Совершенно иным было положение в Америке. Через пять лет после окончания войны Соединенные Штаты также стали местом пребывания карловацко-мюнхенского синода, противопоставившего себя местной Русской православной греко-кафолической (миссионерской) церкви Америки, обосновавшейся здесь с конца XVIII в. Однако эти вопросы требуют отдельного разговора, пока же вернемся к делам эмигрантской церкви, как мы их оставили в 1927 г.

Церковь за границей с 30-х гг. до настоящего времени

Пути митрополита Евлогия и Карловацкого синода разошлись в январе 1927 г., когда карловацкие епископы "низложили" Евлогия и запретили евхаристическое общение с ним под предлогом, что он якобы учинил раскол, демонстративно покинув архиерейский собор в 1926 г. Этот акт был реакцией митрополита Евлогия на попытку карловчан отлучить от него германское благочиние и превратить в отдельную епархию епископа Тихона, которого Евлогий под давлением Карловацкого синода был вынужден в свое время утвердить викарным епископом. Евлогий утверждал, что, поскольку на Западную Европу он был назначен патриархом Тихоном, а не Карловацким синодом, последний не имеет права вмешиваться в дела его епархии и его участие в синоде является чисто добровольным, "на равных", а не актом подчинения синоду⁵.

Каноническое разрешение этого вопроса было получено от Вселенского патриарха, к которому Евлогий обратился как к вы-

сшему судье в споре с другими православными епископами: "Акт Вашего отлучения, так же как и всякое другое деяние так называемого епископского синода за границей, не имеет канонического обоснования, потому что такового не имеет и самое существование данного самозванного собрания как органа управления". Решение Константинопольского патриарха было поддержано патриархом Александрийским, Греческой церковью, а также правящими епископами Литвы, Латвии и Финляндии⁶.

Настоящее постановление Вселенского патриарха могло послужить одной из причин второго обращения Евлогия в Константинополь в конце 1930 г. Евлогий находил каноническое оправдание своих действий, позволяя любому епископу обращаться к чужеземному патриарху за разрешением спора с ним самим. Однако знаток канонического права Сергей Троицкий указывает, что в правиле 17 четвертого Вселенского собора упоминается о возможности обращения к постороннему патриарху за разрешением недоразумений лишь по согласию обеих тяжущихся сторон. Так что, строго говоря, односторонние действия и Евлогия, и Константинополя были неканоничны.

Иерархическое подчинение западноевропейской епархии Евлогия Константинополю было расценено карловчанами как "продажа себя грехам". Не без оснований указывали они, что сама каноническая последовательность Вселенского патриархата была весьма подозрительной. Так, некогда Константинополь незаконно вмешался в конфликт Святейшего патриарха Тихона с обновленцами и неканонически признал обновленцев как Русскую православную церковь, за чем последовало церковно-административное преследование в 1923—1924 гг. архиепископа Анастасия, имевшего в то время резиденцию в Константинополе, за то, что он поминал за литургией Святейшего патриарха Тихона и в своих проповедях обличал большевиков⁷. Таковы были поступки патриарха Григория VII, уповавшего на поддержку Советами его шаткого положения в Турции после греко-турецкой войны. В 1927 г., как мы уже упоминали, патриарх Василий III признал Сергия и возглавляемый им Синод в качестве Русской церкви, но, подобно своему преемнику Фотию II, продолжал также братское общение и с обновленцами. Двуличность политики Вселенского патриархата стала главной причиной отказа Сергия от участия в просиноде, т. е. в предварительных заседаниях по подготовке православного Вселенского собора, намечавшихся первоначально на июнь 1932 г., для участия в которых были приглашены и патриаршая и обновленческая русские церкви. По примеру России от участия в просиноде отказались также румыны, сербы, киприоты и афинская церковь — так что провалился весь замысел собора⁸. Неканоничность действий самого Константинопольского Вселенского патриархата сделала обращение Евлогия также уязвимым с точки зрения каноничности. Впрочем, сомнительным было и создание Константинополем в 1920 г. самостоятельного протокарловацкого Высшего

церковного управления русских эмигрантов; однако этот вопрос карловчане старались обходить⁹.

Сами члены Карловацкого синода, и в особенности митрополит Антоний, мало уделяли внимания собственным запрещениям. Свидетельством этого является частное письмо престарелого митрополита Евлогия с приглашением приехать в Белград и уладить недоразумения "даже при нынешних обстоятельствах", т. е. признавая как статус-кво подчинение Евлогия Константинополю. Затем последовала телеграмма архимандрита Виталия с приглашением на его епископскую хиротонию в Белграде; такую же официальную телеграмму направил Евлогию Антоний. "Странное противоречие, — замечает Евлогий, — карловчане запретили меня в служении, а теперь приглашают на церковные торжества". Далее приводятся некоторые обстоятельства его последовавшего за тем визита. Одрахлевший Антоний был приветлив и дружелюбен. Два иерарха прочли друг над другом разрешительные молитвы. Вечером они обсуждали предстоящее совместное служение литургии, но вмешался синод: "Это будет решать синод". Совместное служение было на время отложено, хотя в монархической газете за подписью графа Граббе, секретаря Синода, появилось официальное заявление о скором снятии с Евлогия запрещения.

Евлогий был приглашен на августовское заседание Синода 1934 г., но ответил отказом, заявив, что не может явиться просителем о снятии запрещения, поскольку таковое было незаконным и должно быть снято по инициативе самого Синода. Евлогию следовало подумать об этом раньше, до разрешительных молитв, поскольку, строго говоря, произнесение этих молитв означало признание обоими иерархами своей вины отступничества перед Церковью. Также и все служение церквей, находившихся под рукой епископов-апостатов Антония и Евлогия, следовало признать недействительным. Так что и разрешения греха обоим следовало искать не друг у друга, а у высших церковных авторитетов — митрополита Сергия или собрания русских епископов¹⁰. Толкуя каноническое право несколько расширительно, оба митрополита могли бы обратиться за разрешением греха к патриарху Сербии на том основании, что они физически находятся на территории Сербской церкви. Ничего подобного не было сделано. Больше того, последовавшее снятие Синодом запрещения было обставлено как дело всемилостивого прощения Евлогия якобы по личной его просьбе к Антонию и ради блага Церкви, чего на самом деле не было. Немедленно и решительно опроверг Евлогий в прессе и в своих проповедях достоверность такой формулировки, подчеркивая, что и самое запрещение было от начала незаконным¹¹.

В ответ карловацкие епископы снова заговорили о том, что Евлогий "продался" Константинополю, и, оказываясь на территории его епархии, намеренно не замечали епископов и священников Евлогия¹².

В письмах к Антонию митрополит Евлогий скорбел по поводу происшедшего, в ответ на это Антоний пригласил Евлогия и Феофила Североамериканского на примирительный собор епископов-эмигрантов в ноябре 1935 г. под председательством Варнавы, патриарха Сербии. Евлогий поставил условием, что он останется под юрисдикцией Константинополя, а вся Церковь за границей будет разделена на четыре независимые митрополии с полным самоуправлением: Балканская с архиепископом Анастасием, Западноевропейская — с Евлогием, Китайская и Дальневосточная — с архиепископом Димитрием Хайларским и Американская — с митрополитом Феофилом.

На соборе Евлогию был представлен вполне готовый проект "Временного положения", который усиливал власть центра в Синоде (т. е. карловацкого центра), предоставляя ему право назначать правящих епископов в "автономные" районы через голову местной администрации. В то же время значительно расширялась власть епископов на местах. Несомненно, вся эта затея была направлена на ограничение прав таких "ненадежных" митрополитов, как Евлогий и Феофил. Оказавшись один против всех (Феофил присоединился к большинству, а Анастасий обещал выполнять решения Синода), Евлогий нехотя подписал документы, оговорив право себе и своей митрополии оставаться под юрисдикцией Константинополя, впрочем, сотрудничая с Карловацким синодом. Он также потребовал утверждения "Положения" Вселенским патриархом и собственным епархиальным собранием. По настоянию Евлогия были приняты и другие поправки: 1) сослужение священства всех областей эмиграции; 2) осуждение всякой недружественной деятельности священников одной епархии против своих братьев в других епархиях, будь то в печати, речах или проповедях; 3) запрещение открывать приходы карловацкой ориентации на территориях епархии самого Евлогия и Феофила (и наоборот); 4) запрещение утверждать переход священника из одной епархии в другую неканоническим путем.

Епархиальное собрание Евлогия в июне 1936 г. после внимательного изучения "Положения" пришло к выводу, что оно лишает епархию (или, точнее, Западную Европу) всякой автономии. "Положение" не было утверждено. Карловчане вновь обвинили Евлогия в разжигании раскольниковских настроений. Одновременно были предприняты усилия с целью лишить Евлогия остававшихся у него приходов в Германии. Однако в силу стечения обстоятельств пришлось заместить епископа Тихона епископом Серафимом (немцем по рождению), о котором Евлогий отзывался как о порядочном, но слабом человеке. Эта активность прекратилась, когда 25 февраля 1938 г. Гитлер издал указ о передаче православной церковной собственности под контроль и управление германского министерства религиозных культов. Последнее передало управление карловчанам. Оно осуществлялось при участии гестапо, которое заставляло священников переходить к карловчанам. Таким образом, к 1938 г. у митрополита Евлогия

в Германии оставалось лишь три прихода: в Берлине, Дрездене и Восточной Пруссии¹³.

Любопытен следующий документ, присланный автору этой книги архиепископом Иоанном Сан-Францисским (Шаховским) 29 июня 1986 г. Это "беседа" чиновника нацистского министерства церковных дел Гаугга с (тогда еще) архимандритом Иоанном 22 апреля 1948 г., записанная по памяти присутствовавшим при "беседе" И. Ф. Васильевым, скрепленная подписью отца Иоанна — "Верно и точно" — и хранившаяся в архивах Западно-Европейского экзархата. Вот отрывки "беседы": Гаугг пытается заставить архимандрита Иоанна перейти в карловацкую юрисдикцию.

Гаугг: ... мы двух церквей не хотим иметь и не допустим. Мы признали Карловацкий синод... и только из этого факта можно исходить и с ним считаться.

Отец Иоанн: С епископом Серафимом у меня хорошие отношения, и с ним возможно литургическое общение... Но... при отсутствии объединения архипастырей я не считаю для себя возможным самовольно вступать в карловацкую юрисдикцию.

Гаугг настаивает и угрожает: Мы не хотим непременно в отношении Вас применить полицейские меры теперь, но к тому идет. Государство должно провести свой закон в жизнь.

Отец Иоанн: Я вполне отдаю себе в этом отчет... но не могу под давлением этого обстоятельства изменить свою основную точку зрения... канонической невозможности... переходить в другую юрисдикцию самовольно... С епископом Серафимом всегда есть возможность сослужения... (поддержания) модус вивенди.

Гаугг: Нас не интересует литургическое сослужение, и не о модус вивенди идет речь, но о включении в карловацкую юрисдикцию. Правительство... заботится о Православной церкви, построен прекрасный храм.

Отец Иоанн: Мы в России имели много великолепных храмов, но Господь все их взял у нас и попустил уничтожить, ибо мы внутренне не заслужили их пред Богом. И теперь только внутреннее единение в Христовой любви может быть названо единением, а не внешнее.

Гаугг: Государство интересуется только одно... Православная церковь должна быть одна и именно Карловацкого синода..."

К этому документу, присланному мне покойным владыкой за три года до его смерти, приложено письмо, в котором он пишет, что юридически все отобранные у евлогиевцев храмы в Западной Германии можно было бы вернуть после войны через суды, поскольку отбирало их насильно ГЕСТАПО, "но при всеобщем разгроме немцев было немилосердно с ними судиться". Тем временем Карловацкий синод аннулировал "Временное положение" в связи с отказом митрополита Евлогия; однако было аннулировано также и запрещение открывать соперничающие карловацкие приходы, после чего открылась карловацкая епархия на территории собственной епархии Евлогия в Ницце с епископской кафедрой в Каннах.

Здесь следует сказать несколько слов о деятельности митрополита Сергия в Московской патриархии. В 1931 г. митрополит Сергий в письме к Вселенскому патриарху оспаривал каноничность присоединения запрещенных епископа и клириков (т. е. митрополита Евлогия и евлогиевцев) под юрисдикцию Константинополя. Патриарх Фотий отвечал в духе обычных притязаний Вселенского патриархата на территории, находящейся за пределами автокефальных православных церквей^{*14}.

Патриарх, впрочем, миролюбиво заверял Сергия, что подобное положение является временным, лишь "до воссоединения Русской православной церкви и будущего Вселенского православного собора" и предлагал митрополиту Елевферию Литовскому воздержаться "от вмешательства в дела других епископатов". Сергий выразил свое несогласие с такой позицией. В октябре 1931 г. он вновь обращается к патриарху Фотию и разъясняет, что антисоветская политическая деятельность эмигрантского духовенства наносит вред Церкви в СССР, в связи с чем он и просил воздерживаться хотя бы от нападок на советское правительство. Поскольку же от Евлогия не было получено никакого ответа, последовало отлучение сергианским синодом Евлогия и его духовенства. Это решение должно было быть утверждено архиерейским собором.

Одновременно Сергий обменивается посланиями с Сербским патриархом Варнавой, не одобрявшим подчинение Евлогия Константинополю как неканоническое. Предметом переписки двух иерархов становится на этот раз судьба Карловацкого синода. По мнению Сергия, Карловацкий синод был совершенно неканоничен и в особенности не мог выступать как глава и представитель всей Русской православной церкви за пределами СССР, в связи с чем Сергий просил Варнаву быть посредником. Вновь напоминал он в письме о своем требовании лояльности со стороны зарубежной русской церкви, причем решение проблемы эмиграции представлялось Сергию лишь как возвращение под юрисдикцию Московской патриархии или переход в Сербскую патриархию. Варнава склонялся к последнему варианту и раскрывал собственный план превращения Карловацкого синода в автономный административный церковный орган русской эмиграции в рамках Сербского патриархата. Он заявил, что постановление Сергия (июль 1927 г.), освобождающее из-под его юрисдикции тех священников, которые отказались бы подписать Декларацию лояльности, оправдывает аналогичное постановление Сербской церкви. Сергий, однако, придерживался того взгляда, что карловацкие епископы могли бы войти в Сербскую церковь лишь индивидуально, с последующим распределением их по епархиям и приходам в рамках Сербской церковной

* См. уже цитировавшееся 28-е правило четвертого Вселенского собора (в Халкидоне), действие которого для современного Запада подвергается, впрочем, сомнению его преподобием профессором Иоанном Мейендорфом.

структуры, а не в качестве самостоятельной организации с экстерриториальными правами. По присоединении к местной православной церкви эмигрантским епископам следовало бы вернуть русское по происхождению церковное имущество Московской патриархии или ее официальному представителю в Западной Европе митрополиту Елевферию. В своем ответе Варнава упрекает Сергия за то, что тот противоречит собственному высказанному ранее совету карловчанам в уже цитировавшемся частном письме к ним от 1926 г.¹⁵

Это обвинение, впрочем, верно лишь отчасти, поскольку в упомянутом письме Сергей предлагал эмигрантам создавать местные территориальные церковные организации в неправославных странах, а в православных (среди которых специально выделена Сербия) лучшим решением ему представлялось присоединение к местной православной церкви. Так что, строго говоря, противоречия здесь нет.

Имея в виду давление Советов на Церковь, особенно примечателен примирительный тон письма митрополита Сергия, настаивавшего на том, что, хотя Московский патриархат и осуждает карловацкую схизму с 1922 г., он тем не менее не установил никаких ограничений для разрешения этой проблемы. Прошло одиннадцать лет; это почти предел, пишет Сергей. Вполне недвусмысленно намекает он, что политизация Карловацкого синода нанесла большой ущерб Церкви в России, и настаивает на том, что его призыв к лояльности требовал от эмигрантского духовенства лишь одного: воздерживаться от участия в политических акциях. Таким образом, духовенство получало даже большую свободу для пастырской и духовной деятельности, предоставив политику мирянам, на которых требовали Сергия никак не распространялось. Давление властей особенно заметно в том, что Сергей выставляет как главную реальную причину, почему карловчане должны прекратить свое существование как независимая и автономная экстерриториальная организация, — их открыто провозглашаемую и действительную враждебность советскому правительству и Церкви в России.

Не найдя общего языка с Варнавой, митрополит Сергей и его Синод постановили 22 июня 1934 г., что все епископы карловацкой церкви, будучи в запрещении, подлежат церковному суду. И это спустя шесть лет после постановления Сергия от 9 мая 1928 г. (№ 104) о немедленном роспуске карловацкой организации. Столь большой разрыв между временем принятия постановления и наказанием за его неисполнение свидетельствует об отсутствии у Сергия желания доводить это дело до конца и о его сопротивлении нажиму властей. Характерно, что угроза церковного суда над карловчанам, не была осуществлена и впоследствии.

В августе 1938 г. Карловацкий синод приступил к новому сомнительному деянию: была созвана конференция духовенства и мирян, названная "Второй всеэмигрантский собор". Однако Западноевропейский экзархат Евлогия не был там представлен,

и это притом, что Франция являлась главным центром русской эмиграции и научной жизни русского православия за границей. Сомнительность этого собрания просматривается и в другом. Поскольку митрополит Антоний умер, "собор" был созван Анастасием, называвшим себя митрополитом, хотя белый клобук был водружен на его главу патриархом Варнавой частным порядком в 1935 г. в условиях, когда Карловацкий синод провозглашал свою независимость от Сербской церкви. Более того, подобные акты требуют решения синодов, а не единоличного решения патриарха¹⁶.

"Собор" обвинил Евлогия в том, что он "провоцирует разделение церкви", "продался" Константинополю и "действует неканонично". Однако единственно, в чем можно было обвинить Евлогия, так это в колебаниях и непоследовательности позиции Евлогия по отношению к карловчанам: сначала деятельное участие в выработке первоначального статуса их организации и его принятие, а затем — отказ от него под влиянием конференции духовенства и мирян его епархии¹⁷.

Среди других вопросов, рассмотренных на "соборе", интересным представляется подробный анализ отношений Польского государства с Православной церковью и гонений в Польше на православие. В отчете ясно просматривается характерный для карловчан архиконсервативный русский национализм: так, "собор" осудил употребление польского языка и "украинизацию" православия в Польше и признал законной в ней русскую культуру как основу православия¹⁸.

"Собор" критиковал Евлогия также за сопротивление, которое он оказал ликвидации своих приходов в Германии, признавал только одну церковную власть в Германии, каковой должна быть, конечно, власть, "признанная законной государством", а именно нацистским государством¹⁹.

В документах "собора" содержится вызывающий удивление неистовый антисемитский доклад, обвиняющий "мировое еврейство в разложении христианского мира посредством распространения наркотиков". Больше того, в разгар нападок Гитлера на евреев (и на христианство) доклад обвиняет римско-католическую церковь в восстановлении отношений с иудаизмом и порицает католическую церковь Германии за то, что она пытается защитить евреев от Гитлера и протестует против антисемитизма²⁰.

Характерным представителем этого крыла экстремистов — с течением времени и с растущей самоизоляцией Синода возобладавшем в нем — явился Н. Тальберг, член Высшего совета монархистов, ставший после второй мировой войны профессором единственной семинарии Синода в Джорданвилле (Нью-Йорк), и один из его виднейших идеологов. В своих выступлениях в печати с 1927 по 60-е гг. он критиковал патриарха Тихона за попытки примирения с большевиками, а "евлогиевцев" объявлял "масонскими агентами"²¹.

По завершении работы "собор" выступил с обращением к русским людям в СССР, в котором была дана трезвая оценка коммунистической идеологии, тех эмоций, который возбудил в мире некогда Коммунистический манифест, и позднейшего всеобщего разочарования осуществлением идей Манифеста. В обращении проводилась мысль о том, что на протяжении истории только христианство имело смелость проповедовать невозможность достичь в этом несовершенном мире полного равенства, поэтому осуществление подобных социальных утопий становится карикатурно уродливым. В документе идеализируется прошлое царской России, а Николай II и его семья признаются мучениками. В отличие, впрочем, от "собора" 1921 г., второй "собор" не призвал к прямому восстановлению монархии в России, а лишь к созданию здорового, сильного и единого Русского государства²².

Послевоенный эмигрантский синод: от Мюнхена до Нью-Йорка

Мы уже говорили о судьбе Карловацкого синода во время войны, теперь же обратимся к самым заметным событиям в его послевоенном существовании.

10 августа 1945 г. патриарх Алексий выступил с обращением "К архипастырям и священству так называемого "карловацкого направления", призывая их вернуться в лоно его Церкви. Он повторял прежние упреки Сергия, но не требовал больше декларации лояльности по отношению к советскому государству²³.

Митрополит вновь восстановленного Карловацкого синода Анастасий отвечал традиционными для карловчан аргументами. В его послании говорилось: "Чтобы услужить правительству... епископы не постыдились провозгласить ложь, будто в России никогда не было религиозных преследований, и, таким образом, богохульно посрамили множество русских мучеников, которых они открыто называли политическими преступниками"²⁴.

Примечательно, что ответ был адресован не Московской патриархии, а "русскому православному народу". В этом документе, однако, Анастасий еще признает патриарха Алексия как "нового представителя Русской церкви". Семнадцать лет спустя эмигрантский Синод станет уверять свою паству, что Московская патриархия не имеет ничего общего с Русской церковью, так как она всего лишь "маленькая группа священства, узаконенная в своем существовании... и являющаяся игрушкой в руках коммунистов... (поэтому) мы призываем вас избегать связей с клириками, поработанными коммунистами... Они принадлежат тому миру, который прямо противоположен нашему... и мы не хотим никаких взаимопроникновений... и никакого влияния с их стороны... Вам не следует посещать церкви Московского патриархата"²⁵.

Это послание характерно вообще для поведения карловчан, которые тесно связали себя с эмигрантской политикой и оказались в упадке. Всякая эмиграция обречена изжить себя в первом

поколении, поскольку следующие поколения ассимилируются. По мере же того как эмиграция истощается физически и все больше теряет связь с родиной, неизбежно растет неуверенность. Тем же недугом страдала и карловацкая церковь, связавшая себя с эмиграцией, ее политическими амбициями и идеалами. Постепенно возрастал ее страх перед внешним миром, стремление, проклиная, спрятаться от него. Таким образом, карловацкая церковь, насчитывавшая в послевоенной Германии более 200 священников и около 20 епископов, открывавшая церкви, школы, библиотеки, учебные группы и семинары, служившая среди 200 тыс. перемещенных лиц, выступавшая против их насильственной репатриации, к началу 60-х гг. превратилась в организацию, страшившуюся всех и нападавшую на всех, кто был с ней не согласен. Она осудила Всемирный совет церквей* за секуляризм, однако, вместо того чтобы подобно другим поместным православным церквям войти в него с целью оказания на него своего влияния, она самоизолировалась и осудила вошедшие в совет православные церкви²⁶.

Карловацкий синод снова осудил Московскую патриархию, причем некоторые аргументы, оспаривавшие каноничность ее структуры, выглядели состоятельными. Достаточно вспомнить собственные ранние заверения митрополита Сергия о том, что его полномочия заместителя местоблюстителя аннулируются со смертью местоблюстителя, а между тем после смерти митрополита Петра Сергий остался на своем месте. "Синодалы" объявили соборы 1943, 1945 и 1971 гг. недействительными, ссылаясь на нарушение постановлений Московского собора 1917—1918 гг., предоставлявших право любому члену собора выдвигать кандидата в патриархи и проводить выборы тайным голосованием, и на то, что согласно канонам только больший по численности и представительности собор мог изменить постановления меньшего²⁷.

Такова была официальная точка зрения Карловацкого синода, которая, как мы увидим далее, не была даже ясно воспроизведена вновь на главнейшем его послевоенном конгрессе — третьем соборе в 1974 г. Очевидно, что "новокарловчане" призадумались над обоснованностью подобного пуризма, имея в виду собственную более чем сомнительную каноничность, а также тот факт, что и вся структура управления Русской православной церкви с 1721 по 1917 г. могла считаться неканоничной из-за отмены Петром Великим патриаршества и введения административного церковного управления.

* Всемирный совет церквей (ВСЦ) — руководящий орган экуменического движения, созданный в 1948 г. несколькими протестантскими движениями, которые рассчитывали путем сравнительного изучения вероисповедных различий между церквями и кооперирования в области практической деятельности и создать единое христианское объединение. Членами ВСЦ стали 300 религиозных объединений из 100 стран мира, в том числе и некоторые православные церкви, в частности Русская православная церковь.

Но каково бы ни было отношение Карловацкого синода к Московской патриархии, выдвинутое им требование к пастве избегать всяких контактов с клириками и мирянами Московской патриархии свидетельствовало о слабости его позиций, внутреннем страхе — и даже о неуверенности в своей состоятельности. Более того, запрещением всякого литургического общения и совместного служения с православными церквями, вступавшими в литургическое общение с Московской патриархией, Карловацкий синод изолировал себя и во всей православной ойкумене.

Однако вернемся к изложению событий в их хронологической последовательности. Начнем с Парижа.

Церковь митрополита Евлогия понесла тяжелые потери от нацизма во время войны. Как мы знаем, все началось с изъятия немецким гестапо германских приходов его епархии в пользу карловчан в Германии. Во время войны значительная часть паствы митрополита Евлогия принимала активное участие во французском движении Сопротивления, среди них Оболенская (Мать Мария), Борис Вильде и многие другие. Мать Мария и священник Клепинин возглавляли подпольную организацию по спасению евреев, за что и заплатились жизнью в гитлеровских концлагерях. Напомним, что в отличие от этой линии действий на втором Карловацком соборе в 1938 г. осуждалась римско-католическая церковь за ее выступления против антисемитской политики Гитлера.

Отношения между духовенством митрополита Евлогия и нацистскими оккупантами были, мягко говоря, натянутыми. Многие священники находились в тюрьмах и концлагерях, в том числе архиепископ Брюссельский (Немоловский) и будущий архиепископ Монреальский Сильвестр. Самого митрополита Евлогия не раз допрашивали в гестапо. Кроме того, в Париже пребывал карловацкий митрополит Серафим, тесно сотрудничавший с оккупантами и публично клеймивший "евлогиюевцев".

Победа Красной Армии вызвала взрыв патриотизма среди русской эмиграции Франции, как, впрочем, и Америки. Волна от него не прошла и мимо престарелого митрополита Евлогия, особенное впечатление на которого произвели известия об открытии церквей и восстановлении погонов у советских офицеров. Укреплению этих настроений Евлогия способствовал его иподиакон Рощин, участник французского Сопротивления и активист движения советских патриотов. Избрание патриарха в России митрополит посчитал восстановлением нормальной церковной жизни в СССР, так что не оставалось причин для дальнейшего пребывания в составе Константинопольской патриархии, переход к которой официально был оформлен как временный. Теперь Евлогий хотел вернуться в родную Церковь и даже умереть на родине. Рощин выступил посредником между ним и советским послом Богомолковым. 20 ноября 1944 г. митрополит Евлогий был тайно принят в советском посольстве. Богомоллов обещал митрополиту, что он будет приглашен на Собор по избранию

нового патриарха в январе—феврале 1945 г. Евлогий с волнением готовился к поездке на родину, но приглашение от патриарха Алексия, датированное 20 декабря 1944 г., было вручено митрополиту только 5 февраля, после окончания Собора²⁸. Богомоллов убедил Рощина, что приглашение кто-то саботировал и посольство получило его только на днях.

Делегация на Собор от Американской митрополии, которая в это время тоже вела переговоры о воссоединении с Московской патриархией, была задержана в Сибири под предлогом плохой погоды и доставлена в Москву по окончании Собора.

Письмо патриарха Алексия приглашало митрополита Евлогия под его омофор без каких-либо условий покаяния, из чего следовало, что сергиевские прощения были вынужденным политическим актом и не имели церковного значения.

В августе 1945 г. в Париж прибыл митрополит Николай Крутицкий. Он сослужил с митрополитом Евлогием и затем выступил на епархиальном собрании 29 августа. Николай нарисовал весьма радужную картину возрождения и независимости РПЦ в СССР и призывал присоединиться к патриархии. Согласно стенографической записи, Евлогий растрогался. Он просился умереть на родине и одергивал профессоров В. В. Зеньковского и А. В. Карташева и тех своих священнослужителей, которые по-прежнему не доверяли советской власти и предупреждали, что "переход под Москву" невозможен без, во-первых, согласия Вселенского патриарха, а во-вторых, без гарантии со стороны Москвы, что "Парижская церковь" останется самоуправляющимся экзархатом с прежними правами и той полной свободой, какой она пользовалась в качестве экзархата Вселенской патриархии. Все это митрополит Николай обещал; а в том, что касалось Константинопольской патриархии, дезинформировал собрание, будто уже получено согласие последней на возвращение Парижского экзархата в лоно РПЦ²⁹.

Однако митрополит Евлогий посчитал себя экзархом двух патриархов до выяснения вопроса с Константинополем и возносил за литургией молитвы за обоих, приказав всем храмам своей епархии продолжать возносить молитвы по-прежнему за Вселенского патриарха. Иными словами, юридически перехода епархии и экзархата под юрисдикцию Московской патриархии не было.

В августе 1946 г. митрополит Евлогий скончался. На его похороны приехал митрополит Ленинградский Григорий, который 14 августа вручил архиепископу Владимиру — старшему по чину из архиереев парижского экзархата после Евлогия — решение Московской патриархии о назначении экзархом того самого карловацкого митрополита Серафима, который всячески преследовал Парижское духовенство во время гитлеровской оккупации. Архиепископ Владимир отказался принять это решение, поскольку Константинопольский патриарх к тому времени еще не дал экзархату канонического отпуска, и, следовательно, его

начальство — Константинополь, а не Москва. Деятели экзархата восприняли назначение Серафима как свидетельство пренебрежения Московского патриархата к свободе Парижского экзархата; и на следующем епархиальном съезде 16—20 октября 1946 г., самом широком по представительству с 1931 г., фактически единогласно решили оставаться под юрисдикцией Константинопольской патриархии. Впрочем, 6 приходов было утрачено, частично в пользу Москвы, частично в пользу карловчан³⁰.

На этот раз Московская патриархия действовала осмотрительно и более сообразно канонам, чем при митрополите Сергии. Вместо прещения духовенство Парижского экзархата, равно как карловацкой ориентации и Американской митрополии, объявлялось просто исключенным из состава клира РПЦ, а их постановления и соборы объявлялись не имеющими канонического значения³¹.

Указ этот прошел за рубежом почти незамеченным. А митрополит Владимир с согласия епархиального собрания предпринял еще одну попытку объединения русского церковного зарубежья. Вступив в переговоры с митрополитом Анастасием, он предлагал подчинить свой экзархат Зарубежному Синоду при условии вхождения Синода в лоно Вселенского патриархата. Митрополит Анастасий отказался. Это, как пишет профессор протоиерей Алексей Князев³², с одной стороны, могло положить конец подвешенному, неканоническому существованию Зарубежного Синода и воссоединить его с соборной полнотой вселенского православия; с другой стороны, значительно увеличить "в Православной церкви удельный вес русского православного зарубежья". Количественно немногочисленная "евлогиевская" церковь, благодаря Свято-Сергиевскому богословскому институту и традиционному скоплению русских интеллектуалов в Париже, являлась своеобразным мозговым центром православия в инославном мире. Зарубежный синод из-за вечного своего национализма и политизации не только не создал какой-либо серьезной богословской школы и не сделал никакого богословского вклада, но и растерял то, что имел в лице таких видных архипастырей, как митрополиты Антоний и Анастасий. Если бы Зарубежный синод принял предложение митрополита Владимира, он, возможно, избежал бы того сектантского обособления, в которое уходил все глубже и глубже. Да и Вселенская патриархия считалась бы больше с объединенной русской церковной единицей и не предложила бы — как это сделал патриарх Афинагор в 1965 г. — Парижскому экзархату самостоятельно решать дела со своей Матерью-Церковью (в ответ на что экзархат провозгласил себя временно-автономной Церковью Франции с видами на превращение в конечном итоге в поместную Французскую православную церковь). После смерти патриарха Афинагора и интронизации Димитрия Парижская епархия была в 1971 г. снова принята под Вселенский омофор, но уже не в качестве экзархата, а просто как русская епархия, которая по-прежнему пользуется полной внут-

ренней свободой и постепенно превращается действительно в Церковь французского православия, не забывая, однако, своих российских корней, чему свидетельства: ИМКА-пресс, радио "Голос православия" и другая духовная помощь Русской православной церкви из Франции.

Очевидно, назревала необходимость решить вопрос о поместной церкви — не только во Франции, но во всей Западной Европе, — причем была большая вероятность, что остальные поместные православные церкви согласятся на автономию под юрисдикцией Вселенского патриархата. Константинополь политически был для них менее опасен и гораздо более нейтрален, чем могущественная Москва.

Вновь созданному после войны эмигрантскому Синоду был нанесен тяжелый удар, когда Русская православная церковь Америки прекратила свое ассоциированное членство в нем. Американский вопрос следует рассмотреть отдельно; здесь же достаточно сказать, что затем Православная церковь Америки, более известная как "митрополия", начинает переговоры с Московской патриархией с целью восстановления своего ей подчинения. Одновременно митрополит Северной Америки Феофил предложил митрополиту Анастасию, чтобы эмигрантский Синод в Европе также вновь признал духовное руководство Московской патриархии (как, по крайней мере теоретически, это было в 30-е гг.). Однако психологический настрой находящихся в странах Европы масс перемещенных лиц и проправительственная политика Московской патриархии делали это невозможным.

Тем временем множество перемещенных лиц отправляются за океан, в США. Эти люди, настроенные карловчанами еще в лагерях против Московской патриархии³³, патриотически ориентированные на Россию, часто не могли приспособиться к жизни ассимилировавшихся и ориентированных на Америку приходов митрополии, которые к тому же в основном симпатизировали Русской патриаршей церкви и испытывали определенный восторг перед русской победой во второй мировой войне. Просоветские чувства были широко распространены в Америке в 40-х и даже в начале 50-х гг. Все это привело к открытию новыми эмигрантами из Германии синодальных церквей в Америке и Канаде. Переезд же самого эмигрантского Синода в 1950 г. из Мюнхена в Америку привел просто к каноническому абсурду: две отдельные церковные администрации, происходящие из одного русского источника, имели своих правящих митрополитов на территории одной и той же страны. При этом "хозяева", т. е. митрополия, были настроены более дружелюбно к новоприбывшим, чем те — к "хозяевам"³⁴.

Между тем эмигрантский Синод, все более замыкаясь в некоем добровольно созданном им самим гетто, совершенно оставляет соблюдение канонов. Возведя вопрос о приверженности юлианскому календарю в ранг предмета богословского спора, Синод вторгается даже на территории юрисдикции других

церквей, в частности, незаконно посвящая "старокалендаристов" в рамках параллельной Греческой церкви в самой Греции. В 1965 г. он канонизировал Иоанна Кронштадтского (умер в 1909 г.), знаменитого русского священника, широко известного своей святой жизнью, многочисленными исцелениями и другими чудотворениями³⁵. По традиции православной церкви только поместная церковь может канонизировать святых, которые жили и почил на ее территории. Так что таковым актом эмигрантский Синод, имевший резиденцию в Нью-Йорке, присвоил себе права Русской поместной церкви в полном пренебрежении к Церкви патриаршей. Позднее таким же образом были канонизированы эмигрантским Синодом Ксения Петербургская, а также Николай II и его семья.

Умонастроения жителей "башни из слоновой кости" выявил Карловацкий собор епископов в 1971 г. На своем собрании в августе — сентябре они объявили незаконной автокефалию митрополии от 1970 г. (ставшей после этого Православной церковью в Америке), поскольку она была дарована митрополией Московской патриархией, не имеющей якобы благодати как выросшая из "неканонического Синода" Сергия. Запрещалось всякое общение с Православной церковью в Америке, поскольку она находилась в общении с Московской патриархией. Из этого следовало, что эмигрантский Синод прекращал всякое экклесиастическое и литургическое общение с православным миром вообще. Далее Карловацкий собор постановлял, что все западные христиане должны быть признаны еретиками и могут быть приняты в эмигрантскую церковь только посредством нового крещения. Впрочем, принималась одна богословски сомнительная оговорка, позволявшая самим священникам по собственному усмотрению делать исключения для отдельных людей. Карловацкий собор, наконец, призвал заканчивать всякие эмигрантские встречи и конференции пением "Боже, царя храни" в качестве русского национального гимна (и это в отсутствие царя как такового) и призывал к созданию специальной комиссии по канонизации Николая II и его семьи и всех новомучеников, пострадавших от коммунистов³⁶.

Важнейшим событием послевоенной жизни новокарловацкого синода был Третий собор епископов, духовенства и мирян, прошедший в сентябре 1974 г. в монастыре Св. Троицы в Джорданвилле (Нью-Йорк). Патриарх Пимен направил приветствие собору, однако оно не было ни прочитано, ни опубликовано в органе Синода "Православная Русь". Между тем приветствие было замечательно своей сдержанностью и умеренностью тона. В послании недвусмысленно было заявлено, что от эмигрантской Русской православной церкви не требуется отказаться от лояльности по отношению к странам, где теперь живут ее чада, как не нужно и заявления о лояльности СССР. Речь идет лишь о том, чтобы они вновь вошли в православную ойкумену, признав Православную церковь России как духовно законную церковь, а так-

же о том, чтобы клирикам и мирянам эмигрантской церкви было разрешено общение с клириками Московской патриархии, как и с клириками любой другой законной православной церкви. Патриарх заверял карловчан в том, что "Русская православная церковь ничего не имеет против своих чад, порвавших с ней... Без всякой гордости, однако, она почитает своим долгом напомнить тем из своих чад, которые вооружились на нее, что они вступили на дорогу духовных опасностей... вражды и ненависти, которые истребляют духовную благодать... Возлюбленные братья и сестры, чада Церкви, мы молим Бога, Благодатного и Всемилющего, чтобы Он внушил всем не отвергать этого призыва к миру и любви..."³⁷.

Орган Синода опубликовал гневную отповедь тогдашнего главы Карловацкой церкви митрополита Филарета. Филарет признавал, что "настоящее послание отличается от прежних только тем, что не содержит абсурдных призывов к выражению лояльности Советскому правительству". Но разве "только" подходящее здесь слово? Разве не в этом состояла, по крайней мере, официальная причина разрыва карловчан с администрацией Сергия в 1927 г.? Так что с отменой этого требования для карловчан не оставалось больше причин отказываться от совместного служения и от признания законности Московской патриархии³⁸. Казалось, что митрополит Филарет на тридцать лет отстал от своего времени: ни разу за послевоенное время Московская патриархия не потребовала от эмигрантов декларации лояльности Советам. Покойный митрополит Николай недвусмысленно говорил об этом в 1956 г.: "Требование митрополита Сергия 1927 года от священников русской эмиграции дать письменные заверения своей лояльности Советской власти носило временный характер и было продиктовано обстоятельствами того времени, когда патриарший синод стремился к нормализации отношений между Русской православной церковью и государством в новых исторических условиях... это требование давно уже потеряло свою силу"³⁹.

По заявлению митрополита Филарета, эмигрантский Синод не питал вражды к православным братьям и сестрам в СССР и твердо стоит лишь на одном, что "свободная часть Русской православной церкви... никогда не признавала и не признает... иерархов, контролируемых врагами Церкви... в качестве законной церковной власти России". И как единственное оправдание он напоминает о заявлении патриарха Пимена в Женеве (во время его визита в управление Всемирного совета церквей 17 сентября 1973 г.), будто в СССР никогда не было ни социальной несправедливости, ни притеснений. Филарет также призывал и дальше разоблачать тиранический характер советской политической системы, "превосходно отраженный в книгах Солженицына", и никогда "не вставать в одну упряжку с неверными"⁴⁰.

Кажется, что здесь Филарет не попал в цель: в воззвании патриарха ясно сказано, что от эмигрантов не ждут совпадения социальных и политических взглядов с православными христианами,

живущими на родине. Больше того, от них не требуется даже административно присоединиться к Московской патриархии (в чем послание Пимена резко отличается, например, от послания Алексия 1945 г.), но лишь признать еkkлeсиaстичeскую ee законность — признать ee как Церковь и возобновить с ней общение⁴¹.

Карловацкий собор также показал, что ссылки на Солженицына как причину бойкота Московской патриархии были несостоятельны. В письме собору (в ответ на приглашение присутствовать на его заседаниях) Солженицын заявил, что, несмотря на несогласие с политическими декларациями некоторых епископов Московской патриархии, он остается ее духовным сыном и более был счастлив там, чем в эмиграции, где он видит церковь, раздираемую конфликтами. Солженицын осуждает "линию угодничества, начатую митрополитом Сергием" и утверждает, что Церковь спасена волей Божией и войной с Гитлером, а не уступками митрополита Сергия. Он согласен с карловчанами и в том, что нет оснований открывать Московской патриархии приходы и епархии в свободном мире. "Как это? — задает он вопрос. — Из сочувствия к узникам, вместо того чтобы сбивать с них цепи, надевать такие же и на себя?"

Но только по этим двум пунктам сходятся пути Солженицына и карловчан. Дальше они резко расходятся, и Солженицын оказывается богословски более сведущим, чем карловацкий епископат. Он решительно отрицает тезис о безблагодатности Русской православной церкви. "Нынешняя Церковь в нашей стране — плененная, угнетенная, подавленная, но отнюдь не падшая!" — пишет Солженицын и, предупреждая против фантазий о какой-то катакомбной церкви как "всероссийском явлении", призывает солидаризироваться с существующей открытой Церковью, а не "с таинственной, безгрешной, но и бестелесной катакомбной". Благодать Церкви, пишет он, сохраняется вне зависимости от греховности ее иерархов. "Если бы грехи иерархов перекладывались на верующих, то не была бы вечна и непобедима Христова Церковь, а всецело зависела бы от случайностей характеров и поведений". И другие карловацкие иллюзии он обливает таким же отрезвляющим ледяным душем. Он обвиняет русскую историческую Церковь в 300-летнем грехе раскола, нежелания покаяться в грехе гонений на староверов, в раболепном подчинении царской власти, так что революция 1917 г. явилась следствием глубокого духовного кризиса и роста безверия в народе, и патриарху Тихону — перед памятью и всеми действиями которого Солженицын преклоняется — досталась не только борьба с боготорческой властью и обновленцами, но и тяжелейшее наследие дореволюционного прошлого. В ответ на карловацкие претензии, что только они обладают чистотой веры, Солженицын пишет: судьбы страны решаются "в митрополии, а не в диаспорах" — и предупреждает "отдельных заносчивых мечтателей от ожидания, что освобожденный православный мир рухнет оземь и будет просить иерархию Зарубежной церкви прийти и возглавить

себя". Пророчески предостерегая карловчан против постановления 15—16 мая 1990 г. о создании параллельных епархий и приходов своей юрисдикции в России и требований, чтобы московское духовенство каялось перед ними — заграничными иерархами, — Солженицын продолжает: "Не человеческими весами взвесить кто кого должен тут оказаться достоин по силе страданий, по силе раскаяния и по силе веры своей". Упомянув свое Великое письмо патриарху Пимену, 1972 г., с осуждением патриархии за молчание о гонениях и о моральном одичании народа без духовного окормления, Солженицын говорит, что, хотя он не отказывается ни от одного там произнесенного слова, теперь, "пересечя границу, я утерял право повторить". Это явный упрек эмигрантскому Синоду, позволяющему себе из-за рубежа производить суд над Церковью в России.

Стойкостью веры и непримиримостью России карловчанам не удивить. Чем же может Зарубежная церковь помочь церковно-освободительным процессам в России? — спрашивает Солженицын и отвечает: слиянием всех ветвей русского православного зарубежья, примером единства, чтобы помочь преодолеть разобщение на родине. Не может, пишет он, быть оправдания "несогласию свободных зарубежных русских православных Церквей друг с другом".

Становясь — осознанно или неосознанно — на точку зрения В. В. Болотова: канонично то, что служит благу Церкви, — Солженицын указывает, что в беспрецедентных катастрофах XX в. никто не мог следовать букве канонов. "Но ни в подчинении безбожным силам, ни в **сотрудничестве** с ними... никто не обвинит ни Церковь, происшедшую от митрополита Евлогия, ни Американскую митрополию. ...И вместе с тем ни одну из спорящих трех Церквей нельзя признать божественно безошибочной во всем объеме ее деятельности". Солженицын пишет, что в Советском Союзе как православный христианин он чувствовал себя гораздо лучше, чем на Западе с его межюрисдикционными церковными расколами; и призывает все три церкви покончить с этими разногласиями, духовно воссоединиться⁴².

В ответе тогдашнего предстоятеля эмигрантского Синода, покойного митрополита Филарета, Солженицыну, составленном управлявшим делами Синода протопресвитером Георгием Граббе⁴³, вся вина за расколы взваливается на митрополита Евлогия и Американскую митрополию и подтасовываются факты, например, о том, что раскол карловчан с митрополитом Евлогием был вызван согласием последнего дать присягу лояльности и оставаться под омофором митрополита Сергия, в то время как прещения на митрополитов Евлогия и Платона были наложены Карловацким синодом соответственно в январе и мае 1927 г., а вопрос о лояльности возник только осенью того же года. Послание осуждает Православную церковь Америки и "евлогиевцев" за якобы измену русскости в своем стремлении стать поместными миссионерскими церквями. При этом замалчивается,

что точно такой же процесс американизации и ассимиляции идет в рядах паствы и духовенства эмигрантского Синода, хотя и несколько медленнее, поскольку основные его кадры попали за рубеж на 25, а то и на 75 лет позже, чем у остальных двух юрисдикций. Вопрос ставится в послании так, будто быть православным американцем грех и будто такое состояние исключает возможность помогать родине предков и ее духовному возрождению. Совершенно замалчиваются: и роль издательства ИМКА-пресс; и богословско-духовный вклад профессуры Свято-Сергиевской и Свято-Владимирской духовных академий; и многолетние религиозные радиопередачи в Россию отца Александра Шмемана, архиепископа Иоанна (Шаховского), отца Кирилла Фотиева; и колоссальный вклад в русское и вселенское православие таких мыслителей, как Семен Франк, Бердяев, Николай и Владимир Лосские, Карсавин, Флоровский, Вышеславцев, Федотов, Мейендорф, Шмеман, Карташев, Зеньковский — никто из них не принадлежал к карловацкой юрисдикции, которая, увлекшись политикой и национализмом, дальше полемической публицистики не пошла.

На этом же уровне полемической публицистики остались и резолюции и послания Третьего карловацкого собора. "Послание Православному Русскому Народу на Родине" цитирует ту часть письма Солженицына, которая выгодна эмигрантскому Синоду, — осуждение митрополита Сергия, включая и ошибочное солженицынское противопоставление митрополита Петра митрополиту Сергию, и письмо Солженицына патриарху Пимену, замалчивая его слова, что из-за границы ни он, ни кто-либо другой не имеет морального права критиковать, равно как и всю остальную прямую и косвенную критику эмигрантского Синода в письме Солженицына Карловацкому собору. Послание подтачивает факты, противопоставляя епископа Илариона (Троицкого) митрополиту Сергию, в то время как епископ Иларион резко осуждал отколовшихся и поддерживал Сергия.

Единственное, в чем, под влиянием реалий и вестей из России, а особенно под влиянием письма Солженицына, была изменена установка Карловацкого синода, так это в признании им того, что, во-первых, катакомбная церковь в подлинном смысле этого выражения очень незначительна и священников у нее крайне мало; а во-вторых, что понятие "катакомбы" тут было расширено до включения всех пастырей в России, которые крестят, венчают и отпевают тайно, без регистрации, и занимаются катехизацией, запрещенной тогда законом, т. е. большинства православных священников России. С этим совсем логически не вяжется отрицание благодати за Московской патриархией, ибо если она безблагодатна, то как же могут быть благодатны ее таинства, хотя бы совершаемые и достойными священниками? Ведь если благодатность таинств зависит только от личности священника, то Церкви как благодатной соборности вообще не существует и на ее место встает некая индивидуалистическая ересь,

ничего общего с православным учением не имеющая⁴⁴. А с другой стороны, если благодатные таинства "достойных" священников и их полуподпольное пастырство признается в советских условиях духовным подвигом, то почему же они при переходе в Карловацкую юрисдикцию должны приносить присягу или покаяние следующего содержания:

Я, нижеподписавшийся бывший клирик Московской патриархии, рукоположенный... (таким-то епископом, там-то и тогда-то)... прошу о принятии меня в состав клира Русской православной церкви за границей.

Искренно сожалею о своем пребывании в клире Московской патриархии, находящейся в союзе с богоборческой властью.

Отметаю все незаконные действия Московского священноначалия в связи с поддержкой им богоборческой власти и обещаю впредь быть верным и послушным законному священноначалию Русской зарубежной церкви⁴⁵.

В послании собора упоминается дело отца Дмитрия Дудко и нескольких других священников и мирян патриаршей Церкви, которых предстояло как-то вписать в общую картину осуждения Московской патриархии (и отказом совместного с ней служения), с одной стороны, и безусловным одобрением некоторых членов этой патриархии, с другой стороны⁴⁶. Двусмысленность этого положения породила, например, следующий факт: настоятель карловацкого собора в Лондоне (Англия) отказался причащать детей, крещенных в Москве не кем иным, как отцом Дмитрием Дудко, на том основании, что никакое таинство, совершенное клириком Московской патриархии, не может быть признано действительным, — аргумент вполне в духе официальной позиции Карловацкого синода. Отец Дмитрий Дудко потребовал наложить дисциплинарное взыскание на этого священника. Однако митрополит Филарет, к которому обратился отец Дмитрий Дудко, ничего подобного не сделал. Между тем пресса Карловацкого синода продолжала восхвалять твердость позиции отца Дудко, делавшего рискованные политические заявления в Москве, включая небезопасные высказывания о священномученичестве Николая II. Однако тот же отец Дмитрий Дудко в письме к Филарету высказывал сожаление о расколе в эмигрантской церкви и заверил его, что "катакомбная церковь" практически прекратила свое существование, так что единственной церковью в России остается патриаршая Церковь, заслуживающая более милостивого к себе отношения. Однако заявления отца Дудко относительно того, что поведение священников и иерархов слишком трусливо и что Церковь должна обратиться к более независимой и активной проповеднической деятельности, потеряли свою силу в начале 80-х гг., когда он был выпущен после трехмесячного заключения и выступил по телевидению с обещанием "хорошего поведения в будущем"⁴⁷. Происшедшее еще раз подтвердило, что дорога, избранная Московской патриархией, по которой шло большинство клира

и иерархов, была в сложившихся обстоятельствах единственно реалистической. Так это или нет — другой вопрос, но подобный вывод логически следовал из заявления отца Дмитрия Дудко, если считать авторитетной позицию этого священника, попытавшегося расширить церковную деятельность за пределы собственно литургического цикла. Именно карловчане подняли отца Дудко до высоты непрекаемого авторитета, так что, рассуждая логически (поскольку общеизвестно, что отец Дудко не подвергался пыткам), карловчане теперь должны были примириться с Московской патриархией или, по крайней мере, продемонстрировать большую к ней терпимость.

Но ни обращение Солженицына, ни поучительный случай с Дудко ничему карловчан не научили, чему свидетельство — постановления Зарубежного синода 15—16 мая 1990 г. об открытии приходов и епархий Зарубежного синода в России с вышеприведенным текстом покаяния. В чем же священнослужители Московской патриархии должны каяться перед эмигрантами? В том, что они не покинули свою паству, бежав на благополучный и безопасный Запад? В том, что они обращают ко Христу сотни тысяч и миллионы, что зарубежному духовенству и не снится?

Надо, однако, признать своеобразную логику в постановлении Зарубежного синода 1990 г., как бы абсурдно ни выглядело появление приходов Русской зарубежной церкви внутри России. Дело в том, что единственное оправдание существования отдельной и самостоятельной Русской зарубежной церкви — в непризнании подлинности и благодатности РПЦ. Признай она РПЦ подлинной Церковью, в тот же момент ее юрисдикция перестала бы существовать и она должна была бы либо войти в состав РПЦ, либо присоединиться к местным православным церквям — Православной церкви в Америке, Русскому экзархату Вселенского патриархата в Западной Европе и т. д., т. е. отказаться от самодовлеющей власти.

Но вернемся к 1974 г. и письму Солженицына, в котором эмигрантский Синод никак не мог игнорировать его призыв к восстановлению эмигрантского межцерковного единства, евхаристического общения или, по крайней мере, взаимопонимания и сотрудничества.

В сентябре 1974 г. "Американской автокефальной церкви" было направлено "обращение Третьего Всезарубежного собора", подписанное митрополитом Филаретом, главой Зарубежного синода. По тону написанное несколько свысока, как бы обращающееся к "блудным сыновьям", забывшим Россию, письмо упрекает ПЦА в принятии автокефалии из рук Московской патриархии и вспоминает о периоде 1936—1946 гг. как о модели единства между американской и карловацкой церквями, ни словом не упоминая, что карловчане так и не признали в то десятилетие устав, принятый Американской митрополией в 1937 г. о самоуправлении. Письмо оканчивается все же призывом забыть прошлые распри и начать поиски путей к сближению.

В ответе митрополита Иринейя, тогдашнего главы ПЦА, ответили обвинения в безразличии ПЦА к судьбам России. В нем содержалось напоминание, что в постановлениях каждого поместного или епископского собора митрополии и ПЦА говорится о страданиях христиан в России и что "проблемы Русской Церкви сегодня... не ограничены "плотью и кровью", а предстоят совести каждого христианина. И потому все мы, как те, кто кровно связан с Россией, так и те, кто этой связи не имеет... считаем своим долгом и призванием (участвовать) в борьбе между светом Христовым и тьмой безбожия, от которой... зависит будущее всего человечества". Иринейя напомнил, что пути Церкви в вечности и служении ей, а не в созидании себя "против чего бы то ни было земного... ни за него", что таинства действительны вне зависимости от личности епископа или священника; поэтому упрек был не по адресу; а "подлинная победа над миром сим... совершается не на путях отделения от вселенского единства... и не в противопоставлении своего — как чистого и свободного — якобы падшему... а в постоянном подвиге самоочищения, любви и братской помощи друг другу". Письмо митрополита Иринейя оканчивается призывом восстановить сослужения и евхаристическое общение между обеими церковными направлениями.

Зарубежный синод отверг возможность сослужения духовенства двух Церквей, пока ПЦА признает иерархию Московской патриархии и не видит ничего порочного в принятии из ее рук автокефалии. Поэтому Синод предложил только "встречи представителей двух сторон", в ходе переговоров между которыми "может быть найдена принципиальная основа начала бесед между нашими представителями". Из ответа митрополита Иринейя ясно, что Зарубежный синод фактически предлагал вместо духовного единения общественно-политическое сотрудничество двух юрисдикций. Такое сотрудничество ПЦА никогда не запрещала. Иринейя настаивал на необходимости восстановления евхаристического общения именно для карловчан, т. к. еще со времен патриарха Тихона они находятся в отрыве "от тела Русской Церкви" и "от всей Вселенской Православной Церкви". "Разделения наши... не оправдывают разрыва в молитве и таинствах", говорится в письме, так как осуждение Московской патриархии Зарубежным синодом является осуждением ее политических действий и позиций. Евхаристическое единство возможно и при отсутствии административного единства, как оно существует между различными поместными церквями.

Но карловчане категорически отказались от этого пути. В своем последнем письме митрополит Филарет отверг святость таинства Московской патриархии, сравнив ее евхаристию с бочкой меда, на дне которой — разлагающаяся дохлая крыса, и закончив его словами: "О совместном служении не может быть и речи"⁴⁸.

Ни к чему не привела и переписка между Карловацким митрополитом и "евлогиевцами", которых карловацкое послание

упрекает: вы пользуетесь признанием всего православного мира, через патриарха Константинополя, но по той же причине ЗАВИСИТЕ от... решений этой патриархии.

Мы после последней войны не пользуемся признанием всего православного мира, но по этой же причине мы совершенно СВОБОДНЫ.

В ответе "евлогиевцев" указывается, что путь, избранный западноевропейской архиепископией, это путь межправославной соборности и, Бог даст, создания в конечном счете поместной Западноевропейской православной церкви; в то время как "часть, обособляющая себя от всего церковного тела, рано или поздно превращается в секту"⁴⁹.

Путь от православия к секте или расколу на базе православия проявился весьма ярко еще раз в 1983 г. в "Окружном послании Собора Епископов Русской Православной Церкви За границей", от 10 августа, против экуменизма. Вполне обоснованно критикуя Всемирный совет церквей за его чрезмерную политизацию и замалчивание гонений на веру в коммунистических странах и обвиняя как соучастницу в этом Московскую патриархию, послание переводит политику в богословие, осуждает всякое совместное моление православных с инославными как предательство православия и постановляет "внести анафематствование экуменической ереси в чин Православия". Иными словами, в число анафематствуемых входят все православные церкви, участвующие во Всемирном совете церквей⁵⁰. Но самое пикантное в этом вопросе то, что из всех разветвлений русского православия только Зарубежный синод, как церковь, окормлявшая беженцев после войны, до сего дня получает и принимает регулярные субсидии от Всемирного совета церквей, субсидии, формируемые в основном из отчислений американских протестантов, но также и Московской патриархии и всех остальных православных церквей, входящих во ВСЦ. Деньги, очевидно, получать можно и от тех, кого анафематствуешь, — от этого чистые ризы Зарубежного синода не загрязняются, от совместной молитвы с теми же церквями — загрязняются.

Окончательный уход в раскол Зарубежная церковь совершила 15—16 мая 1990 г. вышеуказанным актом переноса зарубежного раскола на каноническую территорию Русской православной церкви, тем самым закрыв себе обратный путь во вселенское православие, кроме как через покаяние за учиненный раскол.

От Русской митрополии до Православной церкви в Америке

История церкви, известной с 1970 г. под именем Православной церкви в Америке (ПЦА), восходит к 1794 г., когда на Аляску прибыла группа миссионеров из старинного русского Валаамского монастыря на о. Ладoga. Обращение в православную веру алеутов, эскимосов и индейцев породило потребность в создании

регулярной системы управления и просвещения на Аляске. В этом направлении много потрудился молодой священник Иван Вениаминов-Попов из Иркутска. Подвизаясь на Аляске с 1824 г., он овладел алеутским и тлинкитским (индейским) языками, основал школы для местного населения.

На Аляске имелись и русскоязычные школы, и школы на местном языке, чем обеспечивался выбор для жителей Аляски. Русскоязычные школы были основаны в свое время для служащих русско-американской компании, независимо от их этнической принадлежности. Смешанные браки поощрялись, и со временем дети, родившиеся в таких браках, получали даже высшее образование в России (например, Александр Кашеваров, дослужившийся до генерал-майора русской армии)⁵¹.

Попов перевел главные богослужебные книги и катехизис на местные языки, разработав на основе кириллицы фонетический алфавит для этих языков. После смерти жены в 1840 г. он становится епископом Камчатским, Алеутским и Курил с кафедрой в Ситке (Новоархангельске, как его тогда называли) на Аляске.

В 1852 г. его епископскую кафедру переносят в Якутск, а шесть лет спустя был создан епископский викариат в Ситке. В 1868 г. архиепископ Иннокентий (монашеское имя отца Ивана) становится митрополитом Московским. Вскоре он основал Сибирский миссионерский комитет, задачей которого было не только обращение, но и общее и религиозное образование аборигенов Сибири, Дальнего Востока и Аляски. Так началась регулярная православная жизнь, причем с включением Аляски в состав США православие распространилось за ее пределы. Клирики, церковные служки и преподаватели нанимались Комитетом в России сроком на десять лет и за весьма приличное вознаграждение; по истечении этого срока они имели право вернуться на родину и обеспечивались пенсией. Такие условия привлекали людей высокого калибра, поскольку перспектива пенсии и материальной обеспеченности гарантировала определенную свободу и независимость для научной деятельности или другой работы по призванию⁵².

В служение епископа Павла (Попова) — 1867—1870 гг. — были открыты первые православные приходы в "нижнем сорок восьмом": эмигрантский приход в Сан-Франциско (1868) и англоязычный приход в Нью-Йорке, основанный обращенным в православие американцем отцом Николаем Бьеррингом (1870). В 1870 г. викариат Аляски получил статус полноправной епархии Алеутских островов и Аляски, ее возглавил епископ Иоанн (Митропольский), 1870—1876 гг. В 1872 г. епархиальный центр был перенесен в Сан-Франциско. Как результат этого меняются облик и проблемы епархии: сан-францисский приход становится колыбелью многоязычного американского православия по мере прибытия, начиная с последних десятилетий прошлого века, все новых волн эмигрантов из Восточной Европы и Ближнего Востока.

Первой волной пополнения американского православия явился переход из униатства в православие около 90 тыс. эмигрантов из Галиции и Карпатской Руси между 1891 г. и первой мировой войной. Апостолом этого обращения был униатский протоиерей из Карпатской ("Угорской") Руси Алексей Тот. Одновременно прибывали тысячи и тысячи православных эмигрантов с Балкан и Ближнего Востока (Сирия, Ливан, Палестина) и, в значительно меньшей степени, из Российской империи. Так российская миссионерская епархия становилась многоэтничной и многоязычной.

Определенную форму и самостоятельное бытие этой епархии дал возглавлявший ее с 1898 по 1907 г. архиепископ Тихон, будущий патриарх всероссийский. По его настоянию в 1900 г. миссия была переименована в Грекоправославную церковь Алеутских островов и Америки. С возвышением ее в архиепископию в 1905 г. были учреждены также викариаты: первый — на Аляске, а в Бруклине — арабско-сирийский. Наконец произошли первые на американской земле епископские хиротонии. В 1905 г. открылась первая семинария в "нижнем сорок восьмом" в Миннеаполисе и первый православный монастырь в Южном Ханаане (Пенсильвания). Начался перевод всех церковных служб на английский язык, который стал использоваться в целом ряде приходов. Архиепископская кафедра была переведена в 1905 г. в Нью-Йорк, а в 1907 г. состоялся первый собор православных клириков и мирян в Америке. Собор установил канонически верную систему церковного управления за десять лет до того, как она была восстановлена в России. В 1905 г. создается сербская миссия в рамках православного архиепископства, под началом сербского архимандрита Севастьяна (Дабовича) с перспективой его последующего возведения в сан епископа Сербского в Америке.

В своем отчете Санкт-Петербургскому Синоду архиепископ Тихон провидчески требовал, чтобы архиепископству была дарована автокефалия или, по крайней мере, широкая автономия от Русской церкви, так как она превращается в настоящую поместную Американскую церковь. Более того, он предлагал ввести здесь западный календарь и английский язык, а церковь назвать "Православная церковь Америки".

Однако уже в те годы Американскую церковь раздирали национальные противоречия. В то время как в западных штатах США греки повсеместно принимали юрисдикцию Русской церкви, на восточном побережье возникли проблемы. Когда архиепископ Тихон заявил о распространении русской юрисдикции на приход в Нью-Йорке, местные греки смогли избежать этого, создав американский приход как отдельную так называемую "эллинистическую восточно-христианскую церковь". Новый архиепископ Платон (Рождественский), сменивший Тихона и прослуживший в Америке с 1908 по 1914 г., а затем с 1922 по 1934 г., продолжал линию своего предшественника.

Следующим правящим архиепископом Северной Америки стал Евдоким (Мещерский), в 1917 г. отбывший на поместный

собор в Москву во главе делегации. Как уже говорилось, Евдоким не вернулся с собора, уйдя в обновленческий раскол. Однако за неполных три года своего служения в Америке архиепископ Евдоким оставил о себе добрую память как своим усердным миссионерством, так и выдающимися пастырскими и административными качествами, а также тем демократизмом, который весьма подходит к американским условиям. В этом можно видеть причину относительно широкого распространения обновленчества в Америке, с которым Православная церковь Америки должна была вести долгую и очень напряженную борьбу, вовлекаясь в многочисленные и мудреные споры, но в которой, однако, Православная церковь одержала полную победу, хотя и потеряла один храм в Нью-Йорке.

После Октябрьской революции 1917 г. Церковь в Америке лишилась значительной ежегодной финансовой поддержки от Русской церкви (составлявшей до войны 185 тыс. руб. в год, а в 1916 г. увеличенной по просьбе Евдокима до 550 тыс. руб. в год). Малоискушенный в финансовых вопросах основной покровитель архиепископ Александр (Немоловский) начал распродавать и закладывать церковное имущество, советуя нерусским православным самим искать возможности церковного выживания. Тем временем в Америку начинают прибывать новые русские эмигранты. Эти эмигранты хотя и не отличались многочисленностью, но благодаря своей образованности и высокому социальному положению заняли ведущее положение в церкви и переориентировали Американскую церковь с ее традиционно американской ориентации — на русскую. Серьезный ущерб церкви наносил и нарождавшийся восточноевропейский национализм: начали отпадать украинцы, в особенности в Канаде, после того как архиепископ Александр (сам по происхождению и языку — украинец) заявил, что украинцы — это не нация, а политическая партия, так что не следует служить по-украински.

На Третьем всеамериканском церковном соборе в Питтсбурге в сентябре 1922 г. первым митрополитом Американским и Канадским был избран Платон (который после возвращения в Россию был сначала экзархом Грузии, а затем — митрополитом Одесским). Но процесс распада Американской церкви и ее превращения в канонически необоснованное сообщество национальных епархий зашел очень далеко. Возглавили этот процесс греки, выделившиеся в 1921 г. под власть архиепископа Афинского, а затем перешедшие под юрисдикцию Вселенского патриарха.

Патриарх Тихон поддержал избрание митрополита Платона. Первоначально — устно (через некоторых надежных людей). Для карловацкого Высшего церковного управления устных свидетельств оказалось недостаточно. Только тогда, когда Евлогий получил достаточные свидетельства поддержки патриархом Платона, а вновь образованный Карловацкий синод его утвердил, избрание Платона стало законным.

Назначение Платона в Америку вызвало очевидное неудовольствие советского правительства. Прежде всего, он прослыл яростным антибольшевиком в период, предшествовавший захвату Одессы большевиками, причем он лично организовал антибольшевистское военное формирование "Святая дружина". По вступлении в город большевики казнили больше тысячи молодых новобранцев этой группы, а митрополиту удалось скрыться на иностранном корабле, который вскоре вышел в море. Возможно, именно из-за этого события патриарх Тихон под давлением Советов предположительно освободил митрополита Платона от управления Североамериканской митрополией (указом от 16 января 1924 г.) и предписал ему вернуться в Россию для церковного суда.

Митрополит Платон повел в Америке ревностную и в конечном счете успешную борьбу с обновленцами, где их ставленник "митрополит" Кедровский, женатый священник, получивший свой сан от московских раскольников, пытался отнять у митрополии церковное имущество. 23 декабря 1924 г., однако, Кедровский потерпел полное поражение⁵³.

Если бы Платон действительно был смещен предполагаемым указом патриарха от 16 января ("предполагаемым", поскольку, как утверждал позднее сам Платон, он не получал этого указа и даже никогда его не видел), Кедровский имел бы гораздо большие шансы на победу. Прокарловацкий священник отец Михаил Польский в своей первой (уже упоминавшейся) книге, написанной вскоре после его бегства из СССР (т. е. тогда, когда он был еще сравнительно независим от политики эмигрантской церкви), писал, что указ об отставке Платона был написан ГПУ от имени патриарха Тихона. Когда же патриарх об этом узнал, он восстановил Платона в его правах на заседании Синода. Член Синода митрополит Серафим тайно отнес новый указ патриарха в ГПУ и этим помешал его публикации. (Поведение митрополита Серафима произвело, конечно, скандал в патриаршем Синоде⁵⁴.) Таким образом, предполагаемый патриарший указ никогда не был официально отозван, как он никогда не был и послан формально Платону. Но будь он даже и опубликован, он содержал в себе нечто, сводившее его практически на нет: "Митрополит Платон должен быть информирован об этом решении о его смещении, если... будет найден кандидат ему на замену".

Весьма удивительно то, что, хотя Платон не получал ни одного из двух указов, две организации одновременно распространили сообщения о том, что Платон смещен. По словам Платона, государственный департамент США получил два сообщения одновременно: "от Карловацкого синода за подписью архиепископа Феофана... называвшее митрополита Платона узурпатором... и другое от большевиков (обновленцев?), объявлявшее прерогативы Платона незаконными". Так в разгар борьбы Платона с обновленцами он получил удар в спину одновременно и от Советов, и от карловчан⁵⁵. Тучков все же напечатал этот псевдо-

указ от имени патриарха Тихона в "Известиях" за 22 апреля 1924 г., датированный 16 января, но он прошел не замеченным эмигрантской печатью, как церковной, так и светской, тем более что трехмесячный перерыв между его составлением и опубликованием не внушал к нему доверия и указывал на то, что у патриаршего Синода во всяком случае не было намерения предавать его огласке или давать ему ход. Следовательно, остается вопрос: откуда вдруг выплыл этот мертворожденный указ в Карловцах двумя годами позднее? Было ли это простым совпадением, или в самом Карловацком синоде был агент ГПУ? В то время страсти в эмигрантской церкви разыгрались очень сильно. Карловчане не могли простить Платону упоминавшегося выше акта 1922 г. К тому же в апреле 1924 г. состоялся Четвертый собор митрополии в Детройте, провозгласивший полную автономию Американской церкви до грядущего урегулирования отношения Церкви и государства в СССР. Так что в обстановке того времени смещение Платона, может быть, и не вызвало большого удивления. В исторической же перспективе, а также принимая во внимание дополнительную информацию отца Польского трудно поверить в простое совпадение.

Чтобы усилить свою позицию, Платону было необходимо одобрение эмигрантской церкви, что обезопасило бы его от нападок карловчан. Митрополит Платон отправляется на собор епископов Православной церкви в изгнании, собравшийся в октябре 1924 г. в Карловцах. На соборе он выступил с заверениями, что объявленная им временная автономия его архиепископии не является самозванной автокефалией или разрывом "с законным каноническим главой Его Святейшеством патриархом Тихоном". Таким образом, вновь он называет источником собственной легитимности Московскую патриархию, а не Карловацкий синод. Впрочем, поскольку и самый собор провозглашал в то время подчинение патриарху, такое объяснение было достаточным, так что собор епископов в своем послании американской пастве призвал ее сохранять верность митрополиту Платону⁵⁶.

Независимость митрополии от Карловацкого синода была затем обоснована в официальном органе митрополии одним из ведущих богословов и будущим создателем американской автокефалии, отцом Леонидом Туркевичем (будущий митрополит Леонтий). Когда Платон объявил о своем решении отправиться в Карловцы, Туркевич подробно рассмотрел статус карловацкого епископского собора и уже тогда указал, что среди европейских епископов законным является лишь митрополит Евлогий, а сам карловацкий собор не имеет никакой канонической власти. Впрочем, участие в нем не принесет вреда, как и выработка общей политики. "Поскольку будет обсуждаться вопрос о защите Церкви от большевизма... наш митрополит станет всецело сотрудничать с епископами в изгнании. Однако, если возникнут тенденции... распространить власть и привилегии этих епископов... до размеров всерусской центральной власти,

митрополит, без сомнения, скажет свое слово"⁵⁷. Это строго каноническое мышление вступало в противоречие со специфическими эмигрантскими настроениями ведущих представителей митрополии, что нашло свое выражение, например, в неподписанной (редакционной?) статье в журнале, появившейся вскоре после возвращения Платона из Югославии.

Карловацкий синод отнесся к сотрудничеству Платона так же, как к сотрудничеству Евлогия, а именно: усмотрел в этом право распоряжаться ими и их епархиями как подчиненными Синоду. Это привело к уже упоминавшемуся конфликту в январе 1926 г. и выходу обоих — Платона и Евлогия. На действия Платона Синод ответил теми же дисциплинарными методами, что и на действия Евлогия: он "сместил" Платона и назначил вместо него главой Североамериканской епархии Аполлинария. Таким образом, появилась параллельная карловацкая юрисдикция в Америке. Однако за исключением Аполлинария все остальные епископы Америки сохранили верность Платону⁵⁸.

В 1928 г. Платон обращается к митрополиту Сергию с просьбой подтвердить, что Церковь последнего остается высшим каноническим авторитетом для его митрополии. Сергей в ответ потребовал от Платона декларации лояльности и напомнил, что патриарх Тихон в 1924 г. сместил Платона с поста главы Церкви в Америке и теперь это решение может быть приведено в исполнение. В 1929 г. Платон ответил Сергию укором за угрозы и полным умолчанием вопроса о лояльности⁵⁹.

В действительности Платон пытался выиграть время и публично заявлял в США, что декларация лояльности может привести к прямому подчинению советскому правительству и нелояльности по отношению к США. Больше того, он присоединился к определению карловчан, что действительным главой Русской церкви является заключенный митрополит Петр и за него, а не за заместителя местоблюстителя Сергия следует возносить в церквах прошения⁶⁰. В 1933 г. Сергей решает направить Вениамина (Федченкова) из Парижа в Америку для инспекции церковных дел. По получении отчета о поведении Платона Сергей освобождает его от митрополичьей кафедры, отлучает (с передачей суду епископов) и назначает Вениамина экзархом Америки. Несколько приходов перешли в Московскую патриархию, несколько — под юрисдикцию карловчан, но преобладающее большинство — более трехсот — остались верными Платону, который игнорировал приказ Сергия.

Платон, несомненно, вел себя как глава временно самоуправляемой автономной митрополии, действующей в полном соответствии с постановлением Московского собора и патриарха Тихона от 20 ноября 1920 г., согласно которому отдельные епархии или группы епархий могут становиться временно автономными, в случае если регулярные сношения с епископальным центром становятся невозможными. Хотя такими аргументами оперировали и карловчане, обосновывая свою канонич-

ность, профессор С. Троицкий, знаток канонического права, усматривал большие основания законности у Американской православной церкви, поскольку она и была основана как поместная, и даже признавалась таковой Сергием в его указе от 14 июля 1927 г., где он отметил, что "миссии в Японии, Китае и Америке превратились... в церкви"⁶¹.

В 1934 г. Платон умер, ничего не сделав для нового утверждения своей легитимности на соборе Американской церкви, который не созывался уже десять лет. Собор, состоявшийся уже после смерти Платона в Кливленде в ноябре 1934 г., подтвердил решение епископского совета митрополии придать церкви статус временной автономии и избрал Феофила Чикагского новым правящим главой митрополии. В основном докладе утверждалось, что и экзархат Московской патриархии, и Русская синодальная церковь являются законными, однако их значение именно для Америки сомнительно, поскольку здесь имеется нужда в автономной церкви⁶².

Мы уже рассказывали о попытках сербского патриарха Варнавы примирить различные ветви Русской церкви за границей. Примирительный конгресс был созван Варнавой в Карловцах в 1935 г. На "совместной встрече совет епископов и епархиальный совет" (церкви в Америке)... поручили митрополиту Феофилу вступить во временное соглашение с другими приглашенными иерархами при условии, что самоуправление Православной церкви в Америке будет полностью сохранено. По возвращении Феофила совет епископов (на этот раз включая епископов Заграничной церкви, проживавших в Америке) собрался в мае 1936 г. и ратифицировал соглашения, достигнутые в Сербии, вновь подтвердив, что автономия Православной церкви в Америке остается неприкосновенной. Для большинства православных американцев, в основном западноукраинского происхождения, группа эмигрантских епископов-монархистов, сидящих в Югославии, ничего не значила. Это расхождение (православного народа и его епископов, имевших большую склонность к русской эмиграции в Европе с ее политическими симпатиями) обнаружило себя на Шестом Всеамериканском соборе, который собрался в Нью-Йорке в октябре 1937 г., чтобы обсудить действия митрополита Феофила в Югославии и одобрение их на епископском совете 1935 г. В большинстве своем миряне и клир американских приходов были против этих действий, однако воздержались от подрыва авторитета митрополита. При голосовании 122 воздержались, 9 проголосовали против компромисса и только 105 проголосовали "за".

Собор вновь подтвердил приверженность принципу автономии, и епископы заверили свою паству, что союз с карловчанами никоим образом не затрагивает автономию. Были утверждены дополнительные статуты, устанавливавшие автономный центральный район митрополии и несколько епархий. Однако неприязни с карловчанами на этом не кончились. Карловацкие

приходы хотя формально соединились с местными, на деле же с американскими приходами не сливались.

Карловчане сохраняли в Америке "боевую готовность", чтобы организовать в параллельную юрисдикцию при первых признаках несогласия с "американцами". Такой момент наступил в конце второй мировой войны, когда в Америке расцвели прорусские и даже просоветские настроения. Пытаясь утихомирить разгоравшиеся с обеих сторон страсти и предотвратить раскол по политическим мотивам, Феофил предостерг свой клир в сентябре 1942 г. от каких бы то ни было политических заявлений⁶³. Феофил отозвался дружеским посланием на избрание в Москве Сергия патриархом и выразил надежду, что Сергей подойдет с пониманием к проблемам Американской церкви. Стремясь подчеркнуть ненадежность положения Церкви в России, Феофил замечает, что в последний раз он видел Сергия, когда тот был освобожден из тюрьмы в 1922 г.⁶⁴. В октябре 1943 г. собрание клира и мирян митрополии постановило в молитвах о "восточных патриархах" помянуть также патриарха Сергия. В 1944 г. в связи со смертью патриарха Сергия аналогичное собрание обратилось с выражением соболезнования и приняло решение возносить теперь молитвы за местоблюстителя Алексия. Карловацкие епископы в Америке Виталий и Тихон присутствовали в обоих случаях и оба раза подписали итоговые документы. Одновременно с такого рода решениями карловацким священником в Лондоне Михаилом Польским была опубликована крайне антикоммунистическая и антисоветская статья, в которой автор предостерегал от обманчивости перемены политики Советов в отношении Церкви⁶⁵.

К концу 1944 г. несколько приходов перешли под власть Московской патриархии. В этих условиях митрополия начала переговоры с Московской патриархией, и ей было предложено прислать в Москву делегацию на собор 1945 г. для избрания нового патриарха. 15 января делегаты вылетели из Нью-Йорка в Москву через Аляску, переменяв по пути несколько военных самолетов. В Сибири, однако, их надолго задержали под предлогом тумана. Между тем московский экзарх Вениамин, вылетевший из Нью-Йорка в то же время, прибыл в Москву вовремя, а американская делегация прибыла, когда собор уже закрылся. Патриарх Алексей принял их очень тепло, но от сослужения отказался под предлогом запрещений 1933 г. Делегация в свою очередь представила американскую петицию, сводившуюся к двум требованиям: о принятии их в Московский патриархат и о сохранении полной автономии и независимости от Московской патриархии, причем выборы правящих митрополитов должны проводиться на американских соборах и лишь после этого представляться на утверждение патриарха⁶⁶.

После возвращения делегации из Москвы имя патриарха Алексия начинает официально возноситься за богослужениями во всех церквях. Делегаты привезли с собой также патриарший указ № 94 (от февраля 1945 г.), оговаривавший: 1) что собор в Америке соберется весной под председательством архиепископа Алексия

Ярославского, который будет специально прислан для этого в Америку⁶⁷; 2) что собор изберет митрополита Американского, которого затем утвердит патриарх (были предложены кандидатуры Вениамина (Федченкова) и Алексия, однако собор имел право предложить любую другую кандидатуру); 3) что весь клир и миряне митрополии пообещают воздерживаться от антисоветской деятельности; 4) что всякие контакты с бывшим Карловацким синодом будут навсегда прекращены. Только после выполнения всех этих условий с Американской церкви будет снято запрещение. Излишне говорить, что приведенный документ совершенно не считался с митрополитом Феофилом и всей иерархией митрополии. Отвечая на выдвинутые требования в мае 1945 г., совет епископов митрополии заявил, что воссоединение с патриархатом на этих условиях невозможно, и предложил сохранить статус-кво, т. е. продолжить связи с "новокарловацким" Мюнхенским синодом⁶⁸.

В этот период, т. е. в течение 1945—1946 гг., в главном органе митрополии появляется несколько очень острых антисоветских и антикоммунистических статей, в которых выражалось сожаление по поводу того, что Московский патриархат подчиняется атеистическому режиму. Особенно выделяются статьи архиепископа Леонтия, того, кто раньше выступал решительно против связей с карловчанами, исходя из канонических соображений. Теперь он решительно не желал по требованию Москвы порвать с карловчанами⁶⁹.

Думается, что упомянутыми статьями руководство митрополии стремилось определенным образом настроить паству в преддверии собора. "Русско-американский православный вестник" пытался создать атмосферу дружелюбного отношения к Карловацкому синоду Анастасия⁷⁰. "Как бы то ни было, — пишет один из исследователей этого предмета в Америке, — мнение епископов не разделяли в большинстве своем священники и верующие", продолжавшие склоняться к русской Матери-Церкви. К 1947 г. число приходов Московского экзархата перевалило за 50 — самое большое количество, когда-либо бывшее под властью экзархата в США⁷¹.

На своем Первом соборе патриарший экзархат насчитывал около 100 делегатов, из которых 4 — епископы. Самый процесс перехода клира и мирян в экзархат начинается где-то около 1944 г.

На Кливлендском соборе в ноябре 1946 г. произошло также четкое разделение в среде клира и мирян по принципу принадлежности к той или иной волне эмиграции. В то время как "белая эмиграция" голосовала за продолжение связей с Мюнхенским синодом или, в крайнем случае, за духовную, но никак не административную связь с Московской патриархией, русские из Закарпатья и некоторые другие представители дореволюционной эмиграции в основном голосовали за присоединение к Московской патриархии. Впрочем, в обоих лагерях преобладали голоса за сохранение в сложившихся условиях полной автономии. После больших колебаний собор постановил: "...что Его Высокопреосвященство, Алексия, патриарха Московского... следует заверить в том, что мы... считаем его нашим духовным,

но не административным главой... а Церковь в Америке сохраняет и оставляет за собой на будущее свой совершенно автономный статус и право самоуправления. Что периодические всеамериканские соборы... останутся... высшим законодательным и административным органом нашей Церкви: на этих соборах Церковь и впредь будет избирать собственного митрополита, а также создавать и принимать свои собственные законы... так что административное подчинение Русской православной церкви за границей является временным, но мы сохраним братские духовные связи со всеми частями Русской православной церкви за границей... и административная автономия... провозглашенная на Соборе в Детройте в 1924 г., таким образом подтверждается".

Резолюция была принята 187 голосами против 61. Собор постановил также, что он не признает законности московского запрещения и низложения духовенства митрополии. Для примирения эмигрантов собор предложил создать Высший церковный совет, в который бы вошли административные органы Русской церкви за границей, включая американский. Предлагалось разместить его в Америке и через него осуществлять координацию действий и общую политику. В другом постановлении собор заявил, что если патриарх Московский откажется от условий перехода митрополии под власть патриархии, митрополия сохранит статус-кво до тех пор, "покуда Московский патриархат не сочтет возможным принять выдвинутые условия и даровать нам то, что мы требуем". Так что не было и речи о том, чтобы согласовать эти условия и патриарший указ № 94. С точки зрения закона собор вернул Американской церкви положение до 1933 г.: признание Московского патриархата только как духовного авторитета; провозглашение готовности сосуществовать и сотрудничать с Карловацким синодом Анастасия, но полностью исключая даже косвенное и условное подчинение ему, что проистекало из чрезвычайно непопулярной акции Феофила 1935 г.; сохранение единства нарождающейся поместной церкви⁷².

Однако это не удовлетворяло ни карловчан, ни Московский патриархат. Все четверо карловацких епископов отказались подчиняться решениям собора, после того как собор отклонил их предложение объяснить мотивы несогласия (так как голосование уже закончилось). В новых печатных органах Синода проводилась мысль, что кливлендские решения незаконны, поскольку согласно канонам они должны вырабатываться советом епископов, которые одни имеют право решать все канонические, теоретические и догматические вопросы⁷³. Приведенный аргумент совершенно игнорирует принцип и каноны. В описываемое время мнения были настолько полярными и епископы и миряне так расходились по вопросу об отношениях с Московским патриархатом и с карловчанами, что принятие кливлендских решений исключительно советом епископов в случае их решительного несовпадения с решениями собора вызвало бы настоящий бунт преобладающего большинства мирян и значительного числа ду-

ховенства, которые бы перешли тогда под юрисдикцию Москвы. В 1947 г. упомянутая четверка карловацких епископов была отлучена митрополией за пренебрежение Кливлендским собором и его решениями. В том же 1947 г. Мюнхенский собор решает восстановить свою отдельную юрисдикцию в Америке, охватывшую около 40 приходов⁷⁴.

Дальнейшие события показали, что решение Феофила принять постановления Кливлендского собора без всяких проволочек было правильным. Неканоническое преобладание мирян над клиром и епископами, характерное для этого собора и вызвавшее нападки со стороны новокарловчан, позднее будет заменено действительно канонической епископальной структурой после принятия Статутов Русской православной католической церкви в Америке на Девятом соборе в 1955 г. (Эти Статуты будут несколько изменены на Втором соборе ПЦА в 1971 г. с целью их большего соответствия автокефалии церкви⁷⁵.) После Кливлендского собора 1946 г. патриарх Алексей посылает митрополита Григория (Чукова) Ленинградского для переговоров, сообщить Феофилу, что в принципе он принимает решения этого собора. Он также просит Феофила в знак воссоединения служить совместно с Григорием, т. е. очевидно избегая вопроса об отлучениях и крещениях. Григорий привез с собой проект патриаршего постановления относительно митрополии, в котором на этот раз без всяких требований лояльности митрополия Америки признавалась автономной и подчиняющейся решениям собственных соборов. Четыре условия, однако, были поставлены: 1) утверждение митрополитов Московским патриархом; 2) посылка митрополией делегатов на всерусские соборы и признание их власти; 3) сохранение за патриархатом статуса суда последней инстанции для американского клира; 4) осуществление контактов митрополии с другими поместными церквями через патриархат. Совет епископов митрополии отверг эти условия. Григорий заявил в ответ, что американцы требуют фактически не автономии, а автокефалии, каковую пока Московский патриархат не готов предоставить⁷⁶.

В ноябре 1947 г., уже после отъезда Григория, совет епископов митрополии принял решение, что политические условия существования Московской патриархии делают возможными лишь духовные, но никак не административные связи с ней. Поскольку же патриархат не может этого принять, дальнейшие переговоры с ним откладываются на "неопределенное время", хотя священники и могут свободно возносить прошения за патриарха Московского и Россию, признавая современную Церковь духовно.

На это патриархат ответил указом от декабря 1947 г., вновь отлучающим Феофила и его епископов и объявляющим, что они подлежат епископскому суду⁷⁷. Очевидно, после этого в церквях митрополии перестали возносить молитвы за патриарха Московского.

Дальше митрополия продолжала жить де-факто как автокефальная церковь, постепенно превращаясь в национальную

Американскую православную церковь. Английский язык распространен все шире как язык литургии, в Православной богословской академии Св. Владимира росло число учащихся, родившихся в Америке, а в церквях — число обращенных.

В 1968 г. началась новая серия переговоров с Москвой. Поначалу ведущие пастыри митрополии надеялись создать автокефальную поместную православную церковь, не принимающую во внимание национальную принадлежность своих членов. Имея в виду эту цель, обратились к Вселенскому патриарху Афинагору в Константинополе. Надежда была на то, что он предоставит автокефалию греческой церкви Америки, а митрополия затем присоединится к ней, как и другие православные церкви. Однако патриарх наотрез отказался даже рассматривать такую возможность⁷⁸. Так что митрополия была принуждена вести переговоры об автокефалии своей Матерью-Церковью и именно от нее получила ее, наконец, в 1970 г. Русская православная греко-кафолическая церковь Америки или митрополия стала Православной церковью в Америке (ПЦА), пятнадцатой поместной автокефальной православной церковью, хотя она до сих пор не признана в качестве таковой несколькими восточными патриархатами*.

Особое соглашение упразднило экзархат Московского патриарха в Северной Америке (оставив в неприкосновенности экзархаты Южной Америки и Европы). Патриаршие приходы (около 30 — в США и больше 20 — в Канаде) стали временными институтами, а прихожане получили право присоединиться к ПЦА по решению большинства⁷⁹.

Этим завершается рассказ об истории Православной церкви в Америке — составной части общей истории Русской православной церкви в XX в. Но проблемы создания поместного православия в Америке на этом не кончились. Так, Зарубежный синод, попавший на каноническую территорию ПЦА в значительной степени благодаря заступничеству покойного митрополита Леонтия перед американским правительством, первоначально отказавшим руководством Карловацкого синода в праве на эмиграцию в США из-за его сотрудничества с гитлеровским режимом, реагировал на полученную ПЦА автокефалию следующей резолюцией: "Американская митрополия получила свою автокефалию от Московской патриархии, которая не имеет подлинного канонического преемства от св. патриарха Тихона с тех пор, как м. Сергий... нарушил свое обязательство по отношению местоблестителя... м. Петра... Московская патриархия перестала быть выразительницей голоса Русской Православной Церкви. Поэтому... никакой акт ее, в том числе и дарование автокефалии... не

* В настоящее время существуют 15 автокефальных (самоуправляющихся, административно независимых) православных церквей: Константинопольская, Александрийская (Египет и некоторые страны Африки), Антиохийская (Сирия, Ливан), Иерусалимская (Палестина), Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская (греческая), Албанская, Чехословацкая, Польская, Американская.

имеет законной силы... Усматривая (в принятии Американской митрополией автокефалии из Москвы)... большой грех против поработенной.... Русской Церкви, Архиерейский Собор определяет: впредь как духовенству, так и мирянам не иметь молитвенного и богослужебного общения с иерархией и клиром Американской митрополии"⁸⁰. Конечно, непризнание законности Московской патриархии и ее постановлений проистекает из ложного предположения о "сопротивлении" митрополита Сергия воле митрополита Петра; но мы знаем, что митрополит Петр, хотя и с оговорками, одобрил линию митрополита Сергия.

Однако автокефалия была встречена в штыки не только карловчанами, но и (что было довольно неожиданно) патриархом Афинагором, который ранее отсылал митрополию к Московскому патриарху. Теперь он объявил, что только Вселенская Патриархия имеет право предоставлять автокефалии. Вселенский патриарх даже потребовал разрыва литургического общения между греками и ПЦА, но местные греки на это не пошли (за исключением канадского греческого епископа Сотириса).

Надежды инициаторов автокефалии на скорое создание единой поместной православной церкви, к сожалению, не оправдались. К ПЦА присоединились самая большая из румынских православных епархий Америки, одна из двух болгарских епархий, албанская и возникшая из старокатоличества Православная церковь Мексики — в общем, около 100 приходов и общин, так что общее количество приходов, миссионерских точек и общин ПЦА составило к 1990 г. (т. е. через 20 лет после провозглашения автокефалии) около 560. С тех пор численность паствы почти не изменилась: отпадают потомки эмигрантов, прибывают обращенцы, создающие множество маленьких, но весьма активных приходиков. Рост числа приходов не говорит об аналогичном росте числа прихожан, а отражает лишь смену профиля приходов. Согласно томосу* об автокефалии, Московский экзархат в Северной Америке ликвидировался, а отдельные приходы должны были постепенно переходить в ПЦА. По томосу достаточно было соответствующего решения простого большинства на общеприходском собрании и телеграммы в патриархию, чтобы получить канонический отпуск для перехода общины вместе с имуществом в автокефальную церковь. На практике же Московская патриархия назначает епископов — одного для приходов в США, другого для приходов в Канаде, (что томосом не предусматривалось) — и не во всех случаях допускает переход своих приходов в ПЦА.

И все же автокефалия открыла новую страницу в истории православия не только в Америке, но на всем "неправославном" Западе — она дала толчок постепенному развитию местного православия.

* Томосом называется важный церковный документ, постановление.

Глава 10

Русская православная церковь в первое десятилетие после войны

Церковь и государство

Предвестником будущих нападков на Церковь стало в сентябре 1944 г. постановление ЦК КПСС, "призывавшее к усилению антирелигиозной пропаганды через пропаганду научного мировоззрения". Членам партии напомнили о необходимости борьбы с пережитками невежества и предрассудков среди людей. Следующее постановление ЦК, призывавшее усилить атеистическую пропаганду в средствах массовой информации, появилось в 1945 г., вскоре после окончания войны¹.

Однако на этот раз атеистическая пропаганда пока не сопровождалась актами вандализма в отношении Церкви и верующих, как это было перед войной. Церковь старалась показать свою полезность советскому государству в делах внешней политики и до некоторой степени во внутренней. Уже упоминалось, что вскоре после избрания патриарха Алексия он был принят вместе с другими высшими иерархами Сталиным и министром иностранных дел Молотовым (10 апреля 1945 г.). Отчет митрополита Николая, несмотря на его подобострастную риторику в отношении Сталина, дает представление о предмете переговоров. Кроме уже существовавшей Московской богословской школы предполагалось открытие восьми других в разных городах. Церкви предоставлялся по приказу Сталина печатный орган, в связи с чем иерархи попросили Сталина дать им право построить или приобрести здания для издательства, академии и семинарии и т. д. "Сталин с одобрением отнесся ко всем нашим предложениям и обещал поддержку"². Так что сразу же запланировано было открытие 9 семинарий и, по крайней мере, двух академий. По другим источникам, планировалось открытие 10 семинарий и 3 академий: 4 семинарии — на Украине, 5 — в РСФСР и 1 — в Белоруссии; а также академии в Москве, Ленинграде и Киеве. Этот план был осуществлен лишь отчасти. Приведем полный перечень семинарий с датами их открытия: Москва/Загорск — 1944 г., Одесса — 1945 г., Ленинград — 1946 г., Минск/Жировицы — 1946 г., Луцк/Волинь — 1946 г., Ставрополь — 1946 г. и Киев — 1947 г. Академии были в Москве/Загорске — 1944 г. и в Ленинграде — 1946 г. Планировалось открытие семинарий также во Львове и Новосибирске и академии

— в Киеве. В 1947 г. работало 8 семинарий и 2 академии, однако растущее давление на Церковь вынудило отложить планы дальнейшего расширения сети ее учебных заведений на неопределенное время. В дальнейшем в результате открытых преследований Церкви во времена Хрущева количество семинарий было сокращено до трех. Планы создания независимой прессы так никогда и не осуществились, хотя потребности в учебных помещениях были тогда удовлетворены с передачей Церкви в 1946 г. Троице-Сергиевой лавры³.

Митрополит Николай не упоминает в своем отчете, что как услуга за услугу во время двух встреч со Сталиным в 1943 и 1945 гг. Церковь взамен относительной литургической свободы и некоторой терпимости государства обязалась служить государственным интересам в области внешней политики и пропаганды⁴. И Николай, как глава Отдела внешних сношений Церкви, становится главным действующим лицом в этой постановке, хотя и патриарх Алексий был вынужден в ней участвовать⁵.

Позднее Николай говорил, что на возобновление преследований Церкви в 60-е гг. он ответил проповедями против преследователей, "не теми проповедями, которые публикуются в Журнале Московской Патриархии, но теми, которые произносятся в храмах".

Мы уже обсуждали выше паломничество Алексия на Средний Восток, скорее политическое, чем духовное, по своему характеру, как и поездку Николая в Западную Европу и успех его усилий по возвращению значительной части эмигрантской церкви под власть патриархии. Затем русские приходы в Венгрии были включены в патриаршую паству как Венгерское православное епископство. Однако для распространения сталинской автаркии на церковные дела требовалось иное. Существовала еще проблема православных церквей Эстонии и Латвии, формально подчинявшихся Константинополю, а также автокефальной Православной церкви Польши, связанной с Константинополем, от которого она получила свою автокефалию.

Православная церковь Закарпатской Украины находилась под властью Сербского патриарха; русская эмигрантская церковь в Чехословакии, бывшая когда-то под властью митрополита Евлогия, теперь оказалась под началом Москвы. Наконец, существовали ярко выраженные националистические униатские церкви Западной и Карпатской Украины, находившиеся со своими 4 млн верующих под властью Рима; предстояло обеспечить также сближение с православными церквями на Балканах. Сталин, очевидно, рассчитывал, что в результате усиления советского влияния на Восточную Европу последует переход тамошних православных церквей под власть политически укрощенного Московского патриарха.

Церковь действовала в этом духе, как могла. В течение года архиепископ Григорий (Чуков), будущий митрополит Ленинградский, реинтегрировал балканские церкви под руку

Московской патриархии. Еще до окончания войны он отправился в Болгарию, чтобы помочь взойти на престол экзарху Стефану, первому каноническому автокефальному главе Болгарской православной церкви, которая оказалась связана тесными узами с Русской церковью отчасти благодаря тому, что именно под давлением Русской церкви после восьмидесятилетней схизмы Константинополь наконец признал первоначально односторонне провозглашенную автокефалию Болгарской церкви. Русские приходы в Болгарии (первоначально карловацкие) с митрополитом Серафимом (Соболевым) перешли под юрисдикцию Московской патриархии. Через некоторое время Григорий побывал в Финляндии, где православная церковь пользовалась статусом автономной под властью Константинопольского патриархата, к которому она присоединилась, объявив в 1923 г. в одностороннем порядке о выходе из Московского патриархата. Митрополит Григорий не сумел вернуть Финскую церковь Москве, хотя и установил личные контакты с иерархами этой церкви и тесную связь с двумя русскими эмигрантскими приходами и Ново-Валаамским монастырем, остававшимися верными Московскому патриарху. Григорий вступил в переговоры с правящим архиепископом Финской церкви Германом, и через некоторое время Москва, наконец, признала статус Финской церкви как автономной ветви Вселенского патриархата, а также вернула в 1957 г. Ново-Валаамский монастырь под юрисдикцию Финской православной церкви⁶.

Другие епископы Русской церкви удачно завершили свои миссии в Югославию и Румынию, так что русские приходы Белграда (в 1945 г.) и Бухареста (в 1948 г.) вернулись под юрисдикцию Москвы. Осенью 1945 г. миссии епископов в Чехословакию*, Австрию, аннексированную Закарпатскую Украину и Маньчжурию также завершились возвращением поместных православных церквей в Московский патриархат⁷.

Ситуация с Православной церковью Польши была улажена несколько позднее, но гораздо более регулярным образом, поскольку инициатива исходила от самой этой поместной церкви. Мы уже упоминали, что митрополит Дионисий был фигурой непопулярной, поскольку он слишком часто менял соответственный политическому моменту свою ориентацию. Вскоре после окончания войны Дионисий вернулся в Польшу из Западной Германии, и новые власти Польши позволили ему возглавить

* Церковная автономия предполагает независимость церкви в вопросах внутреннего управления, предоставляемую ей той или иной автокефальной церковью, в состав которой данная церковь входила ранее на правах экзархата или епархии. Глава автономной церкви избирается на поместном соборе с последующим утверждением патриархом автокефальной церкви. В настоящее время имеются 4 автономные православные церкви: Синайская (юрисдикция Иерусалимского патриарха), Финляндская и Критская (юрисдикция Константинопольского патриарха), Японская (с 1970 г. в юрисдикции патриарха Московского и всея Руси).

Православную церковь как автокефальную на основании статута 1938 г. Дионисия поддерживало благодаря его проправительственной политике польское правительство, но не братья по вере, начавшие переговоры с Московской патриархией. В 1948 г. они обращаются к патриарху с просьбой даровать Польской церкви автокефалию, считая автокефалию, полученную от Константинополя в 1924 г., аннулированной. 22 июня 1948 г. Польская православная церковь получает от Московской патриархии акт о даровании автокефалии, который подписали члены патриаршего Синода, с одной стороны, а с другой — два епископа (исключая Дионисия, не участвовавшего в этом акте, и все члены консистории. Оставшийся в одиночестве Дионисий обратился спустя два месяца к патриарху с просьбой о прощении и о принятии его вновь в литургическое общение. Его просьба была удовлетворена, но он ушел на покой, а первым главой новой автокефальной Польской церкви стал митрополит Львовский Макарий (Оксиюк), советский украинец, высокообразованный человек⁸. В начале 20-х гг. Оксиюк, бывший тогда профессором Киевской духовной академии, перешел в светскую науку и работал в Украинской Академии наук. После смерти Макария во главе Польской церкви неизменно были поляки.

Действия Московской патриархии по отношению к Польской церкви характеризуются канонической правильностью и экклесиастической мудростью. Аналогичные действия были предприняты также в отношении Китая и Чехословакии. В 1946 г. православные приходы Чехословакии объединились под юрисдикцией Московского патриарха и были возглавлены присланным из Москвы митрополитом Елевферием экзархом. В 1951 г. с прекращением деятельности униатской (греко-католической) церкви, насильственно объединенной с Православной церковью Чехословакии, последней была дарована автокефалия, а Елевферий становится ее первым главой. В Китае после того, как последний русский епископ (митрополит-экзарх Виктор) был отозван в Москву, китайский клирик епископ Пекинский Симеон Ду, рукоположенный в епископа пятью годами раньше, был назначен главой Православной церкви Китая⁹.

Вопрос об униатах был урегулирован не столь удачно, если бы не сказать больше. Трагедия "воссоединения" униатов с православием была вызвана тем, что соединение несовместимых взаимных интересов покончило с легальным существованием этой церкви. Если бы униатская церковь сохранилась, она могла бы со временем сыграть роль консолидирующей оппозиции в среде западных украинцев, как это было с римско-католической церковью в Польше и Литве. Униатская церковь как отдельная организация существовала в тех районах, где была особенно сильна националистическая подпольно-партизанская антисоветская агитация, и могла стать своего рода "вторым правительством", организующей силой антисоветской борьбы на Западной Украине. Такое предположение имело серьезные основания:

в 30-е гг. и во время войны униатская церковь благословила и поддержала украинский сепаратизм¹⁰. Наконец, подчинение униатской церкви Ватикану было особенно невыносимо для Сталина. Война еще не закончилась, а уже были арестованы правящий митрополит униатов в Галиции Иосиф Слипый и все четыре его епископа "за предательскую... деятельность в поддержку немецких оккупантов". Затем последовали массовые аресты наиболее активных униатских священников.

В то же время в Галиции начинается создание групп по объединению с православием. К февралю 1946 г. из 1270 униатских священников, находившихся еще на свободе, 997 подписали прошения о присоединении к православной церкви¹¹.

Многие из них, возможно, были вполне искренними, так как Брестская уния 1596 г. была навязана украинскому, белорусскому и русскому населению Польско-Литовского государства иезуитами. На протяжении всего XVII в. большинство этого населения активно сопротивлялось унии, и это сопротивление было причиной многих восстаний, приведших в конечном счете к воссоединению с Московским государством. Кроме того, как уже упоминалось, массы униатов, эмигрировавших в Америку, присоединились там к православной церкви. В начале XX в. совершенно спонтанно стало распространяться движение за воссоединение с православием среди лемков в Карпатской Руси, которая после первой мировой войны стала частью Польши, а также среди самих галичан. Процесс продолжался и после первой мировой войны, хотя польское правительство преследовало Православную церковь Польши. Например, только в 1938 г. где-то около 107 действующих православных приходов были насильственно закрыты польским правительством и затем или превращены в римско-католические, или распущены. Согласно А. Свитичу, историку польского православия, несмотря на репрессии и наказания со стороны польских властей, "к началу 1928 г. в Галиции насчитывалось уже 40 православных приходов... Село за селом и уезд за уездом возвращались под родной кров Православной Церкви. В течение 1 года и 4 месяцев к Православию присоединилось свыше 50 000 галичан". Процесс, как известно, был остановлен польскими правительственными запретами и прямыми гонениями¹².

К искренним энтузиастам воссоединения с православной церковью, без сомнения, принадлежит Гаврило Костельник, высокообразованный выдающийся священник из Львова, ставший одним из организаторов всего этого движения, который был убит партизаном-бендеровцем в 1948 г.¹³

Однако в сложившихся в то время условиях нарастающего террора советских секретных служб против униатов и невероятного давления с целью ликвидации этой церкви многие подписались просто из страха перед репрессиями. Избрание делегатов на собор (раду — по-украински), который должен был решить судьбу униатской церкви, проходило без всяких правил. В тех рай-

онах, где было слишком много противников воссоединения с православной церковью, выборы не проводились вообще: делегаты прямо назначались настоятелями храмов; в тех же случаях, когда и сами настоятели были сторонниками "униатства", делегаты назначались местными "группами действия". Никто не интересовался, насколько полно представляли делегаты общественное мнение, но все они получили право голоса, собрались в конце февраля 1946 г. в соборе Св. Юра во Львове. Итоги этого собора были predetermined: униатская церковь в Галиции (бывшая Западная Украина) упразднялась и соединялась с православной церковью. Результатом действительных тенденций к единению, а также террора со стороны униатов явилась ликвидация греко-католической (униатской) церкви в Румынии в 1948 г., в Закарпатской Украине — в 1949 г. и в Словакии — в 1951 г., где правящий епископ был осужден к пожизненному заключению¹⁴.

Трудно согласиться с мнением Анатолия Левитина, что Патриарх Алексий не знал о насилиях НКВД в процессе "воссоединения" униатов с православной церковью¹⁵. Он был слишком хорошо знаком с методами НКВД, чтобы доверять сообщениям о всеобщем и добровольном переходе униатов в православие. Более обосновано мнение, бытующее сегодня в кругах Московской патриархии, что, присоединив униатов, патриархия просто спасла Церковь на униатских землях от полного уничтожения. В таком случае есть большая разница между гонениями на униатов в 1946—1986 гг. и нынешними гонениями на православных в тех же районах: униаты гонимы были советской властью, ныне же православные гонимы непосредственно униатами и галицийской националистической общественностью. Единственным прямым актом Московской патриархии в направлении ликвидации унии было Послание патриарха Алексия к униатам Западной Украины, изданное непосредственно после его избрания на патриарший престол. В послании выражалась радость по поводу наконец достигнутого воссоединения исторических русских территорий и одновременно печаль о том, что не возносятся общие благодарственные молитвы Богу за это воссоединение, так как западные братья принадлежат другой вере, "отторгнуты от своей Матери — Русской православной церкви". Затем говорится о бесчеловечности гитлеризма и о том, что победа над ним есть знак Божьего благоволения в борьбе с гитлеризмом. Приводится также исторически неверное утверждение, будто руководители униатской церкви "призывали склониться под ярмо Гитлера. И куда ведет вас Ватикан, призывающий в своих посланиях к милости к фашистам и Гитлеру, этому величайшему преступнику, какого когда-либо знала история?" Алексий ссылается на только что завершившийся собор, избравший его, который в совместном заявлении за подписями двух восточных патриархов и представителей всех православных церквей "в противоположность Ватикану... свидетельствует о своем полном

единодушии в проклятии Гитлера, этого кровавого безумца. Молим вас, братья... порвите ваши связи с Ватиканом, который ведет вас во тьму и духовное падение своими ересями... Поторопитесь вернуться в объятия вашей истинной Матери — Русской православной церкви”¹⁶.

Момент для такого воззвания был выбран, без сомнения, неудачно: оно совпало по времени с террором НКВД против священников-униатов и как бы оправдывало его. Понимал патриарх это или нет, он, конечно, знал характер и природу советского режима слишком хорошо, чтобы поверить, будто на этот раз обошлось без всякого насилия. Впрочем, что мог сделать председатель Русской православной церкви, если Сталин решил покончить с униатской церковью, как он расправился когда-то с гораздо более многочисленной Русской православной церковью, несмотря на позицию Московской патриархии. Однако выпады этого послания против Ватикана и кардинала Шептицкого* совпадают с государственно-репрессивной политикой. Что касается покойного Шептицкого, то о нем на львовском Соборе 1946 г. говорилось с похвалой, как о настоящем христианине с репутацией защитника православных в Польше, где ему “хватило смелости публично осудить уничтожение более 100 православных храмов на Холмщине в 1937—1938 гг.” польским правительством¹⁷.

Как мы теперь знаем, униатскую церковь на Западной Украине уничтожить не удалось. Все эти десятилетия она продолжала существовать в подполье, о чем свидетельствуют и некоторые документы Совета по делам Русской православной церкви (Совета по делам религии). Так, в одном из документов даже дается статистика униатства и православия в этих областях между 1946 и 1959 гг.

Из первоначальных 3431 приходов униатской церкви в 1959 г. зарегистрировано в качестве православных 3222 плюс незарегистрированные, но действующие в качестве православных — 67, незарегистрированные, но действующие в качестве униатских (т. е. катакомбных) — 18, недействующие, закрытые униатские церкви — 98.

По этим же данным, на 1959 г. в западных областях Украины находилось еще 1643 бывших униатских священнослужителя, из коих 1243 присоединились к православию, 347 остались униатами, из них 91 служил в подпольной униатской церкви¹⁸.

Секрет выживания унии там, где, казалось, до войны была естественная тяга к православию, объясняется не столько приверженностью к Ватикану, а тем более к римско-католическому богословию, сколько тем, что православие насаждалось насиль-

* Шептицкий сначала приветствовал немцев как освободителей, однако затем недвусмысленно проклял их за отношение к славянам и евреям, хотя и продолжал поддерживать украинское национальное сопротивление вплоть до создания украинских антисоветских военных формирований под немецким командованием.

ственно, да к тому же атеистическим государством, и в еще большей степени тем, что православие в глазах националистически настроенных западных украинцев отождествлялось с руссификацией. Униатство же воспринималось ими — и не только униатами, но и украинскими националистами из православных — как национальная украинская религия, гонимая за свое украинство¹⁹. Но вся масштабность проблемы осознана была Московской патриархией (да и советскими властями) лишь во второй половине 80-х гг. В 1945—1948 гг. Московской патриархии, озабоченной проблемой выживания Церкви был необходим успех в деле подчинения униатов православной церкви и сохранение за собой ведущей роли в кампании против Ватикана, чтобы еще раз доказать Сталину свою полезность. Возвращение бывших униатов в лоно Русской православной церкви призвано было также способствовать интеграции внутри нее в прошлом независимых православных Западной Украины и Западной Белоруссии, Латвии, Эстонии и Молдавии. Для лучшего выполнения этой задачи Церкви следовало предоставить некоторую толику внутренней свободы, которая завоевала бы ей авторитет в глазах новой пасты.

В том же свете следует рассматривать действия патриарха Алексия, направленные на то, чтобы завоевать для Русской церкви положение первой среди равных внутри православной ойкумены. Некоторые западные ученые (включая Флетчера) спорят, было ли соперничество Константинополя с Москвой причиной, почему патриарх во время паломничества на Восток не посетил Стамбул. Более вероятной причиной этого, однако, кажется отказ настроенных весьма антисоветски турецких властей выдать визу русскому патриарху. Он посетит Константинополь в другой раз. Тем временем небывалый размах, с каким Русская православная церковь планировала праздновать 500-летие своей автокефалии, указывал на то, что Москва надеялась стать инициатором и устроителем восьмого Вселенского собора. Программа торжеств включала консультации всеправославного значения, которые можно было рассматривать как предварительные консультации (просинод). Самый выбор даты — 1948 г., возможно, заключал в себе знак пренебрежения Константинополем: 500 лет назад Россия односторонне провозгласила свою автокефалию, но прошел еще 141 год, прежде чем Константинополь и другие восточные патриархаты признали ее. На этот раз Вселенский патриархат указал, что созывать всеправославные соборы и подготавливать к ним комиссии — только его прерогатива.

Так что юбилейные торжества остались, как и можно было предположить, политизированными, с сильным антиватиканским привкусом. Тон был задан посланием патриарха Алексия при открытии торжеств. Затем последовали антикатолическое выступление Ермогена, архиепископа Казанского; отца Гаврилы Костельника, инициатора “воссоединения” украинских униатов

с Русской православной церковью; болгарского митрополита Кирилла (впоследствии патриарх) и т. д. В основном эти выступления были политическими. Напротив, доклады об англиканстве носили более богословский характер и были отмечены определенной терпимостью, впрочем, тем не менее был сделан вывод, что англиканские рукоположения недействительны, поскольку и сами англикане не могут прийти к общему решению, является ли рукоположение таинством или нет. Одна из причин, почему проблема англиканства стала предметом обсуждения, состояла по-видимому, в том, что Москва хотела отвлечь англикан от эмигрантской и греческой церкви, предлагая себя, Московский патриархат, в качестве центра англикано-православного диалога. (Другая причина была чисто богословской: патриархи Константинопольский и Александрийский уже в 1931 г. признали действительность рукоположений англикан. В то время митрополит Сергей заявил, что этот вопрос является важным богословским вопросом для всех православных и разрешение его односторонне двумя патриархами недостаточно.) Сами торжества во всем их великолепии, как и обсуждаемые проблемы, должны были доказать Советам, что Русская церковь может быть полезна как международный форум, а также предупредить возможность возрождения советской антицерковной довоенной политики. Однако конференция не сумела произвести запланированное впечатление на православный мир, как и не привела мировое православие под власть авторитета Москвы. Из четырех восточных патриархов ни один не приехал, и представлены были только Константинопольский и Антиохийский. Более того, греки согласились участвовать в торжествах, но не в последующем совещании. Так что совещание собралось только церкви, находившиеся под властью коммунистических режимов (плюс Антиохийская церковь, получавшая в то время от Москвы большие субсидии)²⁰. На наш взгляд, не сумев стать "православным Ватиканом", Московская патриархия потеряла свое значение в глазах Сталина.

1948 год стал поворотной точкой во внешней политике Сталина. Начиналась "холодная война", а блокада Берлина показала ему, что Запад готов сопротивляться, появились проблемы с Югославией. В такой обстановке Сталин решает ориентировать внешнюю политику страны на укрепление и консолидацию сил внутри СССР и всего восточноевропейского лагеря. Прибавьте к этому очевидный провал попытки патриаршей Церкви стать во главе мирового православия, и станет понятно, что в терминах сталинского мышления Церковь стала снова помехой, поскольку она оставалась несовместимой даже с "растяжимым" марксизмом Сталина, а также и с идеей полного тоталитаризма. Политическая целесообразность Русской православной церкви таяла. По словам Уильяма Флетчера, "над Восточной Европой успешно устанавливался советский контроль; влияние Московской патриархии могло быть полезно, но теперь уже не было так важно. И покуда не откроется какая-нибудь другая сфера приложения

услуг Церкви, период использования Русской православной церкви в интересах сталинской внешней политики подошел к концу"²¹. Такой сферой оказалась борьба за мир. Мир устал от войн, а холодная война постоянно напоминала, что растет новая угроза миру. Многие люди готовы были поддержать голоса в пользу мира, откуда бы они ни исходили. Со стороны Советов главным церковным деятелем в этой кампании защиты мира стал митрополит Николай. Советское правительство было озабочено военным неравновесием в 40—50-е гг. и опасалось прямой атаки.

Флетчер считает, что между кампанией Московского патриархата 1945—1948 гг. по установлению связей с церквями, организацией антиватиканской пропаганды и кампанией борьбы за мир после 1948 г. — были принципиальные различия. В первой митрополит Николай был организатором, во второй — только участником, хотя и полезным, но не необходимым.

Представляется, однако, что Николай стремился показать властям, что и здесь есть область, в которой он и Церковь могут быть необходимы, — это обращение к западным церквям в христианско-богословском контексте: "Необходимо всем христианам понять... по-детски простое учение Христа... согласно которому агрессивная война не может быть христианской... и невозможно применение силы во имя якобы сохранения христианской цивилизации". "Как будто для жаждущих Истины ветхозаветный пророк сказал: "И делом правды будет мир, и плодом правосудия — спокойствие и безопасность веков" (Ис. 32, 17)... Дух Св. Писания свидетельствует, что война не является вечным и естественным явлением среди людей... Теперь мы выступаем против войны, потому что мы сами ее придумали..."²² В последнем высказывании присутствует чувство общей ответственности за грехи человечества, а не только грубые обвинения противника. Подобные заявления благодаря присутствовавшему в них духу откровенности могли помочь миссии Николая, что, возможно, и имело место: ведь Церковь, как и все советские граждане, после ужасов второй мировой войны, без сомнения, стремилась к сохранению мира почти что любой ценой и любыми средствами.

Впрочем, для властей не было очевидным, что Церковь для выполнения своей роли в борьбе за мир нуждается в каких-то привилегиях внутри страны. Тот факт, что, несмотря на возобновившиеся гонения на Церковь, ее иерархи продолжали демонстрировать свою лояльность советскому режиму — вспомним хотя бы праздничную литургию по поводу 70-летия Сталина (декабрь 1949 г.) или возвращение патриархом Алексием и другими епископами в 1950 г. ранее полученных ими югославских наград, — должно быть, убеждал Советов, что позиции Церкви слабы и она будет исполнять все, что бы от нее ни потребовали, независимо от того, будет ли в дальнейшем проводиться государством политика веротерпимости или нет.

До смерти Сталина некое соглашение (уже упоминавшееся выше) сохраняло силу. На деле же происходило, по-видимому,

следующее: в условиях строгой сталинской централизации ни один местный руководитель не решался отменить сложившиеся отношения церкви и государства, установленные лично Сталиным (никогда официально не объявленное положение никогда и не могло быть официально отменено). Так что главными объектами антирелигиозной пропаганды становятся Ватикан, Всемирный совет церквей как "поджигатели холодной войны" и антикоммунистические силы. На местах, однако, епископы, священники и верующие вели тяжелую борьбу за храмы, открытые во время войны или непосредственно после нее; и время от времени уполномоченные Совета по делам Русской православной церкви все-таки закрывали их и портили кровь, в особенности, епископам, препятствуя дисциплинарным взысканиям, наложенным на аморальных или провинившихся клириков и церковных деятелей²³. Первые попытки ликвидации действующих церквей делались на территориях, бывших под оккупацией во время войны, под предлогом того, что до войны они принадлежали "другим организациям". Вот характерные случаи, рассматриваемые Советом по делам Русской православной церкви:

Храм, отобранный у верующих, куплен в 1938 г. у райфо сельхозартелью за 22 тыс. руб. Во время оккупации храм возвращен верующим. В 1945 г. община зарегистрирована советскими властями. Теперь колхоз требовал от общины вернуть ему те 22 тыс., за которые он купил церковное помещение для хранения зерна. Никто не принимал во внимание, что верующие-то ничего не получили за отобранную у них церковь.

Были и прямые случаи закрытия храмов. Так, в селе Ивнице Житомирской области колхоз отобрал у верующих в 1946 г. храм под колхозный клуб, выделив вместо этого участок для постройки верующими себе молитвенного дома (!), но райисполком запретил верующим продолжать уже начатое строительство.

Надо сказать, что в эти годы Совет по делам Русской православной церкви еще в большинстве случаев заступался за Церковь, когда имело место явное нарушение законов со стороны советских органов. Так, ссылаясь на постановление Совета Министров РСФСР от 22 мая 1947 г. "Об охране памятников архитектуры" и на решение Московского облисполкома, 29 сентября 1947 г., московский облотдел по делам архитектуры в 1948 г. передал церковь в Кунцево промкооперативу металлических изделий под предлогом, что историческое здание будет в лучшей сохранности в ведении кооператива, чем у верующих! В ответ на жалобу верующих Совет по делам Русской православной церкви (РПЦ) указывает, что Постановление СНК от 1 декабря 1944 г. запрещает отбирать храмы у верующих без разрешения Совета по делам РПЦ, а храмы, числящиеся памятниками архитектуры, не могут отдаваться промышленным предприятиям без специального разрешения Совмина РСФСР. Более того, Постановление Президиума Верховного Совета РСФСР от 16 декабря 1938 г. указывает, что неправильно использовать большие церковные

здания под склады, гаражи, хозяйственные предприятия, и допускает использование храмов для учреждений культуры. На основании этого СДРПЦ (его председатель Карпов) обратились к Председателю Совмина РСФСР с ходатайством вернуть храм верующим²⁴.

1947 год был отмечен определенным усилением антирелигиозной борьбы. Впервые после войны "Комсомольская правда" заявила, что членство в комсомоле несовместимо с верой в Бога. "Учительская газета" писала, что верующий не может быть учителем, и восстала против "ложной" теории безрелигиозного образования — образование может быть только антирелигиозным. Главный идеологический орган КПСС журнал "Большевик" провозгласил, что борьба против религии — это борьба против реакционной буржуазной идеологии. Том Большой Советской Энциклопедии "СССР" вышел с утверждением о непримиримости КПСС по отношению к любой религии. Как и до войны, в авангарде этой борьбы встал комсомол с его органами — газетой "Комсомольская правда" и журналом "Молодой большевик". В том же году для популяризации научных и политических знаний учреждается общество "Знание", которое уделяет большое внимание антирелигиозным проблемам. Во многих городах были открыты "Дома научного атеизма".

Прекратились (по свидетельству Н. Струве) епископские хитрости.

Внутренняя жизнь Церкви, 1945—1953 гг.

Участие в пропагандистских кампаниях было той ценой, которую церковные власти платили за возможность исполнять свой пастирский долг и заботиться о душах верующих.

Почти каждый епископ (в меньшей степени — священник) становится неким двуликим Янусом. Стоит прочитать собрание проповедей, посланий и речей патриарха Алексия или митрополита Николая, чтобы ясно увидеть трагическую разницу между политическими и пастирскими выступлениями двух иерархов, в особенности это касается Николая. Проповеди Николая замечательно обобщены и разделены по темам в работе Флетчера "Николай". Внимательный читатель книги легко сам убедится в искренности веры, внимании к христианской этике и эсхатологическом видении мира, печального и грешного, наполняющих проповеди покойного митрополита, — за что его искренне любили русские верующие, только таким его и запомнившие. В этом и состояла трагедия иерархов: люди не винили их в произнесении пропагандистских речей, считая таковые неизбежным злом. Вспомним, что в 20 — 30-е гг. прихожане изгоняли клириков за малейшее высказывание или молитву в пользу советской власти.

По случаю капитуляции Японии патриарх Алексей обратился с двумя противоположными по смыслу посланиями. Одно

— поздравительная телеграмма Сталину с уверениями в том, что Церковь молится за его здоровье и "многая лета", — заверяло, что его "военный гений и... неустанные труды на благо Родины привели наш народ к величайшей победе и миру". Другое — послание к верующим и клирикам Русской православной церкви, содержащее одухотворенные слова о мире на земле: "Давайте возблагодарим Бога за дарование нам небесной помощи в дни войны. Давайте возблагодарим Бога, даровавшего нам мир, этот дар Божий, — возблагодарим Создателя мира". Патриарх призвал затем нацию не забывать Бога в эти мирные дни, жить так, чтобы быть достойными мира и победы — этих даров Божиих. Лишь одна короткая строка в этом втором послании посвящена восхвалению "Верховного главнокомандующего".

По случаю годовщины Октябрьской революции и дня рождения Сталина была совершена специальная литургия Московской и Грузинской патриархиями, и посланы послания и поздравления Сталину, затем опубликованные в Журнале Московской патриархии²⁵.

Обращаясь к вновь посвящаемым епископам, Алексей часто упоминает о нелегком пути, ожидающем архиерея, великих трудах и страданиях, через которые уже прошел посвящаемый. Он говорит о трудностях, предстоящих священникам и епископам, потому что мирские люди часто пытаются захватить власть в церквях, которые им не принадлежат, пытаются критиковать пастырей... а когда пастыри налагают на них епитимьи, они распространяют о них сплетни и угрожают им". Он призывает епископов стоять твердо и поддерживать церковную дисциплину и христианскую мораль²⁶.

В посланиях епископам и священникам он призывает их сосредоточиться на духовном воспитании верующих, расширить проповедническую деятельность, работая над качеством проповедей и поучительными их аспектами, создавать в храмах молитвенный дух. Патриарх был против концертности, обмирщения и драматичности церковного пения, против пышности в убранстве — электричество считал допустимым только в паникадиле. В речах по случаю открытия занятий в семинарии Алексей возлагал большие надежды на духовность новой богословской школы. В дореволюционной семинарии "постепенно угасал религиозный пыл", поскольку она была не только пастырской школой, но и общеобразовательным учреждением для будущих клириков. Соответственно среди преподавателей попадались даже атеисты. "Теперь же в наши семинарии приходят учить и учиться только те, в ком бьется верующее сердце". И перед преподавателями богословских учебных заведений стоит задача перестроить их таким образом, чтобы они могли действительно называться "духовными... где обучение учащихся будет проходить главным образом в Духе", с упором на изучение Священного писания и произведений святых отцов, а не трудов тех светских авторов, на которых так часто полагаются проповедники²⁷. В этих словах нельзя не заметить искренней и глубокой заботы о духовном

возрождении духовенства, поскольку, как заметил один наблюдатель, "лучшие священники ушли", а среди тех, которые уцелели или вернулись в Церковь непосредственно после войны, были худшие представители старого духовенства, которым Ежов и Берия дали выжить. Тот же источник продолжает: "Я содрогаюсь при мысли об этих бесстыдных, толстых, неряшливо одетых священниках сталинского урожая, которые копили деньги, покупали дачи и машины за счет бедных прихожан, несших им свою последнюю копейку". Тот же автор утверждает, что новое поколение священников, вышедших из семинарий после войны, были людьми более высокого духовного и морального качества²⁸. Так что надежды патриарха Алексея не были напрасными, и это несмотря на то, что с самого начала восстановлению духовных школ чинились всевозможные препятствия, чтобы не допустить слишком большого притока студентов и чтобы последние не были слишком рьяными пастырями — борцами за веру. Так, в открывающуюся в 1947 г. Киевскую семинарию подали прошения о поступлении 48 кандидатов, а принято было только 15, и это при острой нехватке священнослужителей. Характерные примеры "усмирения строптивых" приводятся в документах Совета по делам Русской православной церкви. Например, в 1954 г. из Киевской семинарии отчислили двух студентов за то, что по возвращении с рождественских каникул они подали заявление на имя ректора о "гонениях на православных". Тут сразу нашли дополнительные причины избавиться от них: горделивы, не желают петь советские песни, проявляют "неумеренный мистицизм", да еще один из них с каникул вернулся с опозданием по болезни²⁹.

В первое десятилетие после войны Журнал Московской патриархии печатает время от времени некоторые сведения о деятельности Церкви и архиереев, отражая церковную жизнь того времени. Несмотря на то что работали 8 семинарий и 2 академии (каждая с четырехлетним обучением), недостаток в священниках был таким острым в связи с ростом числа действующих церквей, что епископы открывали время от времени помимо семинарий краткие пастырские курсы как для новых посвящений, так и для того, чтобы способствовать богословскому образованию религиозно малообразованных и поспешно рукоположенных священников. По большей части эти курсы были месячными. Так, например, мы читаем о курсах повышения богословского уровня служащих священников в Гродно в Западной Белоруссии в 1946 г., а потом снова в 1947 г.; в 1948 г. такие курсы проводятся в Жировицком монастыре, где расположена белорусская семинария, снова в Гродненской области³⁰. Другой формой такого рода религиознообразовательной деятельности были конференции епархиальных священников. И если в 60-е гг. такие собрания стали по преимуществу политическими и организовывались уполномоченными Совета по делам религий, в 40—50-е гг. их программы состояли исключительно из церковных и богословских вопросов: "проповедническая деятельность священства...

и общее пение в храмах... отчеты с мест посещения церкви и приходской жизни... о сектантах, самозванных священниках и нарушителях церковной дисциплины... организация епархиального фонда поддержки беднейших приходов для ремонта и реконструкции храмов*... финансовая поддержка семинаристов... и старых священников". Конечно, такие конференции имели в программе хотя бы один политический вопрос, например "Об участии священников в предстоящих выборах в Верховный Совет РСФСР"**. Интересно, что один из вопросов конференции в Тульской епархии в декабре 1946 г. был следующий: "Об организации епархиальной библиотеки и читального зала"³¹.

Все это было запрещено светскими властями во время хрущевских гонений на Церковь, поскольку позднее, с 50-х гг. не было ничего слышно о епархиальных курсах или библиотеках.

Впрочем, далеко не все епископы так самоотверженно и плодотворно трудились на благо Церкви, как Ивановский или Тульский. Например, когда на Церковь обрушилось хрущевское гонение, митрополит Киевский и Украинский Иоанн (Соколов) и епископ Ставропольский поспешили сами закрыть Киевскую и Ставропольскую семинарии, не дожидаясь давления советских властей.

С первых послевоенных лет лучшие епископы повели борьбу за открытие дополнительных семинарий и пастырских училищ, постоянно указывая на катастрофическую нехватку духовенства, так что по необходимости ускоренно рукополагали людей без соответствующего образования и богословских знаний. В основном такие усилия наталкивались на запреты и отказы со стороны СДРПЦ. Как мы уже говорили, помимо существовавших в 1947 г. восьми семинарий и двух академий предполагалось открыть семинарию во Львове. На это последовал окончательный отказ уполномоченного СДРПЦ по Украине Корчевого в 1955 г. Как ни странно, уполномоченный ссылался на митрополитов, Киевского Иоанна и Волынского Панкратия, утверждавших, что вполне достаточно Волынской семинарии, где из 93 воспитанников 60% из униатских областей, а 91% вообще из Западной Украины³². Иными словами, на 3200 храмов "бывших" униатских областей Западной Украины приходилось всего 50 семинаристов в Волынской семинарии. Даже если допустить, что столько же галичан обучалось в других семинариях Союза, то все равно это даст не больше 20—25 рукоположений молодых людей, окончивших семинарии, ежегодно, т. е. максимум до 800 священников на продолжении служения одного поколения. Иными словами, при такой динамике в течение последующих 40 лет либо число храмов должно было сократиться на две трети, либо осталось бы по

* Такая поддержка одного прихода другим была незаконной в терминах государственного законодательства от 1929 г.

** Напротив, перед войной священники подвергались нападкам за желание участвовать в выборах (см. выше гл. 6).

одному священнику на три храма. Вынашивал ли СДРПЦ именно такой план или нет, но, запрещая открывать новые семинарии, Совет рассчитывал сократить количество храмов и духовенства в будущем и особенно сократить численность образованного духовенства, чтобы свести влияние религии в обществе до минимума. В Центральном госархиве Октябрьской революции* в фондах СДРПЦ можно найти прошения епархиальных архиереев, поддержанные патриархом Алексием, об открытии семинарий в Черновицах, Краснодаре, Ростове-на-Дону, Ярославле, Смоленске и Таллинне. Реакция Карпова на все эти ходатайства: "Воздержаться". Тогда в 1954 г. патриарх Алексей просит у Карпова разрешения хотя бы допускать эстонцев-мирян в Эстонскую секцию заочного отделения Ленинградской духовной семинарии — обычно только священно- и церковно-служители допускались в заочный сектор. Патриарх обосновывает свою просьбу тем, что в Эстонии усиливается давление протестантов и там особенно необходимо просвещенное православное духовенство. Но Карпов с апломбом заявил, что никакого давления в Эстонии нет, и отказал в допущении такого исключения. Хотя в архиве Совета имеется длинный отчет эстонского протоиерея отца Н. Кокла с предложением именно такого сектора для эстонцев. Он описывает, как с 1920 г. идет в Эстонии систематическая агитация против православия и давление на православных эстонцев по переводу их в лютеранство. Процесс продолжается, и с 1945 г. по 1954 г. число православных приходов в Эстонии сократилось со 109 до 93, а эстонских священников — с 69 до 38. В 1954 г. раздаются все более настойчивые жалобы епархиальных архиереев на острую нехватку духовенства — старое духовенство вымирает, а выпуск семинарий недостаточны — и просьбы разрешить открытие одногодичных, шестимесячных или даже трехмесячных пастырских курсов, а также одномесячных курсов летом в семинариях для повышения квалификации приходского духовенства. На последнюю просьбу инспекторский отдел Совета, отдавая это дело на усмотрение Церкви, ответил, однако, что нельзя курсы делать постоянным явлением, так как они якобы не соответствуют Уставу РПЦ (?). Нет определенной реакции на вопрос о более продолжительных курсах, но тот факт, что они не привелись, а к концу 50-х гг. прекратились и краткосрочные пастырские курсы, свидетельствует о том, что Совет их в конце концов запретил. Единственное ходатайство патриарха, которое увенчалось успехом, это прошение 1951 г. разрешить заочное отделение при московских духовных школах в дополнение к уже существовавшему при Ленинградских духовных академии и семинарии. Но это мотивировалось не столько признанием нужд Церкви, сколько планами СДРПЦ (что видно из документов 1954 г.) закрыть часть периферийных семинарий за счет расшире-

* Ныне — Государственный архив Российской Федерации.

ния Московской духовной академии. Ведется нажим в направлении свертывания программ обучения в духовных школах. Так, Министерство высшего образования СССР в 1948 г. исключает из программ духовных школ логику, психологию, историю философии и педагогику — в соответствии с ленинским Декретом от 23 января 1918 г., запрещавшим преподавание общеобразовательных дисциплин в пастырских школах³³.

Так сколько же было учащихся в семинариях и академиях? Как мы видели, начинали духовные школы после войны с полутора-двух десятков студентов. Самой высокой численности учащихся они достигли, по-видимому, в 1958—1959 гг. Через год дают себя знать уже хрущевские гонения, а еще через год начинают закрывать семинарии.

	Численность учащихся		
	1956/57 г.	1958/59	1959/60
Ленинградская духовная семинария	112	126	?
Московская духовная семинария	146	169	160
Киевская семинария	97	116 ³⁴	80
Белорусская семинария	138	130 ³⁴	95
Одесская семинария	140	159	109
Волынская семинария (1957—1958)	148	138	130
Саратовская семинария (1956—1957)	102	159	?
Ставропольская семинария (1954—1955)	41	115	82
Заочный сектор Ленинградской духовной семинарии	302	340 ³⁴	320 ³⁴
Итого	1226	1452	
Московская духовная академия	99	106	103
Ленинградская духовная академия	58	62	
Заочный сектор Ленинградской духовной академии	139		
Итого	296		

Таким образом, можно предположить, что к концу 50-х — началу 60-х гг. потенциал семинарий был до 300 рукоположений в год, т. е. 10—12 тыс. семинарски образованных священников, если проецировать на среднюю продолжительность жизни выпускника семинарии (средний возраст окончания семинарии — 25 + 30—40 лет активного периода жизни). Хотя и это число священнослужителей было бы недостаточным не только для многомиллионной православной части населения СССР, но даже для количества открытых храмов и обслуживающих их священников; это, однако, значительно больше, чем в умышленно заниженных расчетах СДРПЦ. Инспектор Совета Алимов исходит из

числа 150 семинаристов-выпускников 1957 г., но расчеты делает исходя из числа семинарских выпускников всего послевоенного периода, а мы видели, как численность учащихся все время возрастала — 1045 выпускников из общего контингента принятых за предыдущие годы 4 тыс. семинаристов (подававших заявления с просьбой о приеме было — 6 тыс.). Он делает вывод, что это количество выпускников пополняет ежегодно убывающие кадры священников только на 10—12% и составляет лишь 7—8% всех кадров духовенства, "но это самые образованные". Автор выражает беспокойство, что все это советская молодежь³⁵. Затем всякая статистика прекращается до конца 70-х гг. Обычно для Советов отсутствие статистики свидетельствует о невыгодных фактах. В особых условиях, в каких жила Церковь в СССР, рост числа учащихся богословских школ мог возбудить антирелигиозный пыл светских властей. И в самом деле, хрущевские гонения и закрытие большинства семинарий были спровоцированы ростом в молодом поколении интереса к религии³⁶.

В 1948 г. со страниц Журнала Московской патриархии исчезают сообщения о строительстве церквей. Но и до тех пор нам встретились сообщения о строительстве всего пяти церквей, но имеются многочисленные сообщения о ремонте, восстановлении и открытии вновь уже существующих церквей. В каком состоянии государство передавало церкви, хорошо видно на примере церкви Ново-Девичьего монастыря в Москве, передача которой произошла в 1945 г. В алтаре пол был сорван, престол и иконостас пришлось возводить заново, а также капитально ремонтировать стены, потолок и систему отопления. Большинство других церквей были получены верующими тоже в разрушенном виде и восстанавливались исключительно за счет верующих³⁷.

Только с открытием в 1989 г. части архивов СДРПЦ стало ясно, что официальные цифры о существовании от 22 тыс. до 25 тыс. действующих православных приходов и до 35 тыс. духовенства в конце 40 — начале 50-х гг. были буквально высосаны из пальца. Как установил отец Сергей Гордун, на которого мы уже ссылались, цифра 22 тыс. взята из брошюры Карпова "О Русской православной церкви в Советском Союзе", вышедшей в 1946 г. на всех основных языках Восточной Европы (но не на русском или других языках СССР), чтобы успокоить там верующих граждан относительно насаждаемого в их странах политического строя. Поскольку в последующие три года храмы продолжали открываться, да еще был присоединен 2491 униатский храм, то позднее дутая карповская цифра была увеличена еще на 3 тыс. На самом деле на начало 1946 г. было 10 544 действующих храма,

* Известно, что в 1961 г. заочные отделения были вообще закрыты постановлением Совмина СССР на том основании, что в свое время разрешены были только богословские стационары.

а в 1949 г. достигнута была предельная цифра — 14 477. Из этого числа 7547 было открыто за годы войны на территории, оккупированной неприятелем, 2491 храм перешел к РПЦ от униатов, 1270 храмов было открыто к 1947 г. (в 1941—1947 гг.) на территории, никогда не подпадавшей под оккупацию, 200—300 храмов никогда не закрывались на советской территории (те, что были еще открыты в 1939 г.), от 150 до 200 храмов могло быть открыто в 1947 и 1949 гг. и примерно 2500 были никогда не закрывавшимися православными приходами на территориях, отошедших к СССР в 1939—1945 гг. (Восточная Польша, Прибалтика, Молдавия и Закарпатская область). Обслуживалось это количество храмов следующим числом духовенства: 9254 в 1946 г. (на 10,5 тыс. храмов) и 13483 в 1950 г. (на 14 344 храма). Количество храмов начинает сокращаться уже с конца 1949 г., а численность духовенства, достигнув своего предела в 1950 г., затем неизменно сокращается³⁸.

Любопытно здесь рассмотреть критерии открытия и закрытия храмов в эти ранние послевоенные годы и проследить соотношение положительных и отрицательных решений СДРПЦ с количеством ходатайств верующих, а также их изменяющуюся динамику.

В первые годы своего существования (1943—1944) Совет очень неохотно давал добро на открытие храмов. Так, по Горьковской (ныне Нижегородской) области, где был 1101 недействующий храм (из них почти 200 непереоборудованных и ничем не занятых) и всего 22 открытых храма, из 212 ходатайств об открытии приходов к 1945 г. удовлетворено было лишь 14, т. е. менее 7% просьб. Самая благоприятная пора для верующих приходилась на 1947—1948 гг. Так, протокол от 17 марта 1947 г. отмечает, что из рассмотренных 64 ходатайств удовлетворено 64. В протоколе от 20 мая 1947 г. говорится об удовлетворении всех 62 ходатайств, рассмотренных в этот день. Сама же процедура получения разрешения на открытие храма длилась 2—3 года с момента подачи первого заявления даже в эти лучшие годы. Вот характерные случаи: в г. Иланский Красноярского края верующие хлопотали об открытии храма с 1945 г., а ходатайство было удовлетворено 17 апреля 1948 г.; в одном из сел Горьковской области фактически действующая община с незарегистрированным священником и до тысячи верующих ходатайствовала о регистрации с 1945 г., а была зарегистрирована лишь в 1948 г.

Последний случай — а таких очень много в документах СДРПЦ тех лет — пример катакомбной церкви, переходящей в легальную, — подтверждает наше предположение, что значительный процент храмов, открытых во время и вскоре после войны, приходился на фактически существовавшие, но неофициальные (катакомбные) православные общины, часто со своими священниками, выходившими в новых условиях из подполья.

Это может служить аргументом в пользу "Сергиевской" Церкви, давшей возможность таким общинам выйти на поверхность и стать центром притяжения людей, искавших веры и храма, для которых катакомбная церковь была недоступной (а часто и неизвестной) в силу своей конспиративности.

Но возвращаясь к нашему анализу, рассмотрим критерии которыми руководствовался Совет принимая положительные решения об открытии храмов. Это: отсутствие действующих храмов во всем районе или удаленность ближайшего действующего храма на 7 — 20 и больше километров; наличие фактически действующей общины; крупное пожертвование общины на восстановление разрушенных войной городов; незаконное закрытие храма в 30-х гг., например "по решению советских органов" без одобрения верующих и т. п.; повторность, настойчивость ходатайств в течение нескольких лет и многочисленность подписей ходатайствующих.

Как мы говорили выше, и в эти годы были случаи не только отказов в регистрации храмов, но и закрытия действующих, но это почти исключительно на территориях, находившихся под неприятельской оккупацией (если храм был открыт во время оккупации). Храмы снова отбирались под клубы и для использования в других целях под предлогом возвращения их "прежним хозяевам". Иными словами, Церковь по-прежнему не рассматривалась как естественный хозяин храма, а комсомол или колхоз, устроившие там клуб или еще что-либо после отобрания храма у верующих, считались "хозяевами"³⁹. Абсолютное сокращение числа храмов (закрытие их местными властями с одобрения Совета) идет до 1955 г. включительно, когда осталось всего 13 422 действующих православных храма; затем снова наступает кратковременное увеличение их числа — до 13 477 в 1957 г., после чего снова идет сокращение, затем с 1959 г. начинается массовое закрытие церквей. Но даже в 1957 г. на 634 ходатайства об открытии церквей по РСФСР получено 618 отказов. На всей территории РСФСР в это время действовало 3790 храмов, обслуживавшихся 3694 священниками (плюс 16 храмов, разрешенных за год)⁴⁰.

В 1953 г. появился первый епископ Русской православной церкви, окончивший восстановленную богословскую школу, Михаил Чуб. Он родился в 1912 г. и ко времени поступления в семинарию имел уже два университетских диплома (по метеорологии и иностранным языкам) и работал преподавателем иностранного языка.

Некоторое представление о численности верующих можно получить, например, из того обнародованного факта, что за время Великого поста в главном соборе Ленинграда причастились 400 тыс. человек; в другом источнике приводится сходная цифра относительно Московского патриаршего собора за 1946 г.⁴¹.

Церковь и духовенство облагались всевозможными непомерными поборами и налогами. Об этом свидетельствуют многочисленные жалобы, сохранившиеся в документах СДРПЦ. Журналы заседаний Синода 1952 г. пестрят жалобами епископата на завышенные налоги. Так, епископ Курский Иннокентий жалуется, что при доходе 60 тыс. руб. в год налог ему начислен в 57 250 руб., так как в доход ему зачислены епархиальный дом, питание, коммунальные услуги. Решение Синода: налог епископ должен платить только с выплачиваемого ему содержания, все остальные налоги платит епархия. Это, конечно, ничуть не уменьшает общего размера налогов, взимаемых государством с Церкви, существующей на пожертвования верующих⁴². Церковное руководство пыталось добиться общего снижения налогов с доходов духовенства, в частности с пенсий престарелых церковно- и священнослужителей, и СДРПЦ в этом поддерживало Церковь. Так, в поддержку прошения патриарха Алексия от 7 апреля 1954 г. Совет обращается в Совмин СССР с ходатайством передать этот вопрос на рассмотрение Министерства финансов, а 6 мая 1957 г. СДРПЦ обращается в Совмин с предложением отменить налогообложение пенсий духовенства, указывая, что русское духовенство и так обложено сверхналогами, а пенсии у него мизерные: 1200 руб. в год у епископов и 225—500 руб. у духовенства за 50-летнее служение; члены семей скончавшихся священнослужителей получают по 175—300 руб. в год. Дальнейший ход этого ходатайства нам в документах ЦГАОР проследить не удалось. А вот по вопросу общего снижения налогообложения в СДРПЦ было специальное заседание 3 августа 1954 г., на котором ярким противником снижения выступил зампред Совета С. К. Бельшев, с которым патриархом Алексием велась особенно интенсивная переписка по разным вопросам, всегда внешне весьма дружественная. Бельшев заявил, что переквалификация налогообложения духовенства с 19-й* на 18-ю статью было бы равносильно признанию Церкви в качестве "какой-то общественно полезной организации в нашем социалистическом обществе". Он настаивал на сохранении 19-й статьи как "идеологического принципа". При голосовании большинством в 7 голосов против 3 СДРПЦ высказался за переквалификацию на 18-ю статью (в том числе и епископов, которые облагались по 5-й статье как советские служащие). 5-ю статью было решено оставить только мирским рабочим и служащим, работавшим по ремонту и строительству церковных зданий. Интересно, что проведено это решение в жизнь Совмином только с января 1981 г.⁴³

*Статья 19 касалась частных коммерческих предприятий; статья 18 — доходов с частной практики врачей, педагогов, адвокатов и пр. В первом случае потолок был 81%, во втором — 69%.

Церковь и Совет по делам РПЦ

В сентябре 1943 г. во время знаменитой встречи Сталина с иерархами Русской православной церкви Сталин, представляя им Карпова, сказал, что СДРПЦ — это не новая оберпрокуратура, а лишь орган связи между Церковью и государством. Но стоит ознакомиться с перепиской между представителями РПЦ (в том числе и патриархом) и руководителями Совета, чтобы убедиться в обратном: в унижениях Церкви, ибо даже патриарху приходилось считаться с "всемогущими" советскими чиновниками, начальственно раздававшими "советы" и "рекомендации", которые носили характер приказов.

Командная роль Совета видна уже из того, что он всегда получал первые копии всех протоколов заседаний Синода.

Трушин, уполномоченный Совета по Московской области, увидев в ректорском кабинете Троице-Сергиевской семинарии на стене под стеклом скопированную из книги отзывов запись патриарха Алексия, в которой говорилось, что советский государственный пединститут, находившийся в здании, "довел его до полного разрушения", а церковное хозяйство "в такой короткий срок восстановило здание не только в прежнем состоянии... до 1917 г., но даже значительно лучше...", приказывает убрать ее. В отчете Карпову Трушин выражает сожаление, что ему не удалось вырвать эту запись из самой книги отзывов, так как "присутствовал ректор Ружицкий". Такое действие Трушина никакой критики со стороны Карпова не встретило. Другое дело, когда Трушин непосредственно вмешался в назначение священника в патриарший (Елоховский) собор. По этому поводу Карпов извинился перед патриархом, указывая: "Уполномоченный располагает правами... регистрации, а что касается лиц уже зарегистрированных, то в вопрос их назначения, перемещения, продвижения... как и вообще в кадровые вопросы... Совет никогда не вмешивается". И тут же предлагает забыть об этом инциденте как о чем-то незначительном по сравнению с гораздо более важными для "нас с Вами" делами, связанными "с внешней деятельностью Церкви". Если же задуматься над письмом Трушина патриарху (через несколько дней), в котором он строго выговаривает сотрудникам патриархии за ничтожность собранной суммы в 51 340 руб. для государственного займа и требует от патриарха лично внести миллион рублей, то совершенно ясно становится, что Совет рассматривал Церковь только как один из рычагов советской внешней политики и как "дойную корову" дополнительных доходов в бюджет⁴⁴.

В этих вопросах церковное руководство старается выполнять свою роль самым тщательным образом⁴⁵. Свои услуги советской внешней политике Церковь все время пытается использовать в своих интересах. Так, в 1947 г. патриарх предлагает Карпову созвать в Москве межправославный церковный собор, чтобы

обсудить (осудить. — Д. П.) Римско-католическую Церковь, Ватикан и вопросы экуменизма. При этом патриарх называет Москву центром православия и ради соответствующего впечатления на зарубежных православных считает необходимым немедленно передать Церкви здание бывшей духовной академии и трапезного помещения соответственно для размещения зарубежных иерархов и кормления их; а в Москве он просит о передаче бывшего Сербского подворья — храма Рождества на Путинках для сербской делегации. Афинская газета "Фис" осудила это совещание как "большевистскую затею" и заявила, что только Вселенский патриарх имеет право собирать межправославные соборы. Патриарх Алексей на это реагирует письмами к восточным патриархам с заверениями, что это не собор, а лишь совещание и оно будет не в 1947-м, а в 1948 г. и приурочено к 500-летию автокефалии РПЦ⁴⁶. Под предлогом необходимости существования зарубежных патриарших подворий патриарх Алексей пытается добиться открытия дополнительных храмов в Москве и Киеве; в частности, в Москве — восстановить Иерусалимское подворье в действующем Воскресенском храме в Филипповском переулке⁴⁷, но зато перевести русский причт в закрытый храм Большого Вознесения у Никитских ворот, т. е. с помощью такого маневра открыть большой храм в центре города*.

Обращаясь к Карпову с просьбами, патриарх тем не менее всякий раз пользуется возможностью поставить на вид несправедливое отношение к Церкви, ходатайствует о реабилитации осужденного духовенства, хлопочет за семинарии и пр. Иногда такие напоминания сопровождаются абсурдными документами. Таковым является, например, письмо епископа Ташкентского Гурия, которое было приложено к письму патриарха Карпову, с выражением соболезнования по поводу кончины уполномоченного Совета по Узбекистану и Таджикистану. В нем говорится, что, хотя на гражданских похоронах уполномоченного Степанова больше половины присутствующих были верующими, ему, епископу Гурию, не была предоставлена возможность сказать слово от имени верующих. Тогда верующие с владыкой пошли в соседнюю кладбищенскую церковь и там отслужили панихиду по чину, составленному патриархом Сергием для "отпевания инославных". "За отпеванием я произнес слово о том... что усопший был верным сыном своей Партии, учению которой он следовал во всем..."⁴⁸.

Патриарх ничего не мог делать без одобрения Карпова. Даже когда глава Албанской православной церкви Паисий попросил прислать фильм о 500-летию автокефалии РПЦ, патриарх хода-

тайствовал перед Карповым разрешить и осуществить передачу фильма⁴⁹.

В 1943 г. Сталин обещал предоставить патриархии типографию, но, по-видимому, обещание не было выполнено. В 1956—1957 гг. и митрополит Николай Крутицкий, и патриарх Алексей ходатайствуют о предоставлении Церкви типографии, так как одни государственные типографии заказы Церкви не выполняют, а другие выполняют с большим опозданием и часто неудовлетворительно. Карпов уговаривает обоих не поднимать вопроса о типографии перед правительством, а сам обращается в Агитпроп ЦК с просьбой более внимательно отнестись к заказам Церкви, исполнять их в типографиях точно и срочно. О печатании каких же церковных изданий шла речь в те годы? Это: Журнал Московской патриархии, который выходил мизерным тиражом 15 тыс. экз., Настольный церковный календарь — 50 тыс., Стенной календарь — 50 тыс., в 1952 г. вышел сборник — "Конференция всех Церквей и религиозных объединений в СССР по вопросам защиты мира" на пяти языках — тираж не указан. В 1953 и последующие годы — "Богослужебные указания" (15 тыс. экз.)... В 1953 г. отпечатано также 200 тыс. венчиков и разрешительных молитв. Совет отказался издать 3-й том речей и проповедей митрополита Николая. В 1955 г. было получено разрешение Совета издать Библию, Евангелие с Псалтирью и молитвословы⁵⁰.

Бесправие порождает произвол и безответственность. Не избежала, да и не могла избежать этого и бесправная Церковь, Церковь как кадровая структура. С жалобой на допущенную по отношению к нему несправедливость работник церковных учреждений должен был обращаться за помощью к тому же Совету. Так мы находим адресованные Карпову жалобы, например, преподавателей семинарий на патриархат, смещающий их, переводящий из одной семинарии в другую, не учитывая семейного положения и даже того, что, скажем, местная епархия и семинарская администрация согласны оставить человека на месте.

* Как известно, этот храм удалось открыть лишь в 1990 г. Из приведенного документа видно, что Левитин не прав, когда в своих мемуарах утверждает, что государство предлагало патриархии этот храм, в котором венчался Пушкин, но патриархия от него якобы отказалась.

Глава 11

Конец 50 — начало 60-х гг.

Новые процессы: хрущевские гонения на Церковь

Поначалу казалось, что смерть Сталина, открыла эру большей свободы и для Церкви. В 1954—1958 гг. Журнал Московской патриархии регулярно сообщает о восстановлении и открытии храмов. Но построено было¹ незначительное число церквей. Большая часть церковных зданий продолжала оставаться полностью или частично разрушенными со времен войны². С 1949 г. наблюдается осторожное сокращение количества действующих храмов. Рост их числа, начавшийся в 1955 г., был незначительным и закончился к 1957 г. С 1959 г. начинается массовое закрытие и храмов, и монастырей, и семинарий.

Гонения Хрущева на Церковь не были громом с ясного неба. Уже в 1950 г. начинают появляться статьи, в которых говорится, что религия не отомрет сама по себе в социалистическом обществе, так что следует усиливать антирелигиозную пропаганду. Вскоре стало очевидным, что одной пропаганды мало. В Постановлении ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. "О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения" отмечалось, что и Православная церковь, и сектанты успешно привлекают молодое поколение к Церкви умелыми проповедями, благотворительностью, обращением к каждому отдельному человеку и религиозной литературой. "В результате активизации деятельности церкви наблюдается увеличение количества граждан, ...отправляющих религиозные обряды". Постановление призывало Министерство образования, комсомол и профсоюзы усилить антирелигиозную пропаганду. Впрочем, разногласия в самом руководстве после смерти Сталина привели к тому, что спустя 4 месяца после названного постановления (10 ноября 1954 г.) появляется новое Постановление ЦК КПСС ("Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения"), осуждающее произвол, наклеивание ярлыков и оскорбление верующих и духовенства в ходе антирелигиозной кампании³. Нападки на церковь поутихли, и период 1955—1957 гг. можно считать самым "либеральным" для верующих после 1947 г., невзирая на тот факт, что в армии было введено атеистическое воспитание, а с 1957 г. начинает издаваться Ежегодник Ленинградского музея истории религии и атеизма объемом свыше 400 страниц. Ноябрьское постановление делало акцент на научности

атеистического воспитания (а не на пропаганде) и, вероятно, именно поэтому оно задержало появление журнала, специально посвященного пропаганде атеизма в массах: журнал "Наука и религия", обещанный еще в 1954 г., начинает печататься только в 1959 г. и к 1978 г. достигает тиража 400 тыс. экз.⁴

Небезынтересно отметить, что в более воинственном постановлении от июля 1954 г. церковная печать упоминалась как опасное оружие против атеизма в СССР, хотя в то время она ограничивалась одним ежемесячным журналом с тиражом 15 тыс. экз.⁵ Ни одно из церковных изданий никогда не поступало в открытую продажу, и на них было почти невозможно подписаться, в то время как годовые тиражи атеистических изданий составили только в 1950 г. 800 тыс. экз. Постановление также обязывало "преподавать школьные предметы (историю, литературу, природоведение, физику, химию и т. д.) с позиций атеизма... усилить антирелигиозную направленность школьных программ". И в самом деле, любой школьный учебник, появившийся после постановления, становился еще более непримиримым к религии, чем прежде. Можно было встретить такие утверждения: "Религия — это фантастическое и искаженное отражение мира в сознании человека... Религия стала средством духовного закабаления масс"⁶.

И как часто бывает с политическими системами, основанными на принуждении и несправедливости, не более мягкое ноябрьское постановление, а более жесткое июльское стало основой политики государства по отношению к Церкви. В результате государственная политика не удовлетворяется уже только многократным увеличением числа антирелигиозных лекций, введением специальных обязательных курсов по атеизму в школе и вузах, открытием Института научного атеизма, но расширяется так называемая "индивидуальная работа с верующими". Местные комитеты партии, комсомола, отделения общества "Знание", а также профсоюзы направляют своих членов-атеистов к известным им верующим, в большинстве случаев своим сотрудникам. Те посещают верующих дома, пытаются их переубедить, а в случае неудачи выносят рассмотрение "их дел" на общественный суд, где уже публично осуждают их "религиозную отсталость"⁷.

Много усилий было положено на то, чтобы склонить некоторых священников к снятию сана. Приблизительно двести священников согласились на это и стали авторами брошюр и книг, содержащих нападки на религию, причем некоторые вскоре получили ученые степени в области атеизма и заняли соответствующие высокие посты в этой новой для них отрасли⁸.

По крайней мере две измены были особенно болезненны для Церкви: профессор Александр Осипов из Ленинградской духовной академии и молодой богослов из Саратовской семинарии Евграф Дулуман. 30 декабря 1959 г. патриарх издает указ об отлучении: "Бывший протоиерей... Осипов, бывший протоиерей Николай Спасский, бывший священник Павел Дарманский

и другие клирики, которые публично хулили имя Господа, отныне лишаются всякого общения с Церковью... Евграф Дулуман и все другие бывшие миряне — члены Православной церкви, публично хулившие имя Господне, отлучаются от Церкви”⁹.

“Другие бывшие миряне — члены Православной церкви” — это, без сомнения, те советские руководители и члены КПСС, которые были крещены в детстве. По сути своей этот указ повторяет отлучение советского руководства, совершенное патриархом Тихоном в 1918 г., причем для отлученных тогда этот акт был ощутимо болезненным, поскольку возводил непреодолимую преграду между верующими и советским руководством, разделял всех на “них” и “нас”, проводя границу на гораздо более глубинном уровне, чем она проводится между правительством и народом обычно. Режим ответил новым усилением религиозных преследований в 1960—1962 гг. После 1959 г. было закрыто около 7 тыс. церквей, а оба создателя послевоенной политики государства по отношению к Церкви — митрополит Николай и Карпов (председатель СДРПЦ) — были в 1960 г. уволены. 10 января 1960 г. ЦК КПСС призвал к усилению антирелигиозной пропаганды, а позднее в том же месяце Брежнев, Косыгин, Суслов и Микоян посетили съезд общества “Знание”¹⁰.

Любопытную картину борьбы верующих за Церковь и меняющегося отношения Совета по делам Русской православной церкви к этому вопросу дает сравнение сводных отчетов Совета за 1955 г. и за 1960—1962 гг. “За 1955 г. в Совет поступило 616 жалоб” верующих и духовенства на разного вида притеснения на местах, в том числе 137 ходатайств о восстановлении храмов — в большинстве отнятых у общин в последние годы под зерно, клубы и пр., — что “на 124 жалобы больше” общего количества жалоб в предыдущем году. Из 137 ходатайств об открытии или восстановлении храмов удовлетворено только 41, т. е. около 30% прошений. Часто повторяются и, как правило, получают удовлетворительное разрешение со стороны Совета жалобы на попытки местных властей вмешиваться во внутреннюю жизнь Церкви: запрещение священникам без особого разрешения служить на дому верующих по их приглашениям и там, где нет зарегистрированных храмов, запрещение верующим собираться на совместную молитву в одном из домов верующих и приглашать время от времени священника; требование, чтобы приходы представляли облисполкому списки своих верующих. Все эти требования СДРПЦ признает в 1955 г. незаконными и отменяет их. Как известно, в 60-х гг. и позже эти действия станут “законными”. Говоря о волоките с разрешением некоторых конфликтов, автор Справки указывает на обструкции местных Советов. Например, в с. Поповка Сумской области местный уполномоченный разрешил верующим, собиравшимся на богослужение в частном доме, купить его и превратить в постоянный молитвенный дом. Райисполком потребовал перенести его на кладбище, так как рядом с домом находится школа, но облисполком отказал отвести земельный участок общине. Дело тянулось целый год, пока

не было положительно решено вмешательством местного уполномоченного и поддержкой центрального СДРПЦ.

Другая картина наблюдается в 1959 и последующие годы. Общую отрицательную динамику этих лет мы уже приводили в предыдущей главе. Тут остановимся только на некоторых деталях. За один год, с 1 января 1960 г. по 1 января 1961 г. общее количество православных храмов по стране сократилось на 1392, с 12963 до 11571. Пропорционально больше всего пострадала Белоруссия, где число действующих церквей сократилось на 212 — с 944 до 732; количественно — Украина — с 8207 до 7462. За весь год не было открыто ни одного храма. В РСФСР число храмов сокращено на 258 (2842 в 1960 г. и 2584 в 1961 г.), а еще больше в районах, не подвергавшихся фашистской оккупации; например, в Башкирской АССР — с 40 приходов в 1960 г. до 27 в 1962 г., в Кировской области — с 79 до 56 и т. д. Справедливо-сти ради надо добавить, что до 1959 г. сокращение действующих храмов — во всяком случае, в районах, где не могло быть речи о ликвидации “наследия оккупантов”, — можно было оправдывать миграцией населения в города и сокращением сельского населения. Так что, если абсолютное сокращение сельских храмов возобновляется в 1957 г. (11 439 храмов на 1 января 1957 г., 11 363 в 1958 г. и т. д.), в городах и рабочих поселках число храмов растет еще два года, правда, не в соответствии с увеличением городского населения (1534 в городах и 571 в рабочих поселках к 1 января 1959 г.). Однако затем начинается абсолютное сокращение (соответственно: до 1530 и 559 на 1 января 1960 г. и т. д.), хотя, как известно, миграция продолжалась и дальше. Еще катастрофичнее дело обстоит с духовенством. Помимо естественной убыли, которая, по словам патриарха Алексия, восполнялась лишь на 10—12% выпускниками семинарий и духовных академий, только за 1960 и 1961 гг. число зарегистрированных священнослужителей сократилось на 1432 и даже больше¹¹. Ни сокращение числа действующих храмов, ни лишение духовенства регистрации не оправдывалось остальной церковной статистикой. Как показано в предыдущей главе, до начала принятия административных мер против потенциальных семинаристов и закрытия семинарий, численность семинаристов росла и достигла максимума в 1959 г. Статистика крещений, отпеваний и венчаний в 1961 г. оставалась приблизительно на уровне 1960 г., несмотря на сокращение числа храмов и другие виды давления. По 26 областям и автономным республикам РСФСР процент крещеных колебался от минимальной цифры 9,0% новорожденных в Курганской обл. до 60% в Ярославской; церковных погребений — от 7% в Архангельской обл. до 79% в Кировской; церковных венчаний — от 0,2% в Архангельской обл. до 11% в Горьковской. Это если доверять статистике СДРПЦ. На самом же деле тогда еще не была введена обязательная запись паспортов и прочего при совершении обрядов, а усилившиеся преследования верующих явно толкали последних на сокрытие ими по

мере возможности совершения церковных обрядов и таинств¹². Это особенно касается бракосочетаний, так как речь шла в основном о молодежи, для которой огласка церковного венчания могла обернуться ощутимой травмой в дальнейшей профессиональной жизни. Более показательны многочисленные отчеты о паломничествах, росте притока верующих в храмы на Пасху и пр. Так, паломничество из Курска к признаваемому чудотворно-целительным источником у Курской коренной пустыни (что в 35 км от города) привлекало от 8 тыс. паломников в 1951 г. (минимальное число) до 20 тыс. в 1956 г. и 15 тыс. в 1958 г., после чего последовало запрещение райсовета от 26 января 1959 г., и затем паломники активно преследовались милицией (но окончательно паломничества прекратить так и не удалось, несмотря на срытие и даже цементирование источника)¹³.

За что же лишали священников регистрации? Вот примеры. Священник В. И. Емельянов из г. Слободского, Кировская епархия, снят с регистрации местным уполномоченным в декабре 1957 г. за следующие "преступления": разрешал продажу в церкви фотокарточек пасхального крестного хода и богослужения в своем храме на память прихожанам, равно как и масла для соборования. По этому примеру можно сделать вывод о подлинной причине гонений и откуда они исходили. Оказывается, между 1929 и 1938 гг. В. И. Емельянов провел 8 лет в концлагерях и с 1939 г. был вынужден работать плотником, штукатуром и пр. Дочки у него — одна учительница, другая врач. Учительница-дочь священника в том же городе — не положено¹⁴.

"Подмоченная биография" оказалась и у другого священника, рукоположенного в 1956 г. и снятого с регистрации в 1961 г., — он репатриант из Маньчжурии, родился и вырос в белоэмигрантской среде. Официальные предлоги абсурдны, и он их отводит в письме Карпову: "Окрестил насильно... шофера церковной машины. Дети ездили со звездой славить Христа. Сын прислуживает в алтаре". На самом деле шоферу 21 год и он письменно подтвердил властям, что крещен по собственному желанию и просьбе; дети священника действительно ездили со звездой в дома священников и дьяконов прихода, чтобы поздравить их с Рождеством; сын и еще один мальчик не прислуживали, а стояли литургию в алтаре по приглашению настоятеля — с него и спрос¹⁵. Реакция Совета неизвестна.

В патриархию шли многочисленные жалобы с мест, групповые и индивидуальные. В архиве СДРПЦ есть такая жалоба "инициативной группы верующих" г. Москвы, призывающая патриарха "возвысить свой авторитетный голос, прося наше правительство пресечь все насилия, учиняемые повсеместно... уполномоченными [Совета] по делам Церкви и другими новоявленными инквизиторами над церковными общинами, у которых одно за другим отбираются и закрываются церковные здания... Мы собрали многочисленный материал об уже закрытых храмах, монастырях, духовных школах. Нами зафиксированы подроб-

ности и мельчайшие данные о "механизме" этих насильственных закрытий. ...никакая бесчестная макулатура с наклепанными "подписями", насильственно взятыми у малодушных, запуганных епископов, не обелит их [т. е. инквизиторов]... и если Вы бессильны оградить Церковь нашу от уничтожения, то мы вынуждены будем предать все эти фактические данные о физическом истреблении нашей Церкви... на форум ООН¹⁶.

Патриарх не молчал. Он пытался действовать — ходатайствовал о прекращении гонений, по крайней мере с 1958 г. В том же направлении пытались действовать и другие епископы, особенно митрополит Николай Крутицкий (Ярушевич), но безуспешно.

Мудрый и достаточно дипломатичный митрополит Николай, заметив сгущение антирелигиозных туч и, по-видимому, предвидя новую волну гонений, ставит еще в январе 1958 г. перед Карповым вопрос, почему власти не допускают избрания духовенства в Советы, как это имеет место в других странах "народной демократии". Говорит, что об этом спрашивают и иностранцы, и рисует перспективу выгоды для советского правительства выступлений духовенства с трибуны Верховного Совета в защиту мира, в поддержку советской внешней политики. Карпов удивляется, с чего бы это вдруг? Ведь никогда раньше этот вопрос церковниками не поднимался¹⁷. А ответ достаточно ясен: властям было бы труднее развернуть кампанию интенсивного гонения против Церкви, когда ее представители находятся в законодательных органах, у всех на виду.

Патриарх несколько лет добивался встречи с Хрущевым, чтобы поднять вопрос о гонениях. По всем данным, в том числе и по высказываниям патриарха в 1959—1961 гг., встреча не состоялась. Но вот в отчете Карпова о беседе с патриархом на его даче в Одессе 10 сентября 1958 г. сказано, что патриарх спросил, "можно ли ему ожидать положительного разрешения тех вопросов, которые он оставил на приеме у Н. С. Хрущева в мае с. г.?" Речь идет о передаче Церкви типографии, так как ее заказы государственные типографии исполняли не в срок и неохотно; о переселении жильцов из Троице-Сергиевой лавры, так как строительство для них домов на церковные средства затягивается; и об открытии ряда храмов, о которых, по-видимому, патриарх обещал верующим похлопотать, так как, по его словам, это "вопрос самый острый, ставящий его... в неудобное положение". Карпов сходу отказывает в типографии, но обещает, что церковные заказы будут исполняться пунктуальнее. Переселение мирян обещает начать через полгода. Касательно храмов, отвечает очень туманно, что "выбрано 10—12 мест, в отношении которых идет согласование с советскими органами на местах". Из этого ничего не вышло. В документе 1959 г. говорится: "Просьба п. Алексия об открытии 13 церквей по СССР отклонена"¹⁸.

И тут же Карпов переходит в наступление. Обвиняет архиереев и подчиненные им церковные мастерские в сокрытии доходов, снижении доходов от свечей и отпускных на них цен, якобы чтобы платить меньший налог государству. Требует сокращения количества монастырей (число которых со скитами — 63, что на 38 меньше, чем в 1946 г.). Обвиняет Церковь "в погоне за количеством рукоположений... ставят священниками и... лиц... вернувшихся из ссылки и лагерей", как бы подготавливая на будущее предлоги к лишению священников регистрации. Требует, чтобы в монастыри не принимали 20-летних, под предлогом якобы нужды в молодых работниках для обработки монастырских полей. Обращает внимание, что за последнее время такие случаи участились. Предлагает для этого принимать в монастыри не моложе 40 лет. Патриарх соглашается на нижний предел в 30 лет. Патриарх говорит, что встревожен слухами о надвигающейся на Церковь угрозе, намеками Карпова на закрытие Киево-Печерской лавры. И просит сохранить хотя бы ее — самый древний и почитаемый русский монастырь. Говорит о желании уйти на покой: "У меня интересов оставаться патриархом нет". Предлагает на свое место митрополита Николая. И наконец, просит разрешить вопрос об отводе участка земли для постройки зданий Киевской семинарии, которая находится в ужасных условиях, о чем речь идет уже 6 лет. Эти обращения патриарха повисают в воздухе. Он выступает в роли просителя, а Карпов позволяет себе поучать: "Следовало бы патриарху и Синоду навести порядок, подтянуться..."¹⁹ В 1958—1959 гг. Церковь еще надеется чего-то добиться и приостановить наступление властей. Епископы с мест жалуются на Совет по делам РПЦ — и в письмах, и в личных беседах: учителя в школах угрожают детям, посещающим церкви, тем, что их будут отбирать от родителей и отправлять в интернаты. Об этом, например, говорит епископ Ташкентский Ермоген. Он получил много писем от родителей школьников и от самих школьников. Совет отвечает, что такие угрозы недопустимы, и обещает, что будут приняты меры, а директора школ — предупреждены.

Особое волнение вызвало в 1958 г. Постановление Совета Министров СССР от 16 октября о введении больших налогов на продажу свечей, что грозило подрывом экономического состояния храмов, церквей, приходов, да и свечных заводов. Интересна последовавшая после этого решительная угроза со стороны управляющего делами Московской патриархии пресвитера Колчицкого и епископа Пимена, будущего патриарха, в Совете по делам Русской православной церкви 28 октября 1958 г., что если Совет не примет меры к ограничению налогов на продажу свечей, то, как сказал Колчицкий, "придется информировать иностранцев о положении нашей Церкви". Митрополит Николай Крутицкий говорит прямо о начавшемся походе на Православную церковь, подкрепляя в беседе с Карповым свои слова примерами: правильное постановление о налогах на свечное производство,

у монастырей отбирают земли, молодых монахов не принимают в монастыри, не прописывают. Он говорит об усилении так называемой научно-атеистической работы, которая является не чем иным, как травлей Церкви и духовенства. Митрополит Николай жалуется, что антирелигиозная пропаганда общества "Знание" искажает статьи в Журнале Московской патриархии, используя их для грубых выпадов против Церкви, и грозит, что он вообще или закроет Журнал Московской патриархии, или превратит его в издание чисто информационно-фактическое, исключит из него все богословские материалы и статьи, ибо они используются только для того, чтобы нападать на Церковь²⁰. В 1959 г. Совет по делам Русской православной церкви явно переходит в наступление на церковь, требует слияния епархий, например ликвидацию Ульяновской епархии и соединения ее с соседней Куйбышевской. Патриарх уступает; Совет требует сокращения монастырей, требует от патриарха распоряжения, чтобы не принимали в монастырь людей моложе 30 лет. Патриарх нехотя соглашается. Он заявил, что даст такое указание епархиальным архиереям. На требование о том, чтобы закрыть 28 монастырей и скитов и оставить только 35, в 1959 г. патриарх говорит, что он в принципе не возражает против этого предложения; но это — запись Совета по делам религии. Возможно, что термины, слова, которые использовал патриарх, были совсем иными, так как несколько раз он сам и митрополит Николай говорили, что ужасно трудно принимать антицерковные решения, что на патриарха жалуются, будто бы он потакает властям и соучаствует в закрытии храмов и монастырей.²¹

Патриарх просит Карпова о передаче письма, которое он и митрополит Николай оставили для Хрущева с жалобами на гонения на Церковь. Карпов отвечает, что хотя он воспринимает это письмо как жалобу на себя и на свой Совет, но, мол, письмо будет передано. В том же ходатайстве патриарх говорит, что сперва они хотели добиваться встречи с Никитой Сергеевичем, его приема, но затем решили все изложить в письме, в докладной записке, с просьбой передать ее. Насколько известно, никакой реакции Хрущева на докладную записку не было. Давление Совета выражается также в повторных требованиях прекратить всякую благотворительность, даже выдачу дополнительных сумм к мизерным пенсиям священников, и все в таком духе. Требуют, чтобы патриархия прекратила перечислять денежные суммы в виде дотаций действующим монастырям и приходам на ремонт. Патриарх склоняется к этому и обещает распорядиться, чтобы дотации больше епархиальным управлениям и монастырям не передавали. Так руководство Церкви все больше и больше отступает перед натиском Совета по делам РПЦ²². Патриарх приводит конкретные примеры самых вопиющих гонений и преследований: например, в городе Череповце Вологодской епархии местный уполномоченный требует снятия и перевода в другой приход священника Парамонова, очень

популярного, за которого хлопотали тысячи верующих, обещавшие собрать 5 тыс. подписей в его защиту. Вызвано это тем, что священник получил анонимное письмо, в котором автор письма требовал от него 3 тыс. рублей, угрожая в противном случае убийством. Священник сообщил в милицию, и автора этого письма, вымогателя, обнаружили. Оказалось, что это директор средней школы города Череповца Козлов. Однако вместо того, чтобы наказать Козлова, священника снимают с прихода и требуют его перевода в другую епархию. Как говорит патриарх, причина единственная — разоблачение священником директора школы. Конкретные случаи приводят епископы в своих письмах патриарху. Например, епископ Киевский, будущий митрополит Филарет, жалуется, что семинаристов куда-то вывозят — явно в КГБ, — там дают на них, чтобы они покидали семинарию, отбирают у них паспорта, заставляя уйти из семинарии²³.

Пожалуй, самым решительным действием во внутренних переговорах между руководством Церкви и Советом по делам Русской православной церкви было выступление в этом Совете митрополита Николая Крутицкого 24 ноября 1959 г., когда он заявил, что патриарх Алексий очень плохо себя чувствует в связи с тем, что, "давая согласие на ликвидацию епархий и монастырей, он был вынужден это делать, потому что просьбу Совета он считал и считает приказом советского правительства". Эти слова очень интересны, они характеризуют традицию, к сожалению, восторжествовавшую в Православной русской церкви со времен Иосифа Волоцкого*: распоряжениям правительства подчиняться беспрекословно.

Николай дальше говорит, что патриарх получил много жалоб со стороны правящих архиереев, духовенства и верующих граждан. В результате патриарх оказался в таком положении, когда фактически он как глава Церкви, призванный защищать интересы Церкви, стал сторонником ее ликвидации. Патриарх поэтому считает, что ему целесообразно сейчас уйти в отставку, с тем чтобы не быть свидетелем ликвидации Церкви и не нести ответственности за это перед верующими и духовенством. "Пусть это сделает, — заявляет патриарх, — мой преемник".

Опять Николай упоминает о письме Хрущеву, о желании патриарха лично встретиться с Хрущевым и жаловаться ему на ликвидацию епархий, храмов, монастырей и прочего. Так что ясно, что между патриархом и Хрущевым все-таки встречи не было, и тут Совет по делам РПЦ явно лжет или ошибается, говоря о том, что встреча была²⁴.

* Речь идет об основателе и игумене Волоколамского монастыря, церковном деятеле, богослове и публицисте (в миру — Санин Иван, 1439/1440—1515). Он отстаивал идею богоустановленности великокняжеской власти и признавал за ней первенство в решении не только гражданских, но и церковных вопросов. Канонизирован Русской православной церковью.

В начале 1960 г. церковное руководство решает вынести вопрос о гонениях на Церковь на суд общественности. В качестве последних козырей самозащиты Церковь использует аргументы ее значения в истории и культуре России, положительную роль Церкви в годы второй мировой войны. Уже с 1958 г. появляются статьи в Журнале Московской патриархии, оперирующие именно этими аргументами — патриотической ролью Церкви на протяжении всей ее истории. 16 февраля 1960 г. в Кремле состоялась конференция советской общественности за разоружение. На этой конференции выступил патриарх Алексий. Свою речь он использовал для вынесения на суд общественности трагического положения Церкви. Вот главные мысли из этой исторической речи:

"Я здесь стою пред вами как голос Русской православной церкви, представляющей миллионы граждан этого государства...

Как свидетельствует история, это та Церковь, которая при зарождении русской государственности помогала установлению гражданского порядка на Руси... укрепляла законные основы семьи, утверждала положение женщины как юридического лица, осуждала ростовщичество и рабство, развивала чувство долга и ответственности в человеке и нередко при помощи собственных канонов заполняла пробелы государственного законодательства. Это та же Церковь, которая создала замечательные памятники, обогатившие русскую культуру, которые по сей день являются предметами национальной гордости нашего народа.

Это та Церковь, которая в эпоху феодального дробления Руси содействовала воссоединению страны, защищая значение Москвы в качестве духовного и гражданского центра русской земли.

Это та Церковь, которая в трудные годы татарского ига умиротворяла ханов, защищая русский народ от новых нашествий и разорений.

Это она, наша Церковь, укрепляла дух народа своей верой... в свободу, поддерживая в народе чувство национального достоинства и нравственной силы.

Она была поддержкой Русскому государству в его борьбе против иностранных завоевателей и в Смутное время, и в Отечественную войну 1812 г. Она осталась с народом и в последнюю Великую Отечественную войну...

Словом, это та самая Русская православная церковь, которая все эти столетия служила прежде всего нравственному становлению нашего народа.

Эта же Церковь... в 1948 г. призвала христиан всего мира к борьбе за мир.

И сегодня наша Церковь осуждает все формы вражды, все виды антагонизма и вражды между народами, стоит за разоружение и благословляет все стремления народов к разоружению; ибо христианству, как религии любви и милости, абсолютно чужды любые формы насилия.

[Призыв советского правительства] "перековать мечи на орала"... принадлежит пророку Исаии, которого мы, христиане,

называем ветхозаветным евангелистом, ибо он предсказал рождение нашего Спасителя мира задолго до этого события. Так, Библия, которая является сборником священных книг Христианской Церкви, представляет собой источник идеи мира во всем мире, которая ввиду развития самых опасных видов оружия, должна быть признана, вероятно, самой важной идеей для человечества нашего времени.

Однако, несмотря на все это, Церковь Христова, которая стремится ко всеобщему благополучию, подвергается оскорблениям и нападкам от людей. Тем не менее она не отрекается от своего долга, призывая человечество жить в мире и любить друг друга. Утешение в своем нынешнем положении Церковь находит в... словах Христа о непобедимости Церкви, когда Он сказал: "Врата адавы не одолеют Церковь".

По окончании речи патриарха последовали яростные нападки на него из зала: "...вы хотите уверить нас, что вся русская культура была создана Церковью... это неправда!" Разразился настоящий скандал, когда митрополит Николай заявил, что он был автором речи. И это, возможно, стало причиной его вынужденной отставки в июне того же года с поста председателя Отдела международных сношений РПЦ. Другая причина коренилась в его неопубликованных проповедях, содержащих нападки на атеистов: "Люди слушали мои проповеди и одобряли их. А это именно то, что неприемлемо для наших властей. Они хотят молчаливых епископов, которые бы только торжественно служили. Они не выносят тех, которые борются с безбожием"²⁵.

Хотя после речи патриарха в Журнале Московской патриархии появилось несколько хвалебных статей, наступление на Церковь в 1960—1961 гг. и уход в отставку мужественного и красноречивого Николая, казалось, заставили патриарха Алексия уступить давлению. Самым трагичным для Церкви стало изменение Церковного положения, проведенное от имени Собора епископов, собравшегося в Троице-Сергиевой лавре 18 июля 1961 г. Это совещание с трудом может быть названо собором, поскольку епископы приехали по телеграммам от патриарха, в которых ничего не говорилось о цели вызова. Епископы прибыли накануне памяти Св. Сергия во время всенощного бдения. На следующий день они совершили продолжительную литургию, затем обедали и после этого были препровождены в зал заседаний, все еще не имея представления о повестке неожиданного для них обсуждения: 1) расширение состава постоянного Священного синода введением в него епископа-секретаря патриархата и епископа, ответственного за внешние сношения, ex officio в добавление к 6 епископам-членам (3 главных митрополита ex officio и 3 епископа, избираемые Синодом, на одну сессию); 2) изменения к положению о приходах; 3) вступление Русской православной церкви во Всемирный совет церквей; 4) об участии Церкви во Всемирном христианском конгрессе за мир, прошедшем в Праге 13—18 июня 1961 г.²⁶

Нас здесь интересуют перемены в статусе и организации приходов, которые лишили приходского священника всякой власти, передав ее приходскому совету, на деле же исполнительному комитету из трех человек: старосты, помощника старосты и казначея, выбираемых приходским советом из числа прихожан. Собрания приходского совета созываются по необходимости с разрешения местного или районного Советов. Другими словами, если данная тройка удовлетворяет местный Совет, последний может по своему усмотрению отменять приходские собрания на неопределенный срок из страха, что такое собрание не одобрит деятельности тройки или потребует ее отставки. Такие случаи стали обычными²⁷. Интересы же Церкви и Совета, обычно состоявшего из коммунистов-атеистов, мягко говоря, не совпадают. Секретный циркуляр²⁸, направленный местным властям Советом по делам РПЦ, относительно функций "Вспомогательных комиссий по введению Законодательства о культах" на деле предписывал этим новым органам постепенно заменять существующие "двадцатки" новыми, образованными из "таких граждан, которые будут честно исполнять советские законы, а также ваши предложения и требования... Пусть "совет двадцати" изберет свой исполнительный орган. Желательно, чтобы вы приняли участие в избрании членов этого органа, так чтобы в него вошли те, кто будет проводить нашу линию". Все финансовые, экономические, бухгалтерские виды деятельности, включая добровольные взносы в епархию и патриархию на поддержание семинарий и т. д., были полностью изъяты из ведения духовенства и переданы исполнительным тройкам. Священник теперь отвечал только "за духовное руководство прихожанами... за благоговеющей служение и удовлетворение всех религиозных потребностей прихожан".

Священник отвечал также за моральный облик служащих в церкви. Однако как он мог выполнять эту роль, если новое законодательство даже не упоминало его как участника общего собрания или исполнительного органа? Как мог он изложить позицию Церкви в возможном конфликте или выступить как пастырь, когда исполнительный орган существовал и собирался совершенно в стороне от него и не был перед ним ответственен, т. е. когда он не подчинялся ни церковной дисциплине, ни даже на практике местному епископу? И лишь по вопросам исключительно богослужебного характера или в случае спора по такого рода вопросам между священником и общиной следовало обращаться к епископу, "который один компетентен

* Автор располагает этой "Новой инструкцией представителям местных Советов о том, как обращаться с православными христианами". Когда этот документ был показан Никодиму, он заявил, что не знает о нем, но прибавил, что речь идет, по-видимому, об одной из типичных секретных инструкций 1961 г. и что упомянутые комиссии были созданы в хрущевскую эру, но к 1968 г. уже не имели влияния. Тем не менее все доступные советские документы, касающиеся этих комиссий, относятся к 1965—1967 гг.

в этих вопросах". Даже выбор священника для прихода становится компетенцией приходского совета, конечно, "по благословению" епископа и после регистрации в административных органах. Все это было представлено в послании патриарха архиерейскому собору как возвращение к древнерусским и апостольским традициям соборности, т. е. к расширению самостоятельности и прав общины. Это и в самом деле могло бы быть так, если бы не тот факт, что для собрания общины необходимо было разрешение откровенно враждебных гражданских властей в каждом отдельном случае; если бы речь шла действительно об общине, а не о тройке, которой передавалось управление приходом и которая была всецело во власти уполномоченных СДРПЦ; если бы под общиной подразумевалось собрание прихожан, а не двадцатка; и, наконец, если бы приходской священник был главой приходского совета и его моральным и духовным руководителем, как это установлено канонами.

Патриарх заявил, что необходимость перемен продиктована якобы многочисленными жалобами в патриархат и Совет Министров СССР. Священники критикуют церковные советы; церковные советы критикуют священников; "и те, и другие жалуются, что патриарх и Синод не обращают внимания на их жалобы". Патриарх напомнил своим слушателям, что год назад Синод обращал внимание епископов на случаи "нарушения советского законодательства о религиозных объединениях". В апреле 1961 г. правительство проинформировало патриархат, что священнослужители продолжают нарушать советские законы о религии. В самом деле, в уже цитированном письме отец Всеволод Шпиллер жаловался на то, что упразднение всех административных прав священника в его собственном приходе постановлением Синода от 18 апреля объясняется расхождением церковных постановлений не говоря уже о канонах с советскими законами. В этом плане июльский собор епископов представлялся ему шагом вперед в том смысле, что хотя бы на словах упоминались соборность и каноны²⁹.

Возвращаясь к собору, заметим, что это было беспокойное время для священников, время процессов, когда к тюремному заключению были приговорены, по крайней мере, два епископа и множество священников по лживым обвинениям в присвоении церковных средств, сокрытии доходов и т. д.³⁰. В этих условиях (как признает даже язвительно-критический самиздат) многие епископы надеялись, что лишение священников всякой финансовой ответственности оградит их от обвинений хотя бы в финансовых злоупотреблениях³¹; к тому же, требование Советов изменить церковные постановления косвенно свидетельствовало, что власти не планировали немедленного уничтожения всей Церкви, как в 30-е гг., но лишь ее дальнейшее порабощение. Оставалась, таким образом, надежда, что со временем появится и возможность улучшения положения.

Патриарх, стремясь отдалить перемены, уступил³². Без сомнения, многие присутствовавшие на соборе епископы знали об этом и разделяли позицию патриарха³³.

Посвящением в 1953 г. Михаила Чуба, первого епископа-выпускника послевоенной богословской академии, начинается совершенно новое поколение епископов, выросших и получивших образование при советском режиме, поколение, пришедшее на смену старым кадрам. К концу 60-х гг. почти все правящие епископы принадлежали к этому поколению. Аналогичный процесс проходил, конечно, в среде приходского духовенства. Московский священник отец Всеволод Шпиллер, реэмигрант, получивший образование в Болгарии, имевший, таким образом, опыт жизни и церковного служения как в некоммунистической стране, так и в Советском Союзе, в своем отчете для внутреннего пользования следующим образом характеризует это поколение "советских" епископов: "В нашей Церкви, возможно, больше людей... пришедших в Церковь через личный опыт той или иной формы "обращения" (чем в любой другой Церкви). У них в детстве... окружение было активно нерелигиозным и часто антирелигиозным... Вдруг они увидели Церковь в ее правде и красоте... и присоединились к ней".

Дальше отец Всеволод Шпиллер замечает, что они понимают Церковь совершенно иначе, чем традиционно верующие. Не употребляя самого этого слова, он утверждает, что они внутренне настолько смирились с секулярным тоталитаризмом, что просто не могут представить себе терпимое общество, с двумя типами законов: секулярным и церковным. Он ссылается на опыт югославско-русского специалиста по каноническому праву Троицкого, приехавшего читать элементарный курс канонического права в Московской духовной академии: он обнаружил, что его студенты просто не понимают, о чем идет речь. Они не могли представить себе возможность существования независимых учреждений, с их собственными отдельными законодательными системами, в обществе, которое управляется иными законами. Другими словами, тот факт, что Церковь в Советском Союзе не имела статуса юридического лица, казался совершенно нормальным студентам 40-х гг., т. е. тому поколению, которое родилось и выросло при Сталине. Соответственно они не воспринимали и Церковь как общественный институт. Они рассматривали ее в очень узком смысле как "собрание верующих", что полностью исключает юридический контекст.

Шпиллер дальше ссылается на конкретных епископов нового поколения, имеющих тот же менталитет, и полагает, что следствием этого будет в дальнейшем полное подчинение гражданским властям — их требованиям, законам и порядку — не просто из страха, но по убеждению, что в государстве может быть только одна власть и один закон³⁴.

Перемены, навязанные Церкви в 1961 г., следует рассматривать в контексте общего гонения на Церковь при Хрущеве. В этом контексте наблюдения отца Всеволода помогут нам

оценить некоторые аспекты преследований и избежать упрощений, характерных для многих самиздатовских документов, рассматривавших епископов исключительно как агентов КГБ и сознательных разрушителей Церкви³⁵.

Дополнительные подробности гонений

Официально хрущевская администрация провозглашала своей целью восстановление ленинской "социалистической законности" после сталинских злоупотреблений. Однако Ленин сам считал, что "закон должен служить целям диктатуры пролетариата, каковые не ограничиваются законами, ею созданными"³⁶. Так что преследование Церкви могло осуществляться и осуществлялось во имя восстановления "законности". Сталина обвиняли в том, что он извратил советские законы о религии³⁷. И в самом деле, постановления 1945 г. по Церкви противоречили законодательству 1929 г. "О религиозных объединениях". Они признавали приходского священника хозяином прихода, а законодательство признавало только "двадцатки" мирян. Так же и закон, упразднивший решения оккупационных властей во время войны, использовался для закрытия большого количества церквей и монастырей на бывших оккупированных территориях. Специальной инструкцией от 16 марта 1961 г. вводилось законодательство 1929 г. в той его части, которая запрещала организовывать в приходах какую бы то ни было благотворительную деятельность и "религиозные центры", а также "предоставлять финансовую помощь приходам и монастырям, которые не пользуются поддержкой местного населения". Постановление Совета Министров фактически запрещало колокольный звон, употребляя более скромные слова — "принять решение об ограничении колокольного звона", пробовало провести в 1961 г. учет религиозных объединений, молитвенных зданий и имущества (как известно, такого рода учеты использовались для закрытия церквей). Оно подтверждало налогообложение духовенства и всех церковных доходов по статье 19 указа Президиума Верховного Совета СССР от 30 апреля 1943 г., т. е. с максимальным налогом в 81%. Единственное облегчение в этом постановлении — это пункт 6, освобождающий от обложения подоходным налогом пособия на лечение, выдаваемые религиозными объединениями один раз в год в сумме, не превышающей месячного дохода, а для лиц старше шестидесяти лет, — двухмесячного дохода, из чего следует, что где-то с 1958—1959 гг., с началом гонений, взимались налоги даже с пособий на лечение. Подписано постановление Хрущевым, помечено "не для печати". Тот факт, что этот документ оставался какое-то время неизвестным для верующих и даже для руководства Церкви, подтверждается справкой о беседах с патриархом Алексием 9—10 апреля 1961 г., подписанной В. Фуровым, заместителем председателя Совета по делам РПЦ.

Там есть такие слова: "Не исключена возможность, что патриарх знает о постановлении Совета Министров СССР от 16 марта сего года, но сказать об этом открыто не хочет"³⁸.

В этих условиях Церковь постановила, чтобы приходы, которые не могут себя обеспечить, сливались с соседними церквями. Злоупотребляя этой инструкцией, уполномоченные СДРПЦ на местах и уступчивые епископы закрыли множество сельских храмов, включая и вполне обеспеченные³⁹. Этому способствовало также быстрое сокращение сельского населения, особенно в Центральной России, на Волге, Урале и в некоторых районах Сибири. Логично было бы ожидать соответственного роста числа церквей в городах, куда мигрировало сельское население, однако этого не происходило, несмотря на многочисленные петиции верующих⁴⁰.

Законы, запрещавшие религиозное воспитание молодежи, теперь не только соблюдались строже, но и толковались весьма расширительно, вплоть до запрещения детям и молодежи ходить в церковь. И хотя не имелось письменных распоряжений, но по устным распоряжениям уполномоченных священникам запрещалось начинать службу, пока в церкви находились дети, а также причащать молодежь и детей. И с этим вынуждены были согласиться некоторые епископы и большинство священников⁴¹. Все это сопровождалось соответствующей кампанией в прессе, а также местными запрещениями мальчикам прислуживать в алтаре на том основании, будто это нарушает закон, запрещающий детям работать в церкви⁴². В некоторых случаях у верующих родителей отнимали детей под предлогом "фанатичного религиозного воспитания" и помещали их в интернаты⁴³. В одном документе встречаем интересное наблюдение, что хотя "в дух сборниках партийных и государственных постановлений о религии", опубликованных в 1959 и в 1965 гг., "даже не упоминается Совет по делам религий", он за период 1957—1964 гг. радикально изменил свои функции, превратившись в неофициальный и незаконный орган контроля над Московским патриархатом⁴⁴. То же самое подтверждает патриарх Алексий в беседе с Фуровым: "Уполномоченные, выполняя волю местных органов власти, стали командовать епархиями, не считаясь с желанием верующих сохранить церкви и молитвенные дома. Правящим в епархии считается архиерей, но архиерей в настоящее время не управляет, а архиерействует, а уполномоченный управляет". На отговорку Фурова, что, мол, закрываются церкви на Украине, где за время немецкой оккупации, по его утверждению, их было открыто слишком много, и что якобы имеется масса заявлений от самих священников с просьбой закрыть такие, не окупающие себя церкви, патриарх ответил, что многие церкви закрыты без особых оснований, а верующие и духовенство сообщают о притеснениях, просят защитить Церковь, доложить об этом правительству. Далее он жаловался, что не может попасть на прием к главе правительства и лично рассказать о закрытии церквей, так что

в верующем народе считают его, патриарха Алексия, плохим главой Церкви. "Я не информирую, мол, и не вхожу в правительство с просьбой поддержать Церковь". Фуров доносил, что главной опорой патриарха в сопротивлении Совету по делам Русской православной церкви и в выполнении решений Совета о закрытии церквей и монастырей является его личный секретарь Даниил Остапов. За сопротивление закрытию церквей Фуров назвал Остапова "наглым человеком": "Остапов — злобный человек и пытается оказывать сопротивление всем нашим мероприятиям. Наглость этого человека проявляется во всем. Остапов всячески поддерживает политически сомнительных лиц". К ним Фуров отнес епископов Симона и Андрея (Сухенко), который вскоре оказался в концлагере, а также игумена Почаевской лавры Севастьяна. "Он использует всякую клеветническую и заведомо ложную информацию, идущую со стороны наиболее оголтелых мракобесов, для того чтобы подогреть патриарха, восстановить его против Совета и мероприятий местных советских органов и государства", — пишет Фуров и добавляет, что по возвращении патриарха в Москву после отдыха в Одессе надо с ним в Совете провести беседу и "рекомендовать патриарху освободить от руководства епархиями такие одиозные фигуры, как епископ Новосибирский Донат, архиепископ Винницкий Симон, епископ Черниговский Андрей, игумен Почаевской лавры Севастьян. Всему этому мешает Остапов. Интересно, что когда с патриархом шел разговор о перемещении духовной семинарии, — доносит Фуров, — Остапов влез в разговор и выступил с возражениями. Остапов возражает против закрытия Михайловского монастыря в Одессе, борется за сохранение Глинской Пустыни, против закрытия Липчанского монастыря. Наконец, он возражает против требования Совета по делам Русской православной церкви возвести Никодима из звания епископа в звание архиепископа". Он еще очень молодой, поясняет Фуров, недавно стал епископом, но поскольку едет во главе делегации Русской православной церкви на международную конференцию, то для престижа нужно, чтобы был архиепископом. Как мы знаем, требование Совета было выполнено, епископ Никодим стал архиепископом в 1961 г., так что Совет оказывал давление на принятие патриарших решений в отношении не только перемещения, но и повышения в звании, возведения в сан епископов. Более того, Фуров настаивал на том, чтобы патриарх закрыл ряд монастырей. На это патриарх ответил, что ему как главе Церкви крайне тяжело выпустить такой указ, но что он даст соответствующие указания правящим архиереям другим путем — устно или через Синод. Заканчивая беседу, Фуров потребовал смирить Остапова и пригрозил ему, что противодействие Совету по делам Русской православной церкви приведет к "соответствующим последствиям"; и совершенно выходит за всякие рамки откровения Фурова о том, что дни Церкви сочтены: "Страна строит коммунизм, партия и государство заботятся о воспитании человека нового общества, свободного от

религиозных предрассудков, и разве не ясно, какова перспектива Церкви лет через 20—30, когда люди будут атеистами? Пусть патриарх не обижается, что люди рвут с религией и закрывают церкви"⁴⁵. Любопытно, что руководители Совета по делам Русской православной церкви в беседах с патриархом и с другими представителями Церкви все время заверяли их, что они действуют строго в соответствии с законом. Но мы уже видели, какой это закон: например, постановление от 16 марта 1961 г., которое нигде не было опубликовано и распространялось только для служебного пользования. Шафаревич в уже цитировавшейся брошюре указывает, что помимо этого постановления 29 новых статей было введено указом Верховного Совета РСФСР от 19 октября 1962 г. в законы 1929 г. о религиозных объединениях, другими словами "верующие отвечали по этим статьям, даже не зная их содержания". Такова была восстановленная "ленинская социалистическая законность"!

Ситуация несколько изменилась к лучшему в послехрущевскую эпоху, когда впервые было опубликовано в 1966 г. Положение о Совете по делам религий (СДР) после упразднения Совета по делам Русской православной церкви и передачи его функций СДР 8 декабря 1965 г.; а также когда в 1975 г. появилась новая редакция законов о религиозных объединениях 1929 г.* Эти вопросы будут рассмотрены в 13-й главе.

Судьбы семинарий

Спустя восемь лет после возобновления работы духовных школ в Советском Союзе вопросы богословского воспитания и образования все еще не были решены. Это видно из речи патриарха Алексия при открытии совещания ректоров, инспекторов и наставников академий и семинарий 18 июля 1953 г. В своей речи патриарх говорил, что в связи с тем, что в течение без малого тридцати лет не было в стране богословской науки, она не развивалась, некому было двигать ее вперед, уровень духовных школ и преподавателей оказался весьма низким, большинство преподавателей не имели специального богословского образования и не были по профессии преподавателями или учеными в области богословия. Он призвал не снижать, а повышать уровень богословского образования, не упускать из виду главной цели — "подготавливать пастырей, дать ученику основные понятия о пастырстве, вооружить его прежде всего тем, что потребуются ему завтра как священнослужителю Православной церкви, как проповеднику". Он говорил также о беспрецедентной неподготовленности студентов и воспитанников — ведь они поступали из

* Имеется в виду постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. с изменениями и дополнениями, внесенными Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г.

гражданских школ без всякого даже элементарного понятия о Церкви, поэтому в сжатые сроки, за 4 года, приходилось восполнять то, что в дореволюционное время преподавалось в течение всей учебы в начальной и средней школе, и в семинарии. Патриарх Алексей призвал к углубленному изучению творений отцов церкви и анализу Священного писания, которое в семинарии проходило слишком поверхностно. Эти предметы можно изучать более интенсивно за счет сокращения изучения расколо- и сектоведения, которые были острой темой в дореволюционной России, но в некоторой степени, по мнению патриарха, утратили свою остроту в новое время. Несколько иронически звучали его заверения в том, что сейчас, наконец, у Церкви есть полная свобода, которой у нее не было до революции при обер-прокурорстве. Патриарх призвал развивать церковную науку, воспользовавшись новой свободой, которой раньше не было. Конечно, патриарх вынужден был считаться с присутствием на этом совещании Карпова и говорить о "свободе и благополучном состоянии" школ⁴⁶.

Как обстояло дело со "свободой семинарий и академий", на деле видно из доклада Карпову инспектора Ленинградской духовной академии Парийского в том же 1953 г., где он сообщал о чрезвычайном происшествии. Неожиданно в духовную академию в Ленинграде явилась группа студентов 3-го курса горного института и пожелала осмотреть ее. Как их Парийский ни отговаривал от этого, заверяя, что в академии ничего интересного нет, они все-таки настояли на том, чтобы провести экскурсию. Пришлось отвечать на вопросы (в докладе перечисляется ряд вопросов), и хотя студенты духовной академии не показывались во время осмотра, но, когда гости уходили из здания, за ними следом вышли сначала один, а затем другой и третий ее воспитанники (в докладе они названы по имени и по курсу). "Их окружили гости, и завязалась на дворе общая беседа. Я велел швейцару вызвать Зубкова, одного из этих студентов, якобы к телефону, а потом сказал Зубкову, чтобы он вызвал остальных как будто бы на спевку". Студенты академии тут же были опрошены инспектором, какие им задавали вопросы. В заключение Парийский сообщил: "О происшедшем мною также сообщено в Ленинградский обком КПСС". Вот один из примеров "свободы"⁴⁷.

Некоторое волнение представителей Совета по делам РПЦ по поводу роста количества слушателей духовных школ замечается с 1955—1956 гг., когда он становится особенно заметным. В отчетах Совета по делам РПЦ указывается, что в 1956 г. число студентов и слушателей духовных школ по сравнению с 1952 г. увеличилось почти вдвое. Заметно растет уровень учебной подготовки молодежи, поступающей в семинарии. Так, в 1956 г. 91% состава учащихся в семинариях имели полное среднее светское образование. Растет число молодежи. В одном из отчетов говорится, что четыре года назад в семинариях и академиях об-

учалось в возрасте от 18 до 20 лет только 126 человек, а теперь 311, или 30% всего состава. Все это беспокоит Совет. Указывается на то, что подают прошения в семинарии комсомольцы и люди с высшим образованием, со светскими профессиями или со средними рабочими специальностями, как, например, шлифовальщик Минского тракторного завода, 1935 г. рождения, член ВЛКСМ. В Саратовскую семинарию был принят учащийся 2-го курса Саратовской консерватории и подали прошения два комсомольца. Просеивание абитуриентов видно из следующей статистики: "В очередной набор в духовные учебные заведения — т. е. на 1957 год — поступило 765 заявлений о приеме. По сравнению с прошлым годом количество поданных заявлений увеличилось на 168, а среди принятых на 42". Вот каким высоким был процент отсеивания, и этим, конечно, занимались работники Совета по делам РПЦ. Немало было абитуриентов, на которых Совет рекомендовал обратить особое внимание, т. е. как-то не допустить их к получению богословского образования. Например: студент 4-го курса медицинского института, студент 4-го курса пединститута, инструктор райсовета и бывший заведующий клубом в сельсовете. Это смущает власти. Любопытна докладная записка, составленная по ленинградским духовным учебным заведениям на 1955—1956 гг. Совету по делам РПЦ, где выражалось большое беспокойство по поводу того, что в духовную семинарию митрополит Григорий принимает таких лиц, как сын баптистского пастора, проживавшего на оккупированной территории, другое лицо — с судимостью по 58-й статье. Особенно занимал уполномоченного Совета бывший военнослужащий 35 лет, приславший длинное письмо, в котором пишет, что на войне, где воевал и был награжден, он пришел к заключению о бессмысленности жизни без Бога и стремится попасть в духовную академию или семинарию, чтобы, наконец, получить богословское образование и всю свою жизнь посвятить служению Богу. Кончается это письмо следующими словами: "Я обращаюсь к Вам не только за советом, но и за покровительством, за помощью. Я обращаюсь к Вам, потому что Ваши старания на пользу Церкви не остаются безызвестными". Письмо адресовано ректору Ленинградской духовной академии. Хотя митрополит Григорий вынес резолюцию: "Совету академии на рассмотрение", инспектор Парийский, видимо под давлением уполномоченного Совета, отклонил это ходатайство. Уполномоченный жалуется на митрополита Григория, что тот слишком широко принимает такого рода кандидатов в духовные школы. Иными словами, в духовные школы следует допускать, по мнению Совета, только посредственности, ничего не обещающие в будущем⁴⁸. Уже к 1959 г. Совет стремится пресечь попытки увеличить число студентов в семинариях и академиях, расширить их помещения. Так, Карпову уполномоченный Совета по Ленинграду Чернов пишет: "Стремления расширить контингент учащихся нельзя считать оправданными с точки зрения Совета. Более того, Совет

настаивает на немедленном закрытии Ленинградского заочного отделения в связи с открытием такового в Москве". Докладная записка члена Совета Сивенкова, посланного на инспекцию Ленинградских духовных школ в том же 1959 г., адресованная Карпову, — уже явное свидетельство непосредственного вмешательства Совета в учебный процесс духовных школ. Так, он считает недопустимым кандидатские и дипломные работы семинаристов и студентов академии на нравственные темы, в которых они развивают мысли о том, что родители должны активно воспитывать детей в религиозном духе, и комментирует: "...эти сочинения авторов являются прямым нарушением ленинского декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Авторы не признают и осуждают постановку коммунистического воспитания подрастающего поколения в советской школе". Не нравится ему и постановка изучения Конституции и советского законодательства о Церкви в духовных школах, так как оба предмета подаются там так, "чтобы подготовить служителей Церкви к лучшему приспособлению религиозной идеологии и церковной деятельности к условиям социалистического строя"⁴⁹.

Окончательная расправа с семинариями начинается в 1960 г. Дела о духовных учебных заведениях за 1960 г. полны постановлений руководителей Совета по делам РПЦ о недопущении того или иного кандидата в семинаристы, уже после их принятия семинарским начальством. Предлоги, используемые в этом случае Советом по делам РПЦ, были таковы: отсутствие рекомендации правящего архиерея — как будто это дело Совета, а не академического начальства; моральная нестойкость, а отсюда — сомнение уполномоченного в том, что из кандидата выйдет хороший пастырь. Но что имеется в виду под моральной нестойкостью? Опять же разве это дело Совета, епископа и руководства семинарии? Другие причины недопущения в семинарию — это бывшее членство в КПСС или ВЛКСМ. На 1960 г. приходится немало дел священников и выпускников семинарии, посланных на епархии по просьбе местного епархиального архиерея, но не получивших регистрации. Епископ разводит руками: 25 вакансий в Краснодарской епархии, а ни одного выпускника семинарии он не может прописать — уполномоченный СДРПЦ не дает. Характерный пример в Курской епархии, где секретарь Курского обкома Архипова заявила, что она не желает, чтобы в Курскую епархию посылались молодые священники — выпускники духовных школ. Епископ Леонид Курский, который выписал 5—6 таких молодых священников, не смог их прописать, когда они приехали. Местный уполномоченный пишет в Совет, чтобы указанные лица не посылались в распоряжение епископа Леонида.

В 1960 г. закрывается Ставропольская духовная семинария, что было довольно нелогично. Этому акту предшествовала пропаганда в печати — с доносами, с письмами колхозниц, работников швейной фабрики, группы студентов университета — против Саратовской, а не Ставропольской семинарии. И вдруг

в 1960 г. закрывается не маленькая Саратовская семинария, а гораздо большая и более благоустроенная Ставропольская, официально сливавшаяся с Саратовской. По этому поводу епископ Ставропольский Антоний направил протест, в котором говорилось, что логичнее было бы закрыть Саратовскую, слить ее со Ставропольской. Ставропольская семинария имела 4 здания, купленные у частных лиц и построенные Церковью, за что епархия уплатила 1 300 888 руб. Теперь власти отбирали 3 из 4 зданий. Патриархия протестовала, ссылаясь на Постановление Совета Народных Комиссаров от 22 августа 1945 г., давшее Церкви частичное право юридического лица на приобретение и владение домами. В ответ юрисконсульт Совета по делам РПЦ указывал, что по этому постановлению право владения у Церкви только целевое; здания приобретены под семинарию, семинария закрывается, следовательно, здания переходят государству совершенно безвозмездно. Опять государство грабило Церковь, причем даже забрало грузовую машину⁵⁰. В том же 1960 г. закрылись Киевская и немного позже Саратовская семинарии. Минская семинария формально не была закрыта, просто после 1959 г. в нее не допускали новых воспитанников, власти не прописывали студентов, не пропускали их в Жировичи, где находилась семинария. Таким образом, в 1963 г. после последнего выпуска семинария перестала функционировать. В последнем выпуске в ней числилось 5 учащихся, переведенных из 3-го в 4-й класс. Уже в 1962 г. предпринимались активные усилия по закрытию семинарии. Гордун в уже цитировавшейся работе приводит интересный документ, составленный уполномоченным Совета по УССР Г. П. Пинчуком: "В соответствии с постановлением ЦК КП Украины духовная семинария в городе Луцке Волынской области должна в 1963 г. прекратить свое существование". О прекращении деятельности духовной семинарии в Луцке и Минске говорил председатель Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР Куроедов на всесоюзном семинаре и совещании уполномоченных Совета в июле 1963 г. "Товарищ Куроедов сказал, что нужно принять меры в этом году, чтобы желающих поступить в семинарию не было, как и за последние 3 года". Уполномоченный Совета по Волынской области 26 сентября 1963 г. писал (цитирую по Гордуну): "Всего в семинарию о поступлении в первый класс было подано 12 заявлений со всеми требуемыми документами. Кроме того, было 8 запросов об условиях приема и учебы... Ряд лиц сразу после подачи документов в семинарию поспешили сняться с учета по месту жительства и выехать, чтобы их не нашли по указанному адресу. Есть основания полагать, что все это не было случайностью, а делалось по совету руководства семинарии. Из 12 оформленных документов семинария по нашей рекомендации по различным причинам 6 заявлений возвратила обратно. Из оставшихся 6 человек на приемные экзамены прибыли трое... Несмотря на все наши усилия, полностью сорвать

набор не удалось. В дальнейшем если семинария будет продолжать свою работу, не допустить нового набора будет еще более трудно". Гордун комментирует, что после этого власти отобрали у семинарии второй этаж здания, сняли номерные знаки с принадлежащей ей машины, на которой доставлялись продукты в семинарию, не прикрепленную ни к какой пищевой базе, и к 1965 г. семинария фактически перестала существовать⁵¹.

Гонения на духовные школы, на студентов богословия, на наиболее интеллигентных абитуриентов, поступавших в семинарии, — все это ничуть не мешало властям использовать семинаристов и молодое духовенство для пропаганды советской внешней политики. Речь идет о 6 молодежном фестивале, состоявшемся в Москве в 1957 г. Тут и семинаристы, и молодые священники весьмагодились для пропагандистских встреч с западной молодежью. События развивались примерно таким образом: С. Романовский, председатель подготовительного комитета Международного фестиваля молодежи за мир и дружбу, направил письмо Карпову, в котором сообщалось, что ожидается больше 30 тыс. молодежи разных политических и религиозных взглядов. Многие захотят пойти в церкви, познакомиться с религиозной жизнью в СССР, провести встречи по религиозным убеждениям. Поэтому надо привлечь Церковь и подготовить ее к таким встречам. 2 января 1957 г. состоялась встреча в Совете по делам РПЦ при участии митрополита Николая Крутицкого, ректора Московской духовной академии Ружицкого и др. Постановления этой встречи: в патриархии создать специальную комиссию по подготовке к фестивалю, издать сборник о положении и деятельности РПЦ, специальные альбомы Троице-Сергиевой лавры и других святых для раздачи на фестивале, изготовить иконы, крестики и другие религиозные предметы, подобрать комплекты литературы, Библий для раздачи молодежи; комиссии обсудить вопрос и представить свои соображения по запросам английского комитета комиссии христианской молодежи о целесообразности проведения собрания христианской молодежи, посещения церквей в Москве и деревнях; подготовить группу студентов Московской духовной семинарии и академии для встреч и бесед с участниками фестиваля; обсудить желательность проведения духовного концерта для участников фестиваля. В своем докладе Романовский подчеркнул, что главная тема и смысл фестивалей молодежи — это мир и дружба; на это должен быть сделан упор. Молодежь приезжает, напичканная антисоветской пропагандой, и в этом ее надо разубедить⁵².

Церковь предложила организовать посещение гостями фестиваля Троице-Сергиевой лавры и других храмов и церквей в Москве и различных городах. С этой целью в поездку по стране был направлен священник, который в отчете на имя митрополита Николая сообщил, в каких городах, по его мнению, какие храмы можно предложить посетить иностранцам, что нужно сделать, чтобы привести их в надлежащий вид, какие для этого потребу-

ются затраты и т. д. Церковь пыталась кое-что из этого выгадать. Например, Ведерников, редактор Журнала Московской патриархии, хотел использовать открывшуюся возможность издания книг и альбомов для раздачи иностранцам, чтобы напечатать их большим тиражом, чем требовалось для фестиваля, мотивируя это перед Советом по делам РПЦ тем, что "книги нам будут нужны и в дальнейшем". Митрополит Николай безрезультатно пытался добиться возвращения Церкви храма на Калужской площади, используемого под кинотеатр, что, по его мнению, может произвести нехорошее впечатление на иностранцев. На специальном заседании духовенства Московской епархии и актива патриархии 29 января 1957 г. было определено, какие из действующих церквей могут принять и сколько делегатов. Из числа студентов Московской духовной академии выделялось до 20 человек в качестве гидов по Троице-Сергиевой лавре, 12 молодых священников — для встреч и бесед с молодежью. Предлагалось прочитать доклад для молодежи о положении религии в СССР, об устройстве и жизни Русской православной церкви, ее связи с православными и инославными церквями и объединениями. В программу входили духовный концерт хора Елоховского собора, организация в Московской духовной академии просмотров фильмов о жизни Церкви и выставки. Журнал Московской патриархии открыл специальную рубрику о фестивале, его значении и задачах. Издавались альбомы, сувениры тиражом до 25 тыс. каждый. Патриархия опять же пытается из этого что-то выкроить для Церкви, требуя от властей, чтобы они привели в порядок находившиеся в ужасном состоянии кладбища при храмах, которые подчиняются государству. Окончательная цифра представителей Церкви для встречи с зарубежной молодежью была определена — 260 студентов и воспитанников академий и семинарий; 35 преподавателей семинарий и академий, 40 мирян-прихожан, отобранных поименно. Среди церковных представителей были: будущий митрополит Ленинградский И. М. Снычев; известный молдавский депутат в Верховном Совете, будущий протоиерей Петр Дмитриевич Бубуруз; студент Вахромеев, будущий митрополит Минский; Рожков, будущий священник и настоятель Николю-Кузнецкой церкви; Свистун, будущий архиепископ Макарий.

В обязанность встречавшихся с иностранцами было вменено составление подробнейших письменных отчетов⁵³.

Когда дело дошло до проведения конкретных лекций о религии и Церкви для иностранной молодежи, за исключением общего официального доклада о положении Церкви в СССР, который содержал только общие формальные сведения, все остальные доклады, касающиеся религии, богословия, были поручены молодым философам-марксистам, преподавателям или аспирантам вузов и научно-исследовательских институтов, профессиональным атеистам, которые потом будут широко известны своими работами, печатавшимися в "Науке и религии" и "Вопросах

научного атеизма". В их числе Мчедлов, Мосолов и другие. Именно они, а не профессора духовных академий читали на фестивале богословские лекции. Тем не менее удалось ввести в заблуждение иностранцев. Группа мексиканских журналистов, посетив Троице-Сергиеву лавру, записала в книге отзыв: "Благодаря советскому режиму, народу и правительству религия в стране очень уважаема"⁵⁴.

Монастыри

Особенно пострадали при Хрущеве монастыри. Количество монастырей сократилось с 90 в середине 50-х гг. до 18 спустя десятилетие. Процесс ликвидации монастырей начался в 1958 г., когда значительно повысился налог на здания и монастырские угодья, установленный в 1945 г. Теперь монастыри должны были платить ежегодно 40 тыс. руб. (старыми) или 4 тыс. руб. (новыми) за одну сотку земли. Так, Почаевский монастырь должен был выплачивать 400 тыс. руб. (новыми) за свои 10 га пахотной земли⁵⁵. Кроме того, все монастыри, исключая Троице-Сергиеву лавру, находились на территориях, подвергшихся вражеской оккупации, и были открыты с одобрения оккупационных властей, что облегчало их "законное" закрытие.

Постановлением Совета Министров от 16 октября 1961 г. были сокращены земельные участки монастырей, обеспечивавшие их продуктами питания. Поскольку же размеры сокращений не были установлены этим документом, последовали административные злоупотребления. Так, у Почаевского монастыря, где в 1961 г. находилось 140 монахов, были конфискованы в 1962 г. и поля, и сады. Тем же постановлением было запрещено монастырю нанимать рабочих для мастерских или для сельскохозяйственных работ. Поскольку одновременно местным органам были даны секретные указания отказывать в приеме молодых людей, желающих поступить в монастырь, произвольно выселять, арестовывать или призывать в армию молодых монахов, то легко понять, что оставшиеся, в основном престарелые, монахи попросту не могли себя обеспечить и заплатить драконовские налоги. Упомянутый документ предписывал также монастырям обязательно заключать арендные соглашения на все постройки, кроме самих храмов. Таким образом, с течением времени местная администрация могла сократить число монастырских зданий или даже конфисковать их. В Почаеве к 1966 г. были конфискованы все здания, кроме монашеских келий: гостиница для паломников была превращена в государственную больницу, другие монастырские строения были переданы различным гражданским учреждениям. Наконец, в связи с уже упоминавшимся запрещением поддерживать беднейшие приходы и монастыри из средств других приходов и епископов монастыри стали полностью зависеть от добровольных пожертвований богомольцев. Впрочем, и этот последний источник средств был удачно сокращен тем же постановлением 1961 г., запрещавшим

организованное "паломничество к святым местам", допуская конфискацию гостиницы и запрещая ночевать в монастырских церквях⁵⁶. Все эти меры легко превращали монастыри в неплатежеспособные учреждения, которые затем правительство закрывало за неуплату налогов.

Однако в борьбе с национальной святыней — Почаевским монастырем в 60-е гг. власти просчитались. В течение этих пяти лет светские паломники и горстка монахов смогли привлечь всеобщее внимание (включая мировую общественность) к судьбе монастыря и к концу 1966 г. добились отмены большинства запретов и насильственных мер. Монастырь существует и по сей день, хотя количество его насельников сократилось со 146 до 35*.

Почему именно монастыри подверглись таким нападкам? Это объясняется тем, что они традиционно являлись национальными центрами духовной жизни и местами массовых паломничеств. В монастырях властям было трудно контролировать и ограничивать контакты с верующими. Люди приходят в монастырь специально для совета и духовного руководства, и множество священников и просто верующих стремились проводить свой отпуск в монастыре или поблизости от него. В условиях, когда полностью отсутствовали средства церковной информации, монастыри были также местом обмена информацией о церковной жизни между паломниками, приезжими священниками и монахами. Все это совершенно не устраивало советскую власть.

Приходские церкви

Главные источники информации о произволе в закрытии приходских церквей и о преследованиях священников и епископов, сопротивлявшихся этим закрытиям, — это самиздатовские документы покойного Бориса Талантова, учителя математики и пра-

* По данным на 1993 г. братия Успенской Почаевской лавры насчитывает около 80 человек. Лавра — один из древнейших монастырей Русской православной церкви. Расположена в г. Почаеве Тернопольской области, в 200 км. от г. Львова. Основан в конце IX века учениками святителя Мефодия. Около 1240 г. в монастыре появились иноки из разоренного Батием Киева, которые дали ему название — Почаевский. Монастырь укреплен при настоятеле Иове (1551—1651). Содействие в возрастании роли монастыря оказал киевский воевода, князь К. К. Острожский. Обитель становится центром духовного просвещения и проповеди православия у западной границы Русской земли. После смерти Иова с 1721 по 1831 г. монастырь находился в руках униатов. Граф Н. Потоцкий построил в нем грандиозный собор Успения Пресвятой Богородицы в стиле позднего барокко (архитектор Готфрид Гофман). В 1831 г. монастырь был возвращен православным верующим, а в 1833 г. ему было присвоено наименование лавры. В 1911 г. в лавре по проекту А. В. Шусева был построен большой собор в древнерусском стиле в честь Живоначальной Троицы. Его портал украшен мозаичным образом Спаса Нерукотворного, автором мозаики является Н. К. Рерих. Главной святыней в лавре считаются запечатленный на камне след правой стопы Богородицы, рака с мощами настоятеля Иова и икона Божией Матери Почаевской. — *Прим. ред.*

вославленного верующего из Вятки (Киров), а также обращения священников Глеба Якунина и Николая Эшлимана.

Мы уже упоминали, как устанавливалась "законность" на ранее оккупированных землях: в Одесской епархии, например, было закрыто 210 церквей из 400, на Волыни — 180, в Житомирской епархии — 68, 43 — в Полтавской, 40 — в Черкасской епархиях, 18 из 25 в одном Липканском районе Молдавии... 12 в Новгородской епархии, в Киеве из 25 церквей осталось 8, в Одессе — 9 из 23, в Измаиле — 1 из 5, в Ростове-на-Дону — 4 из 12. В Орле, Брянске, Чернигове, Риге, Каунасе были закрыты кафедральные соборы⁵⁷. В Белоруссии из 1250 православных церквей, действовавших в 1945 г., к концу 1964 г. оставалось чуть больше 400⁵⁸.

Однако произвол с закрытием и разрушением церквей имел место также и на тех территориях, где никогда не было вражеской оккупации. В Вологодской епархии из 800 приходов, действовавших до революции, к середине 60-х гг. оставалось 17. В Пермской епархии на Северном Урале к началу 60-х гг. было закрыто более 15% приходов. Из 75 приходов Кировской епархии (до революции их было 500) к 1965 г. оставалось только 35, и это несмотря на тот факт, что некоторые церкви были построены на средства самих прихожан и начали действовать легально не далее как в 1956 г.⁵⁹ Как это осуществлялось?

В некоторых случаях советские законы предписывали, чтобы человек работал там, где он прописан, о чем объявлялось приходскому священнику, который не всегда был прописан в том месте, где служил. Священников не хватало, так как закрывались семинарии и пастырские курсы и одновременно ширилась практика лишения священников регистрационного разрешения⁶⁰. Тогда по прошествии 6 или более месяцев уполномоченные СДРПЦ обычно закрывали церковь и часто разрушали ее, чтобы она не открылась и в будущем⁶¹.

Вопреки утверждению Струве, священники никогда не платили налоги наравне с советскими служащими. В послевоенный период по отношению к духовенству применялась ст. 19 Положения о подоходном налоге от 30 апреля 1943 г., по которой священники облагались налогом как частные предприниматели, т. е. минимальный налог составлял 81% дохода при доходе свыше 7000 руб. в год (тот же доход у советского служащего облагался налогом в 13%). В лучшем случае этот закон применялся до 1960 г.⁶² Более того, с 1962 г. священники обязаны были получать от своих приходов установленную плату в противоположность прежней практике материальной поддержки священнослужителя в зависимости от взносов прихожан. Фиксированная зарплата означала, что львиная доля взносов прихожан уходила государству в виде налогов. А более бедные приходы, которые не могли позволить себе выплачивать зарплату священнику были обречены оставаться без постоянного священника, что вело к закрытию храма.

В 1960 г. в прессе началась кампания против продажи в храмах свечей. Заявлялось, что 75% дохода Церкви составляет прибыль от продажи свечей. Однако Талантов в открытом письме советскому правительству убедительно доказал, что доход церкви от продажи свечей зависит от соотношения количества свечей, потребных для служебных целей, и количества свечей, непосредственно проданных верующим. Когда соотношение 50 на 50, церковь зарабатывает примерно 10 руб. на килограмме, но в маленьких сельских храмах, где освещение по большей части свечное, храм фактически торгует свечами в убыток. Если соотношение 75% для нужд храма и 25% — верующим, то храм теряет на каждом килограмме 5 руб.⁶³ Тем не менее церквям было запрещено зарабатывать на свечах под тем предлогом, будто такая прибыль равноценна "взиманию обязательных пожертвований" церковью, что запрещено законом⁶⁴.

Очевидно, этот запрет распространился не всюду и позднее был отменен, поскольку по свидетельству русских клириков, церкви по-прежнему зарабатывают на свечах. Все перечисленные меры были направлены на то, чтобы как можно большее число приходов лишились самообеспечения и, таким образом, дали повод к их закрытию.

В других случаях, например, созывалось общее собрание колхозников, и, если даже вопреки давлению партийных функционеров оно принимало решение против закрытия церкви, в протоколе записывалось решение о закрытии, которое затем и приводилось в исполнение⁶⁵.

Таким образом, из 13 400 православных церквей, действовавших в 1958 г., к 1965 г. осталось открытыми менее 8 тыс. Подобным образом сократились и другие религиозные объединения⁶⁶. Священники также лишались "регистрации", т. е. права служить легально, и даже арестовывались за "попытку привлечь молодых людей", за смерть новокрещенных младенцев или просто за то, что пользовались популярностью и привлекали народ в церковь⁶⁷.

Почему возобновились преследования Церкви?

Навязанные Церкви перемены в статусе священников сами по себе являются безусловным свидетельством того, что новая широкая кампания против Церкви не была всего лишь "злоупотреблением местных административных органов", как об этом заявляли на пресс-конференциях некоторые руководители Церкви, когда их прижимали вопросами информированные западные журналисты. Преследования были организованы центральной властью и оттуда направлялись. Примечателен тот факт, что развязанная кампания не подвергалась никакой критике, но, напротив, в прессе она открыто поддерживалась такими, например, заявлениями: "Борьбу с религией нужно не только продолжать,

но усилить *всеми возможными средствами*" (курсив мой — Д. П.). Характерно, что спустя два года после начала новых преследований в цитируемой статье признавалось, что религиозность продолжает расти. Более того, в ней отмечалось новое распространение язычества и дохристианских религий в тех районах, которые недавно обратились к христианству, — Сибири и Дальнему Востоке⁶⁸.

Об определенном оживлении религиозных настроений свидетельствует и автор работы, опубликованной в 1958 г. в Москве: "Теперь ни одна служба не обходится без оживления интереса к религии... Епископы в последнее время объезжают свои епархии, служа... в местных церквях чаще [чем раньше]; существенно выросли хоры, многие церкви восстановлены". Тот же процесс, по его словам, наблюдался и у сектантов, мусульман и евреев⁶⁹.

Любопытный факт об одном из посещений епископом собора в Херсоне приводится в церковном источнике: "Весь собор наполнен до отказа... на галереях, ступеньках, во дворе собралось около семи тысяч человек. Епископ произносит по две—четыре проповеди в течение одной службы. После литургии духовенство обедало у меня дома; обед был приготовлен и для хора, гостей и для бедных паломников..." Из толпы к ногам епископа бросали цветы, приветствуя его с восторгом, преданностью и любовью⁷⁰.

Очевидно, такие праздничные богослужения не были исключительными, поскольку многочисленные подобные факты отмечаются и в атеистических публикациях. Например: "...в некоторых церквях на Пасху около 100—150 детей, одетых в специально приготовленные костюмы, шли в голове крестного хода, неся иконы и посыпая дорожку цветами... В специально отведенные дни проводятся службы для детей... Многие священники запрещают детям петь советские песни и вступать в пионеры..."

Священники организуют походы с молодежью, во время которых "ведут с ними разговоры о счастье и добродетели". Некоторые священники были в это время посажены в тюрьму за попытки привлечь молодежь в Церковь⁷¹.

В то же время выяснилось, что большинство монахов и монахинь, по крайней мере в некоторых монастырях, — вовсе не старики или не были таковыми при пострижении⁷². Это чувствительно затронуло советские власти и повлекло за собой уже упомянутое антимонастырское постановление 1958 г. и отчаянные усилия закрыть как можно больше монастырей. Постановлением Совмина от 16 октября 1961 г. республиканским правительствам предписывалось "представить в течение шести месяцев отчет о сокращении числа действующих монастырских общин"⁷³.

Очевидно, в предчувствии суровых времен патриархат в 1960 г. выступает с серией статей о необходимости укрепления церковной дисциплины, большей преданности Церкви и скромности духовенства. Одна из статей ссылается на послание патриарха Алексия от 1953 г. и другие послания, призывающие священников и епископов не вводить мирскую практику ежегодных отпусков,

потому что пастырь не может быть в отпуске от своей паствы. Осуждались также богатые застолья и другие роскошества, поскольку деньги на них — это доброхотные приношения верующих на церковные нужды, а не на физические удовольствия духовенства. Духовенство — слуги, а не князья Церкви. В другой статье священников призывают наставлять верующих в церковной дисциплине и культивировать частое приобщение⁷⁴.

Из атеистических брошюр мы узнаем в то же время, что многие священники и приходы занимались подпольной благотворительностью среди бедных, организовывали бесплатные обеды после литургии для нуждающихся прихожан, особенно прибывших издалека; что священники в своих проповедях "нападают на атеистов и атеистические организации"⁷⁵. Вообще атеисты начинают проявлять усиленное внимание к содержанию проповедей с конца 50-х гг. Отмечалось, что в большинстве церквей проповеди произносятся несколько раз в неделю, хотя традиционно проповеди полагались после воскресной или праздничной литургии. В то время как религиозные авторы (например, Леви-тин, Желудков, Талантов) жаловались на низкий уровень проповедей, атеисты оценивают большинство проповедей как эффективное средство привлечения людей в Церковь и укрепления их в вере. Советские источники иногда обращаются даже прямо к анализу предмета проповеди в отдельных городах или епархиях. Так, обзор, проведенный в начале 60-х гг. в Астрахани, отмечает следующие предметы проповедей: спасение — 33%; экклесиология и таинства — 23, апологетика — 11, церковное учение о Боге и Спасителе — 15%⁷⁶. Очевидно, обязательные темы защиты мира и советская социальная система, занимавшие ведущее место в проповедях, опубликованных в Журнале Московской патриархии, составляли ничтожную долю в общем содержании устных проповедей духовенства.

Было ли это возрождение Церкви результатом того, что духовенство пополнилось священниками, освобожденными из лагерей в 1956 г., и новыми выпускниками возрожденных семинарий, которые сменили робких и деморализованных представителей старшего поколения, переживших сталинский террор? Массовое закрытие семинарий в 1960—1964 гг. подтверждает наше предположение о том, что режиму не нужны были новые священники.

Но если за священниками в целом велось государством такое пристальное наблюдение, что они были вынуждены ограничиваться в своей духовной деятельности пределами храма, миряне продолжали вести миссионерскую работу, привлекая людей к Церкви, о чем свидетельствуют и советские атеистические источники, и духовенство.

Вырисовывавшаяся картина меньше всего говорила об умирающей религии. А это уже было несовместимо с постулатом — процветающей Церкви нет места в коммунистическом обществе. Соответственно, как сообщают неофициальные источники того

времени, после XXI съезда партии в 1959 г. ЦК КПСС было принято секретное решение "в основном" решить судьбу Церкви в годы выполнения семилетнего плана социального и экономического развития.

На массовое закрытие церквей и страх верующих перед "неприятными последствиями" посещения храма Церковь ответила тем, что советские религиоведы назовут позднее "модернизацией". Сюда относится новая практика заочного отпевания и даже заочного венчания, а также исповедь по переписке. Как свидетельствует советский источник, в 1963 г. в одной церкви 63% (а в другой — 89%) всех частных религиозных обрядов было совершено в отсутствие самих верующих, на основании письма или просьбы. Другим нововведением, вызванным сокращением числа храмов, стало совершение двух и более литургий в день в одном храме, а также использование пожилых женщин или монахинь для работы алтарницами⁷⁷. Упомянутые исследования продемонстрировали также, что административное давление не сократило числа верующих, как это показывало количество крещений: 40—60% новорожденных⁷⁸. Также сообщали о нововведении в совершении литургии: перед службой священник разъяснял верующим наиболее трудные для понимания моменты службы, а затем даже переносил в некоторые моменты службы совершение литургии из алтаря на середину храма, чтобы верующие непосредственно могли в ней участвовать. Это, несомненно, возврат к литургическим экспериментам обновленческого епископа Грановского.

Вскоре после падения Хрущева советские профессиональные атеисты начали осторожную переоценку пяти лет преследований. По общему мнению, суровые преследования не оправдались: гражданская и политическая лояльность многих верующих была подорвана этими мерами. Лишившись зарегистрированных церквей, верующие уходили в подполье. А тайная, неконтролируемая религиозная жизнь, по общему признанию, представляла для советской власти большую угрозу, чем легальная (а значит — контролируемая) Церковь. Более того, преследование верующих и их страдания привлекали к ним "нездоровые" симпатии со стороны тех, кто иначе остался бы вне религиозной сферы. Также и огромные усилия по вербовке на сторону атеизма ренегатов-священников принесли неожиданные плоды: верующие были убеждены, что эти изменники служили Церкви за деньги, а теперь будут по тем же причинам служить атеизму, так что чем большее их число покинет Церковь, тем для нее лучше. В целом же с падением Хрущева кампания преследования Церкви прекратилась, хотя очень немногие из закрытых церквей были тогда открыты вновь; их открытие и восстановление началось лишь после 1987 г.

Митрополит Никодим и внешние сношения РПЦ

Все, кто знал о размахе хрущевских преследований Церкви, в особенности поражались тем заявлениям, которые делались представителями патриархата за границей и на пресс-конференциях для иностранных журналистов в Москве. Не следует забывать, что даже митрополит Николай, возглавлявший внешнюю политику патриархата, хотя и лишился своего поста в 1960 г. из-за столкновений с государством, поддерживал ложные заверения сотрудников Отдела внешних сношений патриархата, будто "Церковь в России свободна и не подвергается преследованиям". Николой однажды сказал с горькой улыбкой: "Будь я на их месте... я, возможно, говорил бы то же"⁷⁹.

Однако митрополит Николай не был на их месте: хотя и более молодой, чем патриарх, он был принужден уйти со своих ключевых позиций в Церкви в 1960 г. В частной беседе всего лишь три недели спустя после его ухода (21 июня) с поста председателя Отдела внешних церковных сношений митрополит сказал, что так государство отреагировало на его смелые проповеди против только что начавшейся дикой антирелигиозной пропаганды, полной оскорблений и лжи. Он еще верил, что патриарх и епископы смогут противостоять прямому вмешательству государства во внутренние дела Церкви. Митрополит уверял своего собеседника, что власти могут уволить его только с этого поста, скорее политического, чем церковного значения, хотя формально он сам просил Синод об освобождении. Один из членов Синода сначала заявил, что никогда не подпишет увольнение Николая. Однако сам митрополит Николай ответил: "Это необходимо". Патриарх подтвердил свое согласие, и вопрос был решен. Николай пребывал в уверенности, что власти не станут и не смогут принуждать Церковь уволить его с поста митрополита Крутицкого, самого престижного в Церкви после патриарха. Николай сказал: "Они не посмеют. Синод не согласится". Но они посмели. В сентябре следующего года Николай был смещен и с этого поста. А менее чем через год он умер, официально — от сердечного приступа.

Близкий митрополиту человек предполагал, что он потому решился просить у Синода своего увольнения, что "ему совесть не позволяла согласиться на требования, предъявленные ему Советами"⁸⁰. Было ли одно из требований — ни при каких обстоятельствах не признавать, что в СССР преследуют Церковь? Судя по поведению сменившего Николая на посту главы Отдела внешнецерковных сношений молодого (ему исполнился 31 год) архимандрита Никодима, вскоре рукоположенного в епископы, затем в архиепископы и, наконец, в митрополиты, — возможно, такова и была причина смещения Николая.

В самом деле, Никодим (Ротов Борис Георгиевич) был очень осторожен, никогда не делал и намека на преследования в официальных заявлениях и даже в частных беседах признавал лишь отдельные случаи, да и то только тогда, когда его припирали

к стенке фактами. Его администрация положила начало новой эре внешней политики Московского патриархата. Николай подчинялся требованиям советской внешней политики. Никодим, выросший в годы советской власти, сын первого секретаря Рязанского обкома, неофит, воцерковившийся в отрочестве, обладал теми чертами нового епископа, на которые указывал о. Всеволод Шпиллер. Во внешней политике он повел себя изобретательнее своего предшественника и стал более независимым партнером советского режима.

Политика Никодима, конечно, вполне соответствовала хрущевской политике мирного сосуществования, расширения и укрепления внешних связей Советского Союза, — короче, попыткам выйти из изоляции. Именно Никодим привел Московский патриархат во Всемирный Совет церквей (хотя принципиальное решение было принято его предшественником)⁸¹. Никодим принимал участие в организации, а затем и в работе Пражской мирной конференции, а также и в других межконфессиональных встречах, прошедших на Западе. Он прекратил нападки на Ватикан и установил с ним тесные контакты. Наконец, при нем и по его инициативе Православной церкви Америки была предоставлена автокефалия. Он организовал специальную секцию афро-азиатских студентов Ленинградской духовной академии и развернул программу обмена студентов с Ватиканом и вообще с римско-католической церковью. В противоположность Николаю, который в заграничных поездках пытался поддерживать советские внешнеполитические интересы и тем способствовал дальнейшей изоляции Русской православной церкви от всего мира и мирового христианства, Никодим стремился к установлению постоянных связей, контактов, взаимного обмена в объеме, который был необходим Церкви, чтобы выжить **внутри** советского организма, а не вне его — так, чтобы Церковь смогла сыграть активную роль в обществе тогда, когда государство осознает ее необходимость. Он глубоко верил, что такой момент настанет, даже "если тем временем от нас останется две-три церкви на всю страну".

Что же касается тех ложных заявлений, которые делали православные епископы (не исключая и его самого), то он однажды заметил автору этой книги с горькой усмешкой: "Только вы там, на Западе, с такой готовностью реагируете на ложные заявления... Советские люди к ним привыкли... Я не говорю, что это хорошо или плохо. Я лишь констатирую факт, что то, что шокирует вас, не вызывает подобной реакции в нашей стране". Обстоятельства разговора не позволяли усомниться в полной искренности собеседника.

Как неофит, пришедший к христианству в условиях воинствующего атеизма, он был менее чувствителен к богословским различиям между православием и другими христианскими конфессиями, в особенности римско-католической. Как однажды он сказал автору этой книги, объясняя причины, почему Московский

патриархат (под его прямым нажимом) решил допускать католиков к причастию, когда отсутствуют католические священники: "В нашем современном мире агрессивного атеизма различия между христианами гораздо меньше того, что объединяет их в противостоянии материализму и атеизму, и мы должны подчеркивать нашу общность, а не противоречия".

Можно, пожалуй, предположить, что в католичестве с его централизованной структурой и авторитарной властью Никодим мог видеть сильного противника тоталитарной, централизованной власти Коммунистической партии и, возможно, это привлекало в нем Никодима. Николай же, выходец из Белоруссии, где довольно непримиримо сталкивались православие и католичество, никогда бы не смог подобным образом строить отношения с западным христианством вообще и с католичеством в частности. Так что политика Никодима в отношении Запада носила отпечаток действительной искренности и доброй воли, чего нельзя сказать о всегда вынужденных контактах с Западом Николая. Возможно, в этом следует видеть важную причину чрезвычайной популярности и престижа Никодима в церковных кругах Запада, включая Всемирный Совет церквей, хотя сам владыка был весьма разочарован секуляризацией этого органа⁸².

Связи и авторитет Никодима поднимали международный авторитет Церкви, которую он представлял, что, в свою очередь, побудило советское правительство оказывать ей больше уважения. И хотя продолжались преследования отдельных лиц, в особенности молодых интеллигентов, обращавшихся в христианство, нападки на патриархат и патриаршую Церковь в целом после Хрущева стали редкостью.

Катакомбная церковь: "истинно православные" и другие течения

Принято считать, что "катакомбная церковь" (или те движения внутри Русского православия, которые отказывались иметь литургическое или административное общение с Московским патриархатом из-за его подчинения советскому режиму) является следствием Декларации митрополита Сергия от 1927 г. о лояльности, но это не совсем так. Катакомбный феномен известен также как "Истинно православная церковь" (ИПЦ) и/или "Истинно православные христиане" (ИПХ). В советской атеистической литературе так и не был решен вопрос, являются ли "Истинно православная церковь" и "Истинно православные христиане" двумя течениями или одним. Наиболее убедительно мнение, что это одно движение, но наименование "Истинно православные христиане" употребляется по отношению к тем общинам, которые не имеют священников. Поскольку же очень редко удавалось заменить арестованного или ликвидированного священника, все большее число катакомбных церквей превращалось в группы мирян, "истинно православных христиан". Авторы подчеркивают, что догматически и литургически между двумя группами нет различий, как их нет и между "истинными" и легально действующей Православной церковью¹. Не следует, однако, примешивать сюда "Истинно православных христиан странствующих" (ИПХС), которые представляют катакомбную ветвь старообрядцев, во всем параллельную ИПХ². Как показывают конкретные исследования (1959—1961 гг. и 1971—1972 гг.), а также материалы милиции довоенного и послевоенного времени (следственные и судебные)³, возникновение указанных двух групп и многочисленных связанных с ними сект относится ко времени гораздо более раннему, чем 1927 г. До некоторой степени этот вопрос уже был рассмотрен нами в главе VI. Специальные советские публикации, если отбросить их идеологическую и пропагандистскую риторику, дают некоторую информацию и позволяют более или менее восстановить историю их развития и распространения.

Одной из ранних "полусект", ставшей позднее ветвью катакомбного православия, была, кажется, группа "иоаннитов", по-

лучившая свое название по имени Иоанна Кронштадтского*. При его жизни было засвидетельствовано несколько сот чудотворений по его молитве. "Иоанниты" избрали о. Иоанна объектом своего поклонения еще при его жизни, самовольно превышая почитание святых, принятое в Православной церкви. Впрочем, они никогда не порывали с Церковью, как и Церковь, которая хотя и порицала их поведение, но не принимала решения о том, являются ли они сектой или экстремистским движением внутри Церкви. О. Иоанн (умерший в 1908 г.) предсказывал будущее падение монархии и эру Антихриста в России. Так что "иоанниты" не приняли советского режима и не были ему лояльны. Таким образом, они прямо и активно влились в оппозицию митрополиту Сергию после 1927 г. Как пишет советский автор, "не существует ритуальных или догматических различий между "иоаннитами" и "истинно православными". Единственное оригинальное отличие... обожествление Иоанна Кронштадтского... исчезло, поскольку культ Иоанна проник во все направления "истинно православных" без исключения... Многие из них имеют рукопись "Видение Иоанна Кронштадтского"; у многих в домах портреты этого священника черносотенцев висят рядом с иконами"⁴.

Религиоведы-марксисты пытались объяснить тот факт, что "истинно православные" сосредоточились в основном в Центрально-черноземном районе (Воронеж, Тамбов, Курск, Липецк, Мичуринск), социальными и религиозными особенностями этого региона: более высокий, чем в других местах, процент сельского населения (90,5% населения в 1927 г. составляли сельские жители), сильное снижение жизненного уровня и падение урожая после гражданской войны (обрабатываемые земли сократились на 44% по сравнению с дореволюционным временем); низкий уровень грамотности (при среднем показателе по стране 39,6% — в 1926 г., в Центрально-черноземном районе — 37,8%); полный провал деятельности обновленцев в этом регионе (так, и в 1925 г. на 7778 тихоновских приходов было всего 259 обновленческих); а также упорное сопротивление местного населения советской власти, что выливалось в массовые крестьянские восстания 1921—1923 гг. под руководством Антонова, Колесникова и других. Весьма сомнительно, что два последних явления были следствием тех же социально-экономических факторов. Во-первых, гражданская война и наступление белой армии достигли этого региона в 1919 г. Во-вторых, в этих районах крепостное право было меньше распространено, чем в других районах Европейской России: фактически до конца XVIII в. здесь не было

* Иоанн Кронштадтский (Сергиев Иоанн Ильич, 1829—1908) был настоятелем собора Андрея Первозванного в Кронштадте. На рубеже XIX и XX веков он являлся одним из самых знаменитых людей России. В Кронштадте им были основаны "Дом трудолюбия" с детской библиотекой, бесплатной начальной школой и мастерскими, ночлежный и странноприимный дома и др. Гробница с мощами Иоанна Кронштадтского находится в Иоанновском женском монастыре в Санкт-Петербурге. Канонизирован на Соборе РПЦ в 1990 г.

крепостного права и даже в XIX в. большинство крестьян оставались государственными, т. е. более свободными, чем крепостные, по-прежнему пользовавшимися некоторыми формами выборного сельского самоуправления⁴. Так что их сопротивление советскому режиму может с большим основанием объясняться здесь более глубокой традицией свободы и независимости.

Именно здесь родилось религиозно-монархическое движение "федоровцев" в 20-е гг. Речь идет о последователях местного монаха Федора Рыбалкина, предсказывавшего возвращение белых и неизбежное падение советской власти. Согласно советским источникам в 1928 г. в Воронежской области это движение было в основном ликвидировано, а его активисты предстали на массовом процессе. Однако "федоровцы" и аналогичные движения сумели распространиться в другие районы, а в 30-е гг. и после войны — прокатились по всей стране. В 30-е гг. подобные движения возникли также на Северном Кавказе, на Кубани и Украине — в районах особой концентрации белых и других антибольшевистских сил во время гражданской войны. Этими движениями поддерживалось убеждение, что царская семья чудом спаслась и со временем вернется к власти. Экстремистские антибольшевистские религиозные движения не ограничивались, однако, периферийными районами. Подобные секты и группы, уже принявшие название "истинно православных", появились предположительно в 20-е гг. в Татарской и Мордовской республиках, на Волге и в Брянске, Вологде и других областях. Все они называли советский режим царством Антихриста и в целом исповедовали эсхатологические воззрения. В 20-е гг. — еще до Декларации митрополита Сергия — они хотя и составляли экстремистское крыло "тихоновской" Церкви, но находились под предводительством монахов и священников этой Церкви и продолжали оставаться ее членами. И лишь после Декларации Сергия они формально порвали с "тихоновской" Церковью. Легализация сергиевского Синода поставила все указанные движения в нелегальное положение, т. е. толкнула их в катакомбы.

Так началась история "Ленинградской автокефалии" с митрополитом Иосифом во главе, о которой уже говорилось в главе V. Временная автокефалия того же толка была и в Ярославской епархии под руководством митрополита Агафангела. Затем подобные автокефалии возникали и существовали некоторое время на Урале, Нижней и Средней Волге, в Горьком, Иваново, Курске, Барнауле, Иркутске и в других епархиях. Все эти самопровозглашенные автокефалии основывались на послании патриарха Тихона от 20 ноября 1920 г.

Очевидно, самой влиятельной антисергиевской автокефалией была так называемая "буевщина", получившая свое название по имени викарного епископа Воронежской епархии Алексия (Буя). Советские источники указывают, что движение распространилось не только по всему Центрально-черноземному району, но и перекинулось на Украину, Кубань, Дон и Северный Кавказ. Пред-

положительно духовенство, примыкавшее к этому движению, призывало крестьян бойкотировать колхозы и многих побудило выйти из колхозов. Многие антиколхозные выступления связываются с "буевской пропагандой". И хотя советский автор утверждает, что эта схизма была ликвидирована в 1932 г., по-видимому, террором ОГПУ, несколькими строками ниже он пишет, что "благодаря арестам лидеров и священства наступило затишье в деятельности "истинно православных"... к концу тридцатых годов, однако к концу сороковых годов вновь наблюдается подъем движения. Некоторые же последователи активны и по сегодня". Автор признает, что аресты подавляли движение лишь на время и обычно они восполнялись его возникновением в другой части страны. В целом же не наблюдалось "роста антисоветской активности групп и направлений "истинно православных" в тридцатые годы". Но автор замечает, что, куда оставались надежные тихоновские священники, которым "истинно православные" доверяли, в большинстве своем они ходили в патриаршие церкви вплоть до их закрытия. Когда же в 40-х гг. церкви начали открываться вновь и духовенство обновилось, "истинно православные" не вернулись в церкви⁶.

Противостояние советской системе выражалось даже в том, что ИПХ не позволяли своим детям посещать советские школы или позволяли посещать их до третьего—пятого класса, чтобы только получить минимум грамотности, достаточной для чтения религиозной литературы. В советской литературе утверждается, что в последнее время* это положение изменилось и теперь дети "истинно православных" наконец посещают среднюю школу. Однако тем не менее грамотность и образование общин ИПХ оставались довольно низкими благодаря практике прошлых лет⁷. Общины ИПХ состояли почти целиком из крестьян, поскольку семьи священников, бывшие в общинах, оставили их и примкнули к официальной Церкви (это относится, очевидно, ко времени легализации Церкви после 1943 г.). Крестьяне ИПХ в основном отказывались вступать в колхозы и соглашались подписать лишь временные контракты как наемные рабочие⁸.

При всей уязвимости деления советскими религиоведами верующих на такие категории, как фанатики, убежденные верующие, традиционно верующие и колеблющиеся, тем не менее небезынтересны данные конкретных исследований о том, что общины ИПХ на 80% состояли из женщин, 44% из которых религиоведы причисляли к традиционно верующим и только 30% — к фанатикам; в то время как среди мужчин на первом месте были убежденно верующие — 38% и на втором колеблющиеся — 23%⁹.

Однако в советских работах об "истинно православных" многое не сказано, не выявлено. С одной стороны, и советские, и независимые источники указывают, что ИПЦ и даже ИПХ

* То есть — в 40-е гг.

вымирают; с другой стороны, в 1975 г. советские авторы упоминали о существовании в Сибирской тайге десятков подпольных монастырей и общин "истинно православных", при которых имелись пастырские курсы и семинарии¹⁰.

Представляется, что в катакомбном православии — возвращающемся или не возвращающемся к общению с восстановленной (после того, как начали вновь открываться церкви) патриаршей Церковью — есть нечто разделяющее все направления внутренней оппозиции от ИПХ. Мы уже говорили в главе V о том, какое действие произвело возвращение епископа Афанасия в патриаршую Церковь в 1945 г. Так что "истинно православные" представляли, по-видимому, только часть первоначальной катакомбной церкви. Следующий документ показывает, что довоенные "катакомбники", несмотря на всю свою непримиримость, оставляли двери открытыми для воссоединения с патриаршей Церковью, по крайней мере это подразумевалось (очевидно, при некоторых условиях).

В 1937 г. случайно или по Божьему промыслу в пересыльном лагере возле Иркутска встретились на несколько часов два митрополита, четыре епископа, два священника и шесть мирян-активистов катакомбной церкви. Встретившиеся увидели в этом уникальную возможность провести тайный собор. Один мирянин следовал отсюда не в тюрьму, а в ссылку, так что ему было поручено запомнить решения собора и передать их катакомбным христианам. Среди решений собора были следующие:

1. Собор запрещает верующим причащаться у духовенства, узаконенного антихристианским правительством...

2. Все ветви Церкви, произрастающие из еkkлeсиастического древа — ... а древом является наша дореволюционная Церковь, — суть живые ветви Церкви Христа. Пусть пребывает молитвенное и литургическое общение между духовенством всех этих ветвей...¹¹

Документ, если он подлинный, демонстрирует двойственную и противоречивую позицию. С одной стороны, собор осуждает ту часть Церкви, которая была узаконена государством; с другой стороны, называет ее одной из ветвей Русского православия и поддерживает общение с ней. Так как дальше осуждаются те, кто считает себя самой Русской церковью, а не ее ветвью (речь идет, по-видимому, о Сергии), документ можно рассматривать как путь к примирению с патриаршей Церковью при соблюдении указанных условий.

Что же касается советских свидетельств об оставшихся "истинно православных", то в послевоенные 40-е гг. они отмечают даже появление среди них молодежного движения. Отсюда и достаточно высокий процент молодых людей в ИПЦ с конца 40-х до обследований 1959 г.: от 40 до 60% составляли люди до тридцати лет. Эти молодые православные сектанты были даже более нетерпимыми к установившемуся советскому порядку, чем старые: "Большинство их них клянутся оставаться безбрачными,

а службу в советской армии считают смертным грехом. Во многих отношениях они пересматривают умеренную политику старших и в некоторых группах даже берут на себя руководство "истинно православными"... некоторые замешаны в террористических актах". Они проповедуют близкий конец света и даже несколько раз назначали даты. Провозглашенный Хрущевым в 1959 г. семилетний план, сопровождавшийся наступлением на официальную Церковь, они считали началом правления Антихриста перед Страшным судом. С 1955 г. на все движение распространилось требование celibата (т. е. безбрачия)... так что чрезвычайно упала рождаемость среди "истинно православных"¹². Эти направления оформились в такие экстремистские секты, как молчалиники и седминцы. Они отказывались участвовать в советском производстве или пользоваться его продуктами и жили, собирая ягоды и грибы — летом, а зимой подрабатывали шитьем и вязанием. Некоторое время они принимали еду, произведенную до 1959 г., т. е. до "дьявольской" переписи населения, и разрывали отношения даже с другими ИПХ, если они были заняты в производстве. Проповедь приближения конца света привела к тому, что их численность сократилась на 50%: сообщалось, что самые истовые замучили себя голодом до смерти, другие же начали понемногу отходить, обнаружив, что предсказание не сбывается, а еды, произведенной до 1959 г., становится все меньше¹³.

Возможно также, что, как и в 30-е гг., усиление хрущевских гонений на религию сблизило все оттенки православного христианства. Преследования, которым подвергалась официальная Церковь, подняли ее авторитет в глазах "истинно православных" и вышедших из них сект.

Несмотря на определенное недоверие к работам советских религиоведов, нельзя совершенно игнорировать некоторые их выкладки, основанные на повторении в 1971—1972 гг. исследований 1959—1961 гг. По этим данным, за десятилетие "истинно православные" наполовину утратили свою силу по сравнению с 1959 г., причем оставшиеся общины на 70% состояли из пожилых людей свыше 50 лет¹⁴. И ослабление и старение "истинно православных" подтверждает эмигрировавший из СССР Александр Чернов, в прошлом активист ИПЦ — ИПХ и смертельный враг Московской патриархии. Рассказывая о себе, он нарисовал картину исключительно широкой, хорошо организованной и весьма эффективной сети нелегальных религиозных общин, которым удавалось скрывать его от карательных органов в течение пятнадцати лет. Само же движение, по его свидетельству, хотя численно и сокращается, но становится все более и более радикальным. Он признавал, что движение почти полностью лишилось священства¹⁵. И такой недостаток постоянного и образованного духовенства сам по себе способен порождать фанатизм. Так, в 1981 г. в связи с обменом паспортов наблюдались едва ли не последние вспышки неповиновения среди верующих

в провинциях России. Верующие бойкотировали обмен паспортов на том основании, что новая формулировка гражданства "Гражданин СССР" каким-то образом совпадает с апокалипсическим "числом зверя" — 666. Отказ от получения новых паспортов приобрел такой размах на периферии, что провинциальные средства информации предупреждали об уголовном наказании таких "отказников" и лишении их пенсий¹⁶.

Роль священников среди ИПХ, согласно советским источникам, с течением времени стали выполнять пожилые женщины, известные как монахини или "чернички", тайные монашеские общины которых были сердцевиной ИПХ. Неясно, кто их постригал (или они были своего рода "самопостриженками"?). Они отпевали и крестили, а иногда даже исповедовали и венчали¹⁷. Таким образом, как это часто бывает у схизматиков, движение, бывшее вначале наиболее консервативным, трансформировалось в самую радикальную секту: у ИПХ едва ли не стало узаконенным женское "священство", против которого безусловно выступает весь православный мир по каноническим и богословским причинам.

Советские источники довольно неопределенно высказываются о численности ИПЦ—ИПХ. С одной стороны, даже в Центрально-черноземном районе в 50-е гг. насчитывалось около 3 тыс. последователей ИПХ, а в 70-е — меньше 1,5 тыс., с другой стороны, "истинно православные" называются третьей крупнейшей религией в регионе¹⁸. Несомненно, тогда следует предположить, что в регионе с населением 8 млн в 1972 г. "истинно православных" было больше, чем указывают советские авторы. Тем более что о ИПХ и в особенности о многочисленных апокалипсически-эсхатологических сектах и течениях говорится, что они не вступают в контакт, особенно в контакт с представителями советских властей. Так что у нас нет возможности даже приблизительно оценить численность ИПЦ—ИПХ по советским источникам и атеистическим обзорам¹⁹.

Уже цитировавшийся выше Чернов утверждает, что общее количество катакомбных христиан составляет миллионы, и ссылается на неопубликованную речь одного высокопоставленного партийного функционера на закрытом совещании учителей в 1972 или 1973 г. Тогда этот чиновник заявил, что 52 млн человек — православные христиане официальной Церкви, а 48 млн — катакомбной церкви²⁰. Впрочем, эти подсчеты больше нигде не приводятся. Без сомнения, если бы вне официальной Церкви действительно было так много хорошо организованных православных христиан, верующие встречали бы и находили их, несмотря на всю конспирацию. Этого же не происходило, за исключением встреч в тюрьмах, где действительно попадались заключенные члены общин ИПХ, в основном старики. Единственный советский гражданин, близко знавший "катакомбных", с которым удалось встретиться автору, это монах патриаршей Церкви, сам прошедший много лет в катакомбах и сохранивший к ним

сочувствие. Его свидетельства представляются нам гораздо более достоверными, чем приведенные выше подсчеты. Он считал, что в конце 60-х гг. в катакомбах было столько же священников, сколько и в официальной Церкви. Но по его признаниям, эти священники были уже стары и из-за скрытного образа жизни имели очень маленькие паствы, насчитывавшие часто менее десятка верующих. Находясь в "глубоком подполье", они не занимались распространением веры и потому не привлекали "новой крови". Поскольку последний "катакомбный" епископ, чтобы прекратить схизму, отказался посвящать новых епископов, у "катакомбных" не было иного пути получить нового священника, как только от патриаршей Церкви. Это было неприемлемо для ИПХ, отрицавших благодатность официальной Церкви; так что последние из "катакомбных", по свидетельству как этого монаха, так и Чернова, были самыми радикальными и экстремистскими²¹. По этому вопросу, однако, в дальнейшем был достигнут компромисс. Принимая за достоверное свидетельство монаха, мы должны несомненно считать рост числа священников среди "катакомбных" в 60-е гг. прямым результатом гонений Хрущева, когда чуть ли не 6 тыс. священников между 1957 и 1965 гг. были лишены регистрации²². Несомненно, что многие из этих священников решили уйти к катакомбным, а не обмирщаться.

Возможно, однако, катакомбные православные — это не только ИПХ—ИПЦ и родственные секты. Даже Чернов признает это, когда говорит, что существовали "катакомбы различной степени" — от ИПХ до тех, кто отчасти принимая официальную Церковь, ходил на службы в действующие церкви, но не общался²³. Подсчет упомянутым монахом числа подпольных монастырей показывает, что он объединяет термином "катакомбы" разные вещи. По данному свидетельству (и другим источникам), тысячи тайных монахинь были пострижены зарегистрированными епископами и получили от них благословение жить общинами в квартирах и зарабатывать себе на жизнь работой в больницах, поскольку канон разрешает монахиням пропускать службу только ради оказания жизненно важной помощи или спасения жизни. Эти монахини, без сомнения, оставались в патриаршей Церкви, где посещали службы, но их монашество было тайным, т. е. принадлежало "катакомбам"²⁴.

Другой источник свидетельствует, что, как правило, священник патриаршей Церкви, если он лишался регистрации по произволу уполномоченного СДРПЦ, переезжал в другую епархию. Однако, если уполномоченный не прекращал преследований, священник обычно становился неофициальным "странствующим священником" и посвящал себя служению в отдаленных деревнях, где не было церкви; там крестил, венчал и отпевал, что устраивало и самих верующих, избегавших совершения этих таинств в действующих церквях. Такие священники не порывали

литургических связей с патриархатом, хотя и действовали как "катакомбное" священство²⁵. На деле советские источники дают даже более яркие иллюстрации такого двойственного понимания термина "катакомбный". Так, автономная республика Коми на крайнем северо-востоке Европейской России, имевшая до революции несколько сотен церквей, к середине 60-х гг. сохранила только три официально зарегистрированные церкви. Однако там же находилось около двадцати незарегистрированных православных общин с "неофициальными священниками", которые, однако, не были членами какой-нибудь раскольнической группы, поскольку автор упоминает их наряду с двумя общинами ИПЦ—ИПХ в той же республике²⁶.

В сводных таблицах Совета по делам РПЦ часто приводится численность незарегистрированных религиозных обществ и групп, которые не относятся ни к ИПХ, ни к ИПЦ. Количество этих незарегистрированных православных общин становится особенно внушительным в годы хрущевских гонений, отражая процесс ухода в подполье недавно официально закрытых православных приходов. Так, на 1 июня 1962 г. по автономным республикам РСФСР было 170 открыто действующих православных приходов и 199 неофициальных ("незарегистрированных") — последних было особенно много в Татарской АССР: 167 и 13 официально действующих. По остальной части РСФСР наибольшее количество незарегистрированных приходов приходилось на Горьковскую область: 136 и 50 зарегистрированных; затем на Ульяновскую — соответственно 95 и 15; Оренбургскую — 64 и 16 и Пензенскую — 52 и 29. В остальных местностях преобладали зарегистрированные общины. В целом по РСФСР было 2305 зарегистрированных и 684 незарегистрированных прихода²⁷. Если аналогичная пропорция существовала и в других республиках, то можно предположить, что по всему СССР таких "катакомбных" приходов было около 2,5 тыс. Но перед тем как причислять незарегистрированные общины к ИПЦ, а тем более к Карловацкой ориентации, пусть читатель задумается над тем, что одним из главных "поставщиков" нового поколения "катакомбных" священников в 60-е гг. был митрополит Никодим, глава Отдела внешних церковных сношений РПЦ, чья открытая церковная политика и официальные выступления не оставляли никакого сомнения в его преданности официальной политике советской власти и законопослушности. Опасаясь, что хрущевские гонения обернутся всеобщим уничтожением видимой Церкви, как в 30-х гг., митрополиты Никодим и Иоанн (Вендланд) Ярославский рукоположили несколько сот тайных священников. Возможно, этим занимались и другие епископы Московской патриархии, но автору этих строк были конкретно названы именно эти два архиерея, с утверждением, что лично митрополит Никодим рукоположил не меньше 150 тайных священников, многие из которых остаются

в "подполье" со своими миниатюрными общинками, опасаясь, что нынешняя церковная свобода будет недолговечной*.

То, что была разница между ИПХ и неофициально действовавшими православными общинами, поддерживавшими канонические связи с патриархатом (хотя, по-видимому, остававшимися вне администрирования патриархата), подтверждается разным отношением патриархии к подпольному православию по официальным заявлениям и в действительности. Флетчер приводит, с одной стороны, нападки патриарших епископов на "людей, которые называют себя христианами, но на самом деле самозванцы... они клеветают на современную православную Церковь и злословят святейшего патриарха"²⁸. С другой стороны, он ссылается на митрополита Сергия (Воскресенского) Балтийского экзарха, говорившего о "катакомбных" 30-х гг., что это лишь тайная ветвь официальной Церкви или, по крайней мере, таковой этой Церковью признается. "В действительности тайная религиозная жизнь была очень активна — тайные монахи и священники, катакомбные храмы и службы, крещения, исповеди, евхаристия, венчания, тайные богословские курсы, тайные запасы церковной утвари, богослужебные книги, тайные сношения отдельных приходов, епархий и патриаршей (!) администрации. Чтобы уничтожить "катакомбный патриархат", надо было бы также казнить всех епископов... И если даже вообразить невозможное — полное разрушение всей церковной организации, то и тогда все же осталась бы вера, и атеизм бы ничего не завоевал"²⁹.

Это свидетельство подтверждается словами упоминавшегося выше монаха патриаршей Церкви о том, что патриарх Алексий уважительно отзывался о "катакомбах". Когда покойный митрополит Киевский Иоанн (Соколов) однажды пожаловался патриарху на то, что в его архиепископии особенно активна катакомбная церковь, патриарх (в присутствии этого монаха) ответил: "Вы должны не жаловаться, а благодарить Бога, что в вашей епархии так много мужественных христиан, не подклонивших выю атеизму, как это сделали мы. Их молитвы однажды спасут нашу Церковь". Если бы "катакомбные" состояли из одних воинствующих ИПХ и ИПЦ, патриарх вряд ли был бы так к ним благосклонен. Оценивать секретные данные властей следует с учетом всех этих обстоятельств: в СССР в то время было 100 млн активных православных христиан, из которых 52% при-

* Эта информация была получена мною из совершенно достоверных внутрицерковных источников — от активных пастырей патриаршей Церкви, один из которых — профессор духовной академии и сам выходец из ИПЦ, другие два — деятели тогда еще подпольных церковных братств. Будучи весьма критически настроены по отношению к прошлой политике патриархии и к ее епископату, они, однако, критиковали подпольных батюшек за их нынешнюю келейность, когда священников так не хватает для огромных приходов и новооткрывающихся церквей.

надлежали официально зарегистрированным приходам, а 48% — незарегистрированным приходам и общинам. Из этих последних лишь немногие входили в число ИПЦ — ИПХ и их секты*.

Катакомбное православие или секты?

Советские авторы намеренно или по непониманию путают два разных направления: непримиримых, ставших теперь сектантами "истинно православных" и "катакомбных" вообще. В свете приведенных свидетельств "катакомбы" оказываются собирательным термином, включающим не только ИПЦ — ИПХ, но также 1) православных христиан, которые не смогли получить разрешение на регистрацию официальной церковной общины и вынуждены были перейти на нелегальное положение; 2) тех, кто признавал необходимым поддерживать нелегальную жизнь церкви, считая отношения между государством и патриархией слишком хрупкими, а статус последней ненадежным, кто боялся не сохранить Церковь в ее легальном виде; и 3) тех, кто вообще не принимал официальную политику патриархии, но признавал благодатность священства легальной Церкви и окормлялся у тех пастырей, которым лично доверял.

Такое впечатление складывается при чтении основного документа катакомбной церкви от 1970 г., начинающегося следующим эпиграфом: "В одно время вера падет в России. Сияние земной славы ослепит разум: Слова правды будут разрушены. Но люди, неизвестные миру, возникнут из среды верных, и они восстановят то, что было разрушено". Порфирий, монах Глинской пустыни в "Православная Церковь о почитании Имени Божьего и молитве Иисусовой". СПб., 1914. Этот документ самиздата, созданный анонимными членами катакомбной церкви, как они сами себя называют, проклинает Московскую патриархию как нового Иуду, лобзанием предающего Иисуса.

В этом документе прежде всего утверждается, что Декларация Сергия 1927 г., провозглашающая полную лояльность "новому политическому, социальному и экономическому строю государства", не принимает во внимание... значение идеологии в новом государстве. Авторы с большим основанием заявляют, во-первых, что попытка Московской патриархии отделить Советское государство от Коммунистической партии абсолютно искусственны, поскольку партия направляет деятельность правительства и доминирует в нем, а ее идеология — воинствующий атеизм. Следовательно, и лояльность режиму без всяких границ

* Поскольку Чернов не говорит, присутствовал ли он лично на упомянутой выше конференции, он, возможно, слышал эту историю в несколько искаженном виде, говоривший, возможно, называл 52% и 48%, а они превратились в 52 и 48 млн.

есть лояльность идеологии, ставящей себе целью разрушение Церкви.

Во-вторых, всякий верующий, и неопит в особенности, живя в СССР, остро чувствует разлад между заповедями Христа и поведением духовенства или шире — политикой Московской патриархии. Это приводит или к разочарованию в Церкви, или к приятию двойной жизни, что несовместимо с христианским сознанием.

В-третьих, поскольку епископы первыми делают ложные заявления о свободе религии в СССР и призывают мирян поддерживать советский режим в его борьбе за мир и т. д., "паства... часто не доверяет епископам". Священники вынуждены открыто вызывать в своих проповедях: "Не ваше дело — судить епископов... Ваше дело — молиться, и все". Такая постановка вопроса находится в прямом противоречии с основами самого православия, всегда призывавшего "мирян активно участвовать в жизни Церкви и ее управлении".

Эта двойственность проникла даже в жизнь высшего епископата: декларируя полную лояльность и совершенно подчиняясь режиму, они напрочь отказывались называться "советской церковью" или "советским епископом", полагая, что существует только Русская церковь и русский епископат — таким образом также утверждая дихотомию жизни и несовместимость Церкви и советского государства.

Авторы документа подчеркивают также, что официальными заявлениями об отсутствии религиозных преследований в СССР патриархия на деле предаст мучеников советской эпохи и даже самого Христа, за чье имя эти мученики пострадали.

В 1927 году, принимая делегацию верующих из Ленинграда, митрополит Сергей горделиво заявил: "Да, я спасаю Церковь". Документ подвергает сомнению истинность этого утверждения, поскольку, во-первых, не организация епископов, но сам Господь спасает Церковь в России, где только чудом могла выжить религия и где чудом появляются новые верующие в молодом поколении. Этот документ повторяет старый спор "сергиан" и их оппонентов: Сергей считал, что необходимо сохранить хотя бы скелет централизованной организации, для того чтобы Церковь выжила. Его оппоненты считали, что для выживания Церкви необходима сила и чистота веры христиан и воля Божья — Церковь может выжить без всякого административного организма, консолидируясь общностью верующих в вере. Это главное — для катакомбной церкви. Второй аргумент состоит в том, что в условиях подчинения гражданским властям и их приказам, направленным на разрушение Церкви, духовенство не исполняет своего пастырского долга даже в малейшей степени. Церковь и духовенство были настолько лишены всякой религиозно-воспитательной или просветительной деятельности, что "простой советский человек сегодня не знает, кто такой Христос; а уж о Троице он никогда даже не слышал". Вовсе не спасая

Церковь, "двойственность патриархии стала барьером для многих простых душ на их пути к Церкви".

Наконец, документ рассматривает такое самооправдание представителей патриархии: "Если все уйдут в подполье, кто позаботится о верующих?" На деле же, возражает документ, "иерархия, отказавшись уйти в "катакомбы", оказалась в изоляции. Она чужда народу. Современный советский человек, оглушенный водкой и политическим доктринерством, смотрит на церкви равнодушно, не ожидая от них ничего, что бы могло согреть его или открыть правду. Нет того голоса, которого жаждет человек, уставший от окружающей его лжи. Эта изоляция духовенства от народа и политика уступок и подчинения привели к серьезным богословским искажениям. Церковь отождествляется с иерархией, то есть с понятием **организации**; а иерархи оправдывают свое бездействие словами: "Наше Царство не от мира сего". Но "когда появляются возражения против компромиссов с князем мира сего, отвечают, что это необходимо для сохранения иерархической преемственности, действующих приходов, то есть внешней организации Церкви".

В документе утверждается, что даже сами представители официальной Церкви признают двоедушие иерархов как мост, который позволит Церкви войти постепенно в условия свободы. Однако, говорится здесь же, двоедушие не может длиться долго: "Или восторжествует цельное религиозное сознание, или церковное сознание как таковое вообще исчезнет". Авторы документа заявляли, что придет день свободы и обе: Московская патриархия и катакомбная церковь — представят свои аргументы на Всероссийском соборе.

В документе подчеркивается: "Мы не идеализируем ни синодальную Церковь, ни Церковь Московии, ни Византийскую Церковь... Церковь и государство различаются самой своей природой и всегда останутся чуждыми друг другу, как чужды Церковь и мир. Так что всякий альянс Церкви с государством неестествен".

Следует отметить бросающиеся в глаза противоречия этого документа: с одной стороны, самый тон документа исключает возможность компромисса с патриаршей Церковью. С другой стороны, говорится, что, если бы Коммунистическую партию не удерживала необходимость демонстрировать перед миром свою терпимость, она бы "в один миг... уничтожила (даже) митрополитов Пимена и Никодима". Из чего следует, что, несмотря на все компромиссы, епископы официальной Церкви **"трудятся для Церкви, а не для коммунистов"**³⁰. В официальной Церкви есть приличные епископы, и "церковное сознание стремится найти своих достойных выразителей среди высших иерархов". Признается также, что неофиты воцерковляются, ища крещения и духовного руководства у священников официальной Церкви, которые хотя и "проводят политику патриархии, лояльной к государству, но, с другой стороны, подвергают себя всяческим опасностям...

тайно помогая привести людей в Церковь, давая им религиозную литературу. Так что истинная религиозная жизнь принимает "катакомбные формы"³¹.

Итак, противоречия остальному тексту, приведенные высказывания признают за официальной Церковью не только роль Иуды. Признается, что в поисках веры люди обращаются к священникам официальной Церкви (как единственно заметной?) и, по крайней мере, некоторые священники отвечают духовным потребностям этих людей. Другими словами, невольно документ отводит "сергианской" Церкви положительную роль в обществе.

Уже говорилось о том, что к началу 60-х гг. из-за растущей нехватки священников в катакомбной церкви некий епископ, очевидно, под влиянием митрополита Кирилла, посоветовал верующим искать честных духовников среди ревностных священников официальной Церкви³². То есть через двадцать лет после того, как епископ Афанасий (Сахаров) призвал "катакомбных христиан" вернуться в Церковь под руководством патриарха Алексия, неизвестный "катакомбный" епископ дает тот же совет, хотя и в более осторожной форме. "Катакомбным" предлагалось сохранить свою тайную организацию на случай новых преследований Церкви и/или сохранить неформальные зачаточные христианские общины взамен истинной приходской жизни, которая, по мнению этого епископа, была невозможна при существовавших советских законах.

Приведенный документ косвенно свидетельствует, что в действительности в начале 70-х гг. происходило частичное взаимопроникновение катакомбной и официальной Церкви. Другим подтверждением этого процесса являются три письма из самиздата, из которых два адресованы прямо Синоду в эмиграции, или Русской православной церкви за границей, как он официально назывался. Вообще это единственные "катакомбные" документы, где заграничный Синод признается высшим церковным авторитетом. Этот факт сам по себе бросает сомнение на приводимые здесь слишком оптимистические оценки численности катакомбной церкви, тем более что декларируемая этими документами каноническая связь катакомбной церкви с эмигрантским Синодом была сомнительна. Вернемся, однако, к самим документам, один из них подписан "Христиане Русской православной церкви", подразумевая, по видимому, современную патриаршую Церковь, поскольку подписавшиеся говорят о патриаршем епископате как о **своем собственном**, хотя и критикуют его за слабость в противостоянии атеистическому режиму. Они упоминают Московскую богословскую академию как институт Русской православной церкви. В документе ничего не говорится о подпольной церкви, но русская патриаршая Церковь и Русская церковь за границей рассматриваются как единая Русская православная церковь³³. Другое же письмо превозносит эмигрантский Синод и его епископат именно как епископат Русской православной церкви. За этим следует утверждение, что между карловацкой и патриаршей церквами — только внешний разрыв³⁴.

Однако все документы свидетельствуют, что большинство "катакомбных христиан" находились внутри официальной Русской православной церкви в СССР, образуя скорее внутреннюю оппозицию политике патриархии, чем внешнюю, и никак с ней не связанную³⁵. Иначе и не могло быть, потому что, как бы ни были скрыты "катакомбы", будь они действительно институтом, совершенно отдельным от патриаршей Церкви и в пропорциях, указанных Черновым (52:48), среди эмигрантов новой волны непременно были бы представители "катакомбных". На деле же, насколько нам известно, из нескольких тысяч православных христиан, в последнее время эмигрировавших из СССР, Чернов единственный принадлежал к действующей тайной церкви. Другие же решительно отрицают самое существование катакомбной церкви или заявляют, что никогда не слышали о ней в СССР³⁶.

В 1990 г. в условиях сложившегося в ходе перестройки климата, когда стали возможными и безопасными поездки русских эмигрантов в СССР, а советских граждан — к эмигрантам, карловчане решили воспользоваться и этой возможностью, и давними предложениями церковных диссидентов внутри СССР. Незадолго до того в России объявились два "катакомбных" епископа: Лазарь (Журбенко) — чуть ли не 80-летний старец, отсидевший около 15 лет в лагерях и ссылках, — и некий Викентий (Чекалин). Оба ездили в Джорданвилль, где карловацкое руководство признало епископат Лазаря, но не Викентия. В мае 1990 г. в Джорданвилле собрался собор епископов Русской православной церкви за границей, в котором участвовал и епископ Лазарь. Собором были приняты два документа о создании приходов и епархий карловчан на территории СССР: Положение о свободных приходах от 15 мая и Послание Архиерейского собора Русской православной церкви за границей.

Положение обвиняет Московскую патриархию в следующих грехах:

1. Отвержение духовенства, не принявшего Декларации митрополита Сергия 1927 г., что якобы обрекло это духовенство на "массовый террор и убийства... со стороны безбожной власти"; будто бы духовенство, оставшееся верным патриархии, не пострадало в такой же степени.

2. "Поправление памяти... новомучеников и исповедников". Как мы знаем, и это полуправда, так как молитвы за заключенных и гонимых возносились в патриарших храмах все время (см. гл. VI).

3. "Сотрудничество с безбожной властью... подобострастное служение ей и общественное моление за укрепление власти, борющейся против веры и Церкви". Тут можно было бы только напомнить карловчанам моление за Гитлера и его власть в их храмах во время войны.

4. "Искажение Таинств (? — Д. П.)... отказ от катехизации...", будто этот отказ был добровольным!

5. "Участие в экуменическом движении, в созидании всемирной "церкви"... Откуда взято последнее утверждение — непонятно.

6. "Подчинение мирским безбожным властям и допущение их... прямого управления..." Тут бы стоило карловчанам вспомнить синодальный период и управление Церковью таких агностиков в числе обер-прокуроров, а то и прямых врагов церковной иерархии, как Голицын, Д. Толстой и другие.

7. "Отрыв иерархии и клира от паствы..." (?)

8. "...распушенность и сребролюбие духовенства". И тут бы не мешало карловчанам заглянуть в тот самый Синодальный период, который они так превозносят; хотя бы в книгу священника И. С. Беллюстина — "Описание сельского духовенства" (1958 г.).

9. "Антиканонические перемещения... архиереев, а также священников". И тут не мешало бы вспомнить о дореволюционной практике, когда редко какой епископ задерживался на епархии больше семи лет; да и сами карловчане перемещают своих архиереев весьма произвольно.

В Положении также говорится о принятии духовенства Московской патриархии в юрисдикцию Заграничного синода только "через письменное и публичное покаяние... за следование заблуждениям Московской патриархии". Без покаяния принимаются только клирики катакомбной церкви.

"Послание" от 16 мая пытается как бы дать историческое оправдание существованию и последним действиям Карловацкого синода.

Как и предыдущий документ, оно смешивает истину с полуправдой и прямой ложью, начиная с утверждения, что патриарх Тихон считал карловчан своими, в то время как на самом деле он их запрещал с 1922 г. по крайней мере четыре раза. Ложно и утверждение, что митрополит Петр — первый местоблюститель после смерти патриарха — осудил митрополита Сергия и прервал с ним общение.

Как мы видим, Карловацкий синод отождествляет себя с "катакомбным" духовенством, которое, во всяком случае, в лице названных двух иерархов как бы начало всплывать на поверхность в это же время. Но тут оказалось все не так просто, и еще не ясно, признает ли оно Зарубежный синод в качестве своего возглавителя. Так, появилось сообщение о регистрации в Москве по крайней мере одной общины из "катакомб" во главе с неким священником Алексеем Власовым под именем Российской православной свободной церкви, без какого-либо упоминания ее связи с карловчанами или с их иерархом в России — епископом Лазарем. По другому сообщению, епископ Лазарь только "ведет переговоры с "катакомбными" об их вхождении в состав РПЦЗ. И тут же утверждается, что "на территории Сибири и Татарии" их около 750 общин", "в которых около 80 тысяч верующих" (т. е. чуть больше 100 на приход, что подтверждает малочисленность "катакомбных" церквей).

К тому же произошел полный конфуз с Викентием. Мы уже сказали выше, что даже Джорданвилль не признал его епископства. Тогда, вернувшись в Россию (в Тулу), он выступил

с обращением, чтобы "истинно православные" не шли в патриаршую Церковь и, если нет другой, пусть обращаются к католикам. Затем он принял участие в хиротонии епископов для самозванно образовавшейся Украинской автокефальной православной церкви (о чем см. в гл. XIV), утверждая, что его хиротонисал в 1986 г. покойный митрополит Калининский и Кашинский Алексей, однако ближайшие сотрудники покойного митрополита это решительно отрицают. А Московская патриархия официально сообщает, что Викентий был диаконом в Туле и был лишен сана в 1988 г. "за нарушение 26-го Апостольского правила". И тут, согласно агентству Интерфакс, "епископ" Викентий объявил себя греко-католиком, т. е. униатом. Так первый выход "истинно православных" на поверхность омрачился скандалами и смутой. В связи с этим "Московский церковный вестник" обращается "ко всем "катакомбным православным": не настало ли время сообща защитить общие святыни от незаконных посягательств?" Обращение это разумно и церковно, ибо выше указанное внедрение Зарубежного синода в Россию, вносящее раскол, и скандальная история с Викентием, а также с неким о. Константином Васильевым — настоятелем собора в Кашире, который вдруг объявил себя еще одним "истинно православным епископом Лазарем", которого с его 20 приверженцами пришлось удалить из собора через суд, — показывает еще раз, что всякий затяжной раскол, сколь бы благородными ни были его первоначальные мотивы, не только ослабляет Церковь изнутри, деморализует ее и вооружает ее противников против Церкви, но и неизбежно ведет к сектантскому дроблению и нравственному вырождению отколовшихся³⁷. А надежды на создание кадров независимого духовенства через рукоположения из-за рубежа не оправдались по двум причинам:

во-первых, оно началось тогда, когда в таком параллельном духовенстве надобность отпала в связи с полной легализацией Церкви в 1990 г. и обретением ею значительной степени независимости от гражданских властей;

во-вторых, источниками этого параллельного духовенства явились раскольнические течения — как в стране, так и за рубежом, — цель которых не вспырынуть здоровую струю в жизнь существующей Церкви, а расколоть, уничтожить или по крайней мере ослабить ее как раз в тот момент, когда она становится на ноги, обретает "второе дыхание". Разделение церковью исключает возможность оздоровительного влияния "карловацкого" внедрения. К таким же результатам приведет и выход на поверхность "катакомбных", если они сольются с карловчанами или даже если они образуют отдельную церковную структуру, непримиримую к официальной Церкви. "Катакомбные" могут принести пользу Церкви, только если они войдут в состав Московской патриархии, предпочтительно сохраняя статус отдельных самостоятельных приходов, по крайней мере на переходное время.

Глава 13

Русская православная церковь: 1965—1982 гг.

Важным событием в жизни Церкви в послехрущевскую эпоху стала смена патриарха: в 1970 г. в возрасте 92 лет умер патриарх Алексей и на Полистном соборе, проходившем с 30 мая по 2 июня 1971 г., следующим патриархом — был избран митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен (Извеков)*. Впервые после революции правящий патриарх не назвал своего преемника. В этом смысле избрание Пимена было первым каноническим со времени избрания патриарха Тихона в 1917 г.

Хотя после падения Хрущева прямые преследования Церкви прекратились, тем не менее в последние пять лет жизни патриарха Алексея ни он, ни Синод не прилагали особых усилий, чтобы отвоевать закрытые приходы, семинарии и монастыри. В 1967 г. митрополит Пимен в конфиденциальном разговоре в Совете по делам религий сказал, что престарелый патриарх находится под сильным влиянием своего личного секретаря Даниила Остапова — сына бывшего крепостного Симанских (аристократических родителей Алексея), — преданного домоправителя будущего патриарха еще со времени его студенчества. Как считал Пимен, Остапов вмешивался в управление Церковью, в назначения и т. д. Пимен характеризовал его как грубого, высокомерного и нечистоплотного человека, контролировавшего всех посетителей патриарха и постоянно при нем присутствовавшего. "Так что теперь с ним невозможно поговорить наедине"***.

Надеялись, что воцарившаяся в центре летаргия прекратится со смертью патриарха и созывом собора, который, как ждали, не

* Пимен (Извеков Сергей Михайлович, 1910—1990) родился в г. Богородске Московской губ. в семье рабочего. В 1925 г. в московском Сретенском монастыре принял монашеский постриг. В 1932 г. рукоположен в сан иеромонаха. В 1957 г. рукоположен во епископа Балтского и вскоре назначен епископом Дмитровским, викарием Московской епархии. С 1960 г. — управляющий делами Московской патриархии в сане архиепископа Тульского. В 1963 г. становится митрополитом Крутицким и Коломенским. В 1971 г. избран патриархом Московским и всея Руси. Скончался в Москве, погребен в Троице-Сергиевой лавре.

** Цитируется А. Плехановым во внутреннем докладе о посещении Пименом Совета 21 февраля 1967 г. С. 4—5. Говорят, Алексей был настолько привязан к Остапову, что, когда последний был после войны арестован (как полагают, по доносу окружения патриарха, желавшего избавиться от влияния Остапова), патриарх позвонил Сталину и пригрозил немедленно оставить патриарший престол, если Остапов не будет освобожден. Сталин согласился (!). В 1973 г. Остапова, которому тогда уже было за 80, снова арестовали по обвинению в коррупции. На этот раз академик Андрей Сахаров начал кампанию писем в защиту старика и добился его освобождения¹.

будет простой формальностью. Подготовительная комиссия получала множество писем и петиций с требованием пересмотра постановлений по Церкви от 1961 г. и повышения авторитета приходских священников. Наиболее известное заявление было подано тогдашним архиепископом Иркутским Вениамином (Новицким), который даже представил полностью переработанный проект постановления об управлении приходами, отличавшийся от навязанного Церкви в 1961 г. в следующих пунктах: 1) "...приходское духовенство имеет право входить в "двадцатку" и подписывать соглашения. Они могут избираться в приходские советы и его исполнительные комитеты; 2) "исполнительный орган приходской общины отчитывается в своей деятельности перед общим собранием прихода и священником", подразумевается, что священник возглавляет такие собрания, поскольку 3) он отвечает за "духовное руководство прихожан" и 4) "исполнительный орган не вмешивается" в духовную и литургическую деятельность священника и может жаловаться в этой связи только своему епископу, наконец, 5) прием на службу и увольнение исполнительным органом должны быть согласованы с настоятелем².

Отец Глеб Якунин направил в комиссию прошение о восстановлении в сане. Этому письму предшествовало другое, адресованное тогдашнему местоблюстителю Пимену. Пимен же ответил, что поскольку запретил в служении о. Глеба Якунина покойный патриарх, то только патриарх может его и восстановить; поэтому напрасно обращаться к собору, поскольку запрещение исходит не от собора. Пимен напомнил Якунину, что он и его соратник Эшлиман будут восстановлены в сане после покаяния в соответствии с постановлением патриарха от 1966 г. На это Якунин ответил, что ему не в чем каяться, а так как запрещение было не каноническим, а административным, оно и должно быть снято административным путем³.

Одно из наиболее противоречивых посланий в адрес комиссии ставило под сомнение богословскую безупречность таких представлений митрополита Никодима, как экуменизм, социальное христианство и апология социализма, которые авторам послания (молодой священник Николай Гайнов и три мирянина: Регельсон, Феликс Карелин и Виктор Капитанчук) представлялись ересью. Послание стало сенсацией* и обсуждалось собором.

*Помимо Никодима авторы послания критиковали также о. Виталия Борового с его теорией революционного христианства и христианской общественной деятельности⁴. Среди других обращений к собору одно, подписанное молодым московским священником Георгием Петуховым, иеродиаконом Варсонофием (Хайбулиным) и неким мирянином, рассматривало советское преследование религии как одно из проявлений материалистического антихристианского наступления Запада — и то, и другое развязано "силами широкого сионизма и сатанизма". В конструктивной части послания авторы требовали вновь открыть церкви, семинарии и монастыри, обеспечить право преподавать Закон Божий желающим (детям и взрослым), а также предоставить христианам в СССР широкие права проповедовать христианство, что одно может спасти страну от морального разложения.

В одном отношении Поместный собор был похож на другие проходившие чисто формальные конференции, сессии, съезды в СССР: на открытых сессиях собора не происходило ничего, кроме единогласного принятия заранее подготовленных решений. Однако было бы ошибкой умалять значение собора или полагать, что единогласное открытое избрание патриархом единственного кандидата было всего лишь формальностью⁵.

Прежде всего, перед открытием собора советское правительство попыталось до некоторой степени выявить церковное общественное мнение раньше, чем объявлять о своем выборе епископам. По-видимому, первоначально правительство имело в виду трех кандидатов: митрополита Никодима Ленинградского, Пимена Крутицкого и Иосифа (Чернова) Алма-атинского и Казахстанского. Никодим, как кажется (и как это видно из цитированного выше послания собору), представлялся слишком противоречивой фигурой для того, чтобы иметь непрекаемый авторитет в церковной среде. По одному надежному свидетельству, он первоначально был очень серьезным претендентом, но после переговоров (очевидно, с Советом по делам религий) решил отказаться от роли претендента на патриарший престол. Никодим не подозревал, что он тяжело болен, и надеялся достичь большего для Церкви, оставаясь главой Отдела внешних сношений, а также занимаясь воспитанием новых кадров высокообразованного духовенства в семинариях и академии своей епархии, предоставив в основном церемониальный пост менее противоречивому Пимену. И в самом деле, рукоположение большинства новых епископов в 60—70-е гг. было совершено Никодимом, причем большинство из рукоположенных окончили Ленинградские духовные школы*. Семидесятилетний Иосиф отклонил предложение казахстанского совета по делам религий баллотироваться на пост патриарха на том основании, что он слишком стар и имеет только начальное образование. "Я не хочу,— заявил Иосиф,— чтобы меня критиковали на Синоде за невежество и принуждали соглашаться с чужим мнением только потому, что они — богословы, а я необразован и обязан им подчиняться". Этот епископ провел около двадцати лет в советских тюрьмах и лагерях, из них одиннадцать за то, что был правящим епископом в Ростове-на-Дону при оккупантах, хотя с ними у него были постоянные неприятности, поскольку он сохранял верность Московскому митрополиту Сергию и открыто возносил за него молитвы даже тогда, когда тот стал патриархом и осудил всех епископов-коллорабационистов. До последних дней своей жизни Иосиф был исключительно популярен среди верующих

*Таково было наше предположение, однако теперь, от осведомленных представителей московского духовенства и лиц, стоявших весьма близко к Совету по делам религий, стало известно, что накануне собора на дачу митрополита Никодима явились старшие чины КГБ и решительно предложили ему не выставить своей кандидатуры на пост патриарха.

и демонстрировал большую независимость в управлении своей громадной епархией, отстраняя недостойных и поддерживая популярных священников. Около двух тысяч московских верующих и духовенства, как говорят, обратились к нему с просьбой согласиться стать кандидатом в патриархи (под страхом ответить на Страшном суде за свой отказ), но все было бесполезно⁶.

Биографическая записка Совета о Пимене, которому шел тогда 61-й год, полна противоречий. В ней говорилось, что в 30-е гг. Пимен провел три года в советских тюрьмах, затем два года работал санитарным инструктором в Узбекистане, очевидно отбывая ссылку, и три года прослужил в советской армии во время Отечественной войны, дослужившись до майора. Затем, по-видимому, он снова оказался в заключении в 1944—1945 гг., а в 1946 г. вернулся к монашеству и священству. Очевидная нелепость состоит в утверждении, будто последний срок Пимен получил за дезертирство, как говорится в документе, и был освобожден в 1945 г. по амнистии. На самом же деле известно, что за дезертирство в военное время, тем более старшего офицера, полагалось одно наказание — расстрел⁷. Вызывает недоумение, что эта фантастическая история могла появиться и остаться без исправления в документе для служебного пользования. По сведениям, сообщенным автору Левитиным, Пимен служил в политотделе советской армии и дослужился до майора, пока, наконец, не обнаружили, кто он такой на самом деле. Скандал, изгнание из армии и последующее заключение были вызваны именно тем фактом, что монах и священник смог стать советским политическим офицером. Сам Пимен в разное время давал противоречивые сведения о своем прошлом в автобиографиях, которые вынужден был составлять, т. е. пытался скрыть какие-то факты своей жизни от властей.

В отчете Совета в конце 1963 — начале 1964 г. сообщается, что Пимен отклоняет все контакты с ним. В то же время есть свидетельство о том, что на следующий день после доклада архиепископа Таллинского и Эстонского Алексия, 20 февраля 1967 г., Пимен "посетил Совет по собственной инициативе", заверил в лояльности, беседовал о внутренней жизни и взаимоотношениях в патриархии и выразил готовность к дальнейшему сотрудничеству⁸. Архиепископ Алексий, по-видимому имея в виду поиски кандидата на патриаршее место, характеризовал Пимена как человека, не имеющего таланта администратора. В то же время он отмечал, что Пимен замечательно служил и паства любила его за молитвенный дух. Думается, именно такое мнение о сочетании достоинств священника с отсутствием личных качеств лидера, а также наличие "темных пятен" в биографии сделали его в глазах властей подходящим претендентом на патриаршество. Осторожное отношение властей к подбору кандидата, приемлемого для верующих, можно продемонстрировать рассказом одного русского монаха, весьма негативно настроенного по отношению к режиму. Он сообщил автору: "Мы выбрали

Пимена за его благочестие и искреннюю религиозность, а не за интеллектуальные или руководительские таланты". Иными словами, избрание Пимена воспринималось им как будто были подлинные выборы.

Собор, как мы уже говорили, проходил в традиционной советской манере показного единодушия по форме и процедуре. Да и как могли власти допустить настоящую демократию на церковном соборе, если ее не было в государственной и партийной системах? Однако, по утверждению участника собора, архиепископа Брюссельского Василия, единогласные решения собора подготовил предшествовавший ему архиерейский собор, на котором все же были и дискуссии, и споры. На нем присутствовали только архиереи, и решения принимались относительно свободно.

Некоторые епископы (в основном западные, но не только они) настаивали на тайном голосовании, говоря, что только таким образом новоизбранный патриарх получит необходимый авторитет и доверие. Однако большинство русских епископов считали, что в данных обстоятельствах единственной подходящей кандидатурой среди епископов, которым перевалило за 50 лет, был Пимен, а русские люди не примут более молодого патриарха. Открытое голосование, по их мнению, обеспечит большую уверенность людей в единодушии церковного руководства. Такое мнение не соответствовало действительности, поскольку первоначально большинство епископов (в особенности, членов Синода) были настроены против Пимена, среди них было такое мнение, что он является доверенным лицом Совета по делам религий.

Предметом продолжительной дискуссии на соборе епископов было постановление 1961 г., возможность и потребность его изменения. Ведущие епископы, однако, заявили, что хотя постановление далеко не идеально и некоторые его положения противоречат церковным канонам, но оно благодаря "мудрости священников и мирян" не принесло такого зла, которого опасались. Больше того, оно находится в согласии с государственными законами о религии 1929 г., так что государство не допустит никаких поправок, расценив последние как действия, "враждебные государству". Василий был удивлен, что епископы (включая Вениамина (Новицкого), о которых было известно, что они настроены критически к постановлению 1961 г., оставались безучастными во время дебатов. Вениамин позднее доверительно сообщил Василию, что он вместе с другими авторами меморандума о поправках к постановлению 1961 г. были введены в заблуждение подготовительной комиссией, где им заявили, что дебаты по данному вопросу не будет, поскольку постановление соответствует государственному законодательству и не может быть изменено. Об отношении властей к этому делу свидетельствует высказывание заместителя Куроедова Макарецца: "Тому, кто попытается сопротивляться постановлениям о приходах, мы

переломаем ноги". На вопрос же, почему Вениамин не вступил в дискуссию, когда увидел, что она началась, семидесятилетний архиепископ ответил: "Я провел двенадцать лет в лагере на Колыме. Теперь я в том возрасте, когда я уже не в силах повторить это. Простите меня!" Вениамин тем не менее прибавил, что ситуация в приходах подчас катастрофическая из-за практически беспредельного владычества мирских исполкомов над духовенством и самими приходами. На последней встрече (архиепископ Вениамин умер в 1975 г.), спустя два года после собора, он пожаловался Василию, что ситуация в приходах "становится хуже и хуже... [гражданские власти] во все вмешиваются и назначают своих людей на все посты"⁹. Так что искреннее утверждение этого высокопреосвященного и опытного епископа-исповедника отличалось от оптимистических заверений, которые давали Василию другие епископы на архиерейском соборе.

Другими вопросами, обсуждавшимися на соборе епископов, были вопрос об участии Московской патриархии в кампании борьбы за мир, а также необходимость новых мер против карловачкого раскола. По первому вопросу были высказаны критические замечания относительно "политической окраски" роли патриархии в кампании борьбы за мир¹⁰. Относительно карловчан митрополит Антоний (Блюм) из Англии с большим воодушевлением призывал к умеренности на соборе, чем и обусловил важные изменения в окончательных документах собора сравнительно с первоначальными воинственными нападками митрополита Никодима на карловчан¹¹, удержав, таким образом, собор от планировавшегося осуждения новокарловацкого синода. Собор, как никогда, близко подходил к открытому выражению разногласий.

Одним из важнейших решений подготовительного собора епископов, принятого, как говорят, по инициативе Никодима, было снятие всех когда-либо имевших место отлучений со староверов. Единодушие по данному вопросу на обоих соборах, без сомнения, было искренним.

Архиепископ Василий подчеркивал, что решение иметь лишь одного официального кандидата в патриархи и проводить открытое голосование было оговорено как исключительно относящееся к данному собору и никоим образом не создавало ограничительного прецедента для будущих соборов. Предполагалось, что на тот момент участники собора не имели других возможностей, но они наделись на лучшие времена, когда в Церкви восстановится настоящая соборность.

Положение Церкви при Брежнев

Первая публикация Положения о Совете по делам религий в 1966 г. и поправок к государственному законодательству о религиозных объединениях в 1975 г. продемонстрировала, что брежневский режим намеревался продолжать жесткое давление на Церковь, хотя и предполагалось осуществлять его в более цивили-

зованных формах. Проявлением такого намерения и была публикация законов взамен секретных инструкций. Положение о Совете превращало этот орган из органа связи между Церковью и государством, как это предположительно формулировалось Сталиным, в орган... контроля над Московской патриархией, что становится ясно из следующих извлечений из статей:

3. Совет по делам религий...

б) осуществляет контроль за соблюдением законодательства о культах религиозными организациями и служителями культов...;

е) проверяет правильность применения центральными и местными организациями, а также должностными лицами законодательства о культах...;

4. Совет по делам религий имеет право:

а) принимать решения... о регистрации и снятии с регистрации религиозных объединений, об открытии и закрытии молитвенных зданий и домов;

б) проверять деятельность религиозных организаций в части соблюдения ими советского законодательства о культах и давать обязательные предписания об устранении его нарушений¹².

Для Церкви, без сомнения, было важно получить наконец официальные prerogatives, функции и обязанности Совета. Однако поправки и дополнения к законодательству о религиозных организациях 1962—1975 гг. передавали многие функции контроля над религиозными структурами из местных Советов в Совет по делам религий, что очень осложнило верующим борьбу за свои права. Прежде всего, если Советы лишали регистрации и закрывали религиозную общину, последняя могла обращаться за помощью в иной орган СДРПЦ (с 1965 г. — СДР), орган — посредник между Церковью и государством, который, по крайней мере технически, мог считаться нейтральным. Теперь же приходилось обращаться именно к тому учреждению, которое преследовало и подавляло.

Когда в 1975 г. стали известны поправки к законодательству о религиозных организациях, приравнявшие законы к prerogatives СДР, выявился их негативный аспект: они сделали процедуру открытия нового молитвенного дома бюрократически гораздо более трудной. До того религиозная организация должна была обращаться в местный Совет, где в течение одного месяца давали или разрешение, или письменный отказ (ст. 7). Отныне же религиозная организация не могла даже начать хлопотать перед местным Советом, покуда она не получит разрешение на регистрацию из Совета по делам религий (ст. 4). Новая ст. 7 не ограничивала местный Совет временем для ответа, причем он и не мог принять окончательного решения, но должен был лишь направить прошение в вышестоящие государственные органы, которые, в свою очередь, в течение месяца "дают свои рекомендации СДР". Окончательное решение остается за СДР, который опять-таки не ограничен никаким сроком. Формально,

ст. 37 и 44 предоставляли религиозным организациям право на обжалование решения. Такое право не предусмотрено в законодательстве 1975 г. Теперь только СДР имеет право закрыть церковь, в этот же орган религиозная организация может обращаться с жалобой. Неизменным осталось право государства удалять отдельных лиц из исполнительного органа религиозной организации, не изменились и прежние ограничения церковной деятельности. В новых указаниях запрещался даже сбор добровольных пожертвований на церковь среди прихожан вне церковных стен, а также предписывалось получать "специальное разрешение районных или городских Советов для проведения службы вне церкви и... в домах верующих".

Некоторые позитивные сдвиги в законодательстве ограничивались тем, что Церковь до некоторой степени приближалась к положению юридического лица, а также отменялись правила выбора делегатов на религиозные съезды. Как указывает Вальтер Саватский, специалист по религиозному законодательству коммунистических стран, "процедура избрания делегатов отныне определяется каноническими правилами религиозных организаций, хотя закон и предусматривает, что участники должны быть людьми доброй воли". Что же касается эволюции в направлении приобретения прав юридического лица, то новые ст. 3 и 20 опускали фразу о том, что религиозные организации не имеют статуса юридического лица, причем специально оговаривалось, что они имеют право приобретать церковные сосуды, предметы культа, средства транспорта; арендовать, строить и покупать здания для своих нужд в соответствии с установленной законной процедурой. Этим изменениям предшествовало письмо 1945 г. тогдашнего главы СДРПЦ патриарху Алексию (упомянуто в гл. 7), предоставлявшее религиозным организациям некоторые права приобретения собственности, которые теперь в пересмотренной ст. 3 подтверждались и распространялись, в том числе и на приходы¹³. Парадокс состоял в том, что Церковь и отдельные приходы получали право владеть домами, кроме церковных зданий — сами церковные здания оставались собственностью государства, предоставляемой в пользование религиозным организациям. Логика этого ограничения совершенно ясна: предотвратить широкомасштабное открытие церквей и сохранить за государством право закрывать и конфисковывать церкви в любое время.

Как мы увидим дальше, о. Глеб Якунин оценивал абсолютно негативно направленность законодательства 1976 г. на централизацию. Однако, по общему мнению русского духовенства, на практике (с распадом партийной дисциплины, основанной на принципе централизма, и пропорциональным ростом самоуправления местных партийных боссов) действительное положение Церкви было различным в разных епархиях и зависело от личности местного епископа и даже приходского священника, с одной стороны, и от местных партийных органов и уполномоченных СДР и личных их отношений с духовенством, с другой стороны.

Так что, как кажется, и пессимистическая оценка ситуации покойным архиепископом Вениамином, и более оптимистические заверения архиерейского собора оказались верными.

И диссиденты, и клирики Московской патриархии жаловались на покорность епископов и их склонность извинять собственную бездеятельность ссылками "на волю Божию". Однако в тех же источниках упоминаются, помимо пассивных, такие епископы, которые вели скрытую борьбу за права Церкви или поучавших мирян, как им отстаивать свои храмы или просить открыть новые. Это говорилось лишь об умерших или широко известных иерархах, которым молва не могла повредить. По закону епископы и священники не имели права на такие действия, не говоря уж об инициативе по созданию двадцаток, благотворительности или работе с молодежью. Инициатива могла исходить только от мирян. Тем не менее, например, покойный митрополит Никодим Ленинградский занимался всеми этими видами деятельности. Он инструктировал мирян, как создавать двадцатки и как бороться за открытие церквей. Он охотно принимал молодежь, жаждущую веры, щедро помогал нуждающимся, в особенности семинаристам и их семьям, и просто верующим.

После того как епископ был рукоположен и назначен на епархию, он по совету патриарха наносил первый визит на месте уполномоченному СДР и делал ему ценные подарки. Вся его будущая деятельность и возможность послужить Церкви зависят почти исключительно от отношений с уполномоченным: от того, сможет ли он деликатно, осторожно, но и щедро подкупить его. При хороших отношениях епархия будет процветать, откроются новые приходы, могут быть назначены хорошие священники, причем уполномоченный будет докладывать наверх прямо противоположное: что церкви закрываются, атеистическая работа проводится успешно, епископ сотрудничает и не противится деятельности Совета и атеистов. Соответственно отрицательные характеристики епископов не всегда означают, что данный епископ — ярый защитник Церкви (хотя обычно в этом есть зерно правды), они могут просто отражать конфликт уполномоченного с епископом, отказ последнего вознаграждать и благодарить уполномоченного или недостаточную тонкость и скромность в деле его подкупа.

По подсчетам самой патриархии, в 1972 г. в СССР было 6850 официально зарегистрированных церквей и 6180 официально зарегистрированных служащих православных священников. По нашему мнению, с тех пор из-за быстрого сокращения сельского населения и практической невозможности открыть церковь в быстрорастущих городах в 70-е гг. могло наблюдаться дальнейшее небольшое сокращение количества действующих церквей. Число же священников со второй половины 70-х гг. неуклонно растет. В 1979 г. всего было рукоположено по крайней мере 276 священников, но возможно и значительно больше. Затем количество

рукоположений продолжает расти. При подсчете мы воспользовались приведенными в таблице сведениями, предоставленными служителями русской Церкви.

Священнические хиротонии в 1979 г.

Ленинградская семинария и академия	— 76
Московская семинария и академия	— 100 (приблизительно)
Одесская семинария	— 50
с домашним образованием	— 50 (не менее)
Всего	— 276 (не менее)

Согласно одному диссидентскому источнику в том же году около 200 человек со светским высшим образованием (среди которых было много крещеных евреев) были рукоположены в священники без окончания семинарии¹⁴. Если это верно, то графу "с домашним образованием" следует увеличить до 250, а общее число рукоположений — до 426. Хорошо информированный русский клирик высказал мнение, что 200 (с домашним образованием) и 200 — с семинарским — реальные цифры. По русским источникам, новым священникам около тридцати лет (семинаристы — моложе, а с домашним образованием — старше). Другими словами, если принять это число за постоянное, то за одно поколение священников общее их количество должно было возрасти где-то до 10 — 11 тыс. или удвоиться по сравнению с 1972 г. Все источники утверждают, что число рукоположений, количество студентов и кандидатов в семинариях и академиях продолжало расти.

Несмотря на то что режим Брежнева, Андропова и Черненко не разрешал даже открыть пять семинарий, закрытых при Хрущеве, он все же со скрипом разрешил осуществить несколько построек на территории существовавших трех семинарий. В Ленинграде в 1977 г. во дворе семинарии-академии Церкви были возвращены два здания для студенческого общежития. Таким образом, все здание семинарии-академии могло использоваться исключительно под классы. Это позволило удвоить прием, а также открыть курсы регентов и чтецов при академии. Эти трехлетние курсы, которые посещали в основном девушки, разрослись с 16 человек в 1978 г. до более 70 — в 1981 г.¹⁵, а в настоящее время их посещает более ста человек. Кроме того, архиепископ Кирилл, ректор Ленинградских духовных школ, получил наконец разрешение занять все громадное здание семинарии-академии при условии, что за счет Церкви где-то в другом месте Ленинграда будет построено здание для студентов светского вуза, занимавшего половину семинарского здания. Эта постройка, требовавшая 3 млн руб., позволила бы ленинградским богословским школам еще удвоить количество учащихся. На самом деле учреждение, занимавшее почти половину здания, съехало в новое помещение лишь в 1988 г., после чего Ленинградские духовные школы

наконец смогли расширить свою площадь. Московские (Загорские) богословские школы смогли практически удвоить свои помещения, прибегнув к уловке: администрация добилась у государства разрешения на значительные перестройки старых зданий, но, когда леса были сняты, оказалось, что к старому зданию пристроено новое. Гражданские власти выразили протест: монастырь является историческим заповедником, где нельзя возводить новые здания. Однако постепенно буря утихла, а у семинарии оказались дополнительные помещения¹⁶.

Позднее широко распространяется перестройка с расширением подсобных церковных помещений. Попытки же получить разрешение на строительство новой церкви или открытие старой практически никогда не бывали успешными. Например, в г. Горьком (теперь Нижний Новгород) с населением в 1,5 млн человек до 1989 г. было только три действующие маленькие церкви, и в течение пятнадцати лет верующие обращались с просьбами во все государственные инстанции об открытии дополнительных церквей (некоторые прошения собирали до 1,7 тыс. подписей), ни одно из них не было удовлетворено. Чиновники советовали просителям организовывать из своей среды двадцатки и адресовать свои прошения соответствующим районным властям. В 1978 г. было организовано пять таких групп в пяти районах города, но они ничего не смогли добиться¹⁷. Только в 1989—1990 гг. верующим наконец удалось получить два больших собора в центре города. Много прошений приходило и с Камчатки, где на огромном полуострове не осталось ни одной действующей церкви, однако верующие продолжали стучаться в глухие двери¹⁸. После 10 лет безуспешных хлопот православная община лишь в 1985 г. получила наконец регистрацию в Петропавловске-Камчатском; там началось строительство храма, а в 1990 г. новый горсовет выделил площадь в центре города еще и на строительство собора¹⁹.

Даже в послехрущевскую эпоху происходили случаи насильственного, вандалистского, грубого закрытия церквей. Однако за исключением взрыва церкви Св. Троицы в Ленинграде 15 ноября 1966 г. и двух церквей в окрестностях Минска остальные известные случаи закрытия и разрушения церквей имели место в маленьких, провинциальных городках и сельских районах²⁰. Как верно подметил один русский священник, это были изолированные вспышки "хрущевизма" у местных уполномоченных СДР, интеллектуально не поспевавших за своим временем. Общее же направление в отношениях между государством и церковью тем не менее стало иным. По крайней мере, с конца 60-х гг. было вновь открыто или построено несколько крошечных церквушек. В своем докладе на международной конференции, организованной Московской патриархией в мае 1978 г. по случаю шестидесятилетия восстановления патриаршества, в котором патриарх Пимен описывал историю и жизнь Русской православной церкви после революции, он

объявил, что "за последние несколько месяцев" в СССР открылись семь приходов и было построено четыре церкви²¹.

Небезынтересно, что из этих одиннадцати церквей только три находились в Европейской части России, а остальные — на Дальнем Востоке, в Сибири, Средней Азии, причем все в относительной близости от китайской границы. Конечно, там особенно не хватало храмов, однако трудно объяснить только этим тот факт, что совершенно неожиданно за считанные месяцы здесь были открыты несколько церквей, тем более что дальше на север, на Камчатке не было ни одной церкви, а в огромной Якутии — только три. Разгадка, по-моему, кроется в близости Китая, в мусульманско-националистическом возрождении Средней Азии и в необходимости оживить русский патриотизм, который, по крайней мере в народе, всегда шел рука об руку с религиозным национальным самосознанием.

Просматривая Журнал Московской патриархии за три года, прошедших после доклада патриарха, можно найти сообщения еще о 10 церквях или вновь открытых, или построенных²², о второй церкви в Волгограде и Пятигорске, нижнем храме в соборе Новосибирска, новой церкви в епархиальном центре Минска и двух действующих церквях в дополнение к одной ранее существовавшей в Суздале, старинном православном центре. На самом деле, однако, таких случаев было, очевидно, больше: за недостатком места и по некоторым другим причинам журнал не сообщал обо всех подобных событиях. Например, не сообщалось об открытии первой православной церкви в Комсомольске-на-Амуре. В этом случае церковь была построена по предложению советских органов, чтобы остановить неконтролируемый рост экстремистских сект в городе²³. Недостаточность сведений журнала можно обнаружить, например, в следующем случае: он сообщает в 1979 г. о 70 рукоположениях в священники, в то время как, по нашим подсчетам, их было значительно больше.

Как бы то ни было, но количество вновь открываемых церквей было все же совершенно недостаточно, если сравнить его с ростом воцерковленного православного народа, связанного, с одной стороны, с миграцией сельского населения в город, но также и с общим религиозным возрождением. Гораздо чаще, чем строительство новых церквей или открытие некогда конфискованных, происходило расширение церковных помещений под предлогом ремонта и перестройки, а также строительство отдельных довольно обширных крестильных храмов. Об этих последних нередко сообщал Журнал Московской патриархии, в то же время факт расширения церковных помещений косвенно отражается в бесчисленных сообщениях об освящении алтарей в церквях после "значительного ремонта"²⁴. Художники-диссиденты из эмигрантов, из которых многие — иконописцы, сообщают о росписи многих перестроенных и значительно расширенных церквей повсюду в СССР: от Сибири до Центральной России²⁵.

Однако, возвращаясь к вопросу о семинариях, следует упомянуть третью, Одесскую семинарию. Ей также в 1976 г. было дано

разрешение о пристройке, вдвое увеличивавшей учебные и спальные помещения. Так что количество студентов (120 — в 1974 г.) возросло до 260 к 1980 г.

Всего же в 1977 г. на дневном отделении в семинариях и академиях обучалось 788 человек, а заочно — 814. К 1981 г. это количество возрастает до 1000—1100 заочников и более 900 на дневном отделении²⁶. В кругах духовенства общепризнан тот факт, что обучение в семинариях и академиях происходило под неусыпным присмотром Совета СДР, неуклонно отсеивавшего так называемых "религиозных фанатиков", сопровождалось внедрением агентов КГБ в среду учащихся. Все это, а также общая атмосфера лояльности и покорности государству со стороны не только администрации, но и некоторых профессоров приводило к тому, что выпускались менее ревностные священники, чем те, которые готовились к своему служению вне стен этих учреждений под руководством какого-нибудь епископа или священника²⁷. Государственные "послабления", позволившие семинариям более чем вдвое расширить прием учащихся, были, по-видимому, вызваны желанием ограничить число рукополагаемых помимо установленной системы обучения, поскольку в таком случае епископ предоставлял местному уполномоченному СДР список рукополагаемых буквально накануне рукоположения. Уполномоченный, таким образом, часто не имел возможности "как следует" проверить кандидатуры, в особенности если рукополагаемый был человек приезжий²⁸. Одно из обвинений Фурова против архиепископа Курского и Белгородского Хризостома состояло в том, что последний часто рукополагал приезжавших из других районов, на которых подчас был серьезный компромат²⁹. Это беспокойство Совета по делам религий свидетельствует о росте числа желающих вступить на путь церковного служения, что в свою очередь свидетельствует о процессе религиозного возрождения советской молодежи.

Как бы то ни было, если цифра в 200 рукоположений в год людей, не прошедших семинарского обучения, верна, то властям следовало открыть больше семинарий, чтобы обезопасить себя от "неприрученного" священства. Очевидно, что наличествовавшие помещения нельзя было расширять бесконечно. Семинарии и прочие духовные учебные заведения начали вновь открываться только с 1988 г. после соответствующего Определения Священного синода от 30 ноября 1988 г.³⁰ Эта непоследовательность в поведении властей, как кажется, указывала на то, что они не могли положиться на свои кадры, а также на церковное обучение и административный персонал на периферии. Власти побоялись введения богословского обучения в других городах, помимо тех трех, где за последние 35 лет контроль и надзор были более надежными с советской точки зрения. Об этом отчасти свидетельствует и следующее заявление Фурова: "Патриарший Синод находится под контролем Совета по делам религий. Избрание и распределение его постоянных членов — полностью в руках Совета; кандидаты на переизбрание в Синод также согласуются

с ответственными работниками. Патриарх Пимен и постоянные члены Синода согласовывают с руководством Совета все вопросы повестки дня, как и сами постановления Священного синода".

Даже если здесь и нет преувеличения, то на этом все-таки полный контроль и кончался, как следует даже из самого отчета. Во-первых, упомянутые 57 епископов разделены Фуровым на три категории: 1) семнадцать епископов (восемь — молодых, девять — довоенного поколения*) "словом и делом подтверждают не только свою лояльность, но и патриотическую преданность социалистическому обществу"; 2) 23 епископа (из которых только семь принадлежат довоенному поколению) "лояльны государству... соблюдают законодательство по религиозным вопросам, однако в своей повседневной административной и идеологической деятельности стремятся активизировать духовенство и приходы, проповедуют усиление роли Церкви в личной, семейной и общественной жизни... отбирают молодых людей и энтузиастов православия для рукоположения в священники"; 3) 17 епископов (десять из них — из "молодых") "стараясь обойти законодательство о культах. Некоторые из них — религиозные консерваторы, другие способны исказить (в своих отчетах) положение дел в епархиях и свои отношения с представителями власти**; некоторые пытаются подкупить и опорочить уполномоченных Совета и местных советских деятелей". Отчет любопытен и своей нелогичностью, и своей непоследовательностью. Зачем бы епископу стремиться опорочить уполномоченного, после того как он его подкупил? Одно другое исключает.

Интересно отметить, что вторую и третью категории составляли в основном епископы послесталинского поколения, а также выходцы с территорий, включенных в состав СССР накануне и после второй мировой войны, т. е. люди, не знавшие ужасов сталинского террора. Из приведенных фактов следует, что Церковь планировала бороться за независимость, поставляя на ведущие позиции епископов послесталинского поколения. Другой примечательный факт — это то, что среди епископов первой группы, т. е. самых лояльных, упоминаются патриарх Пимен и Иосиф Казахстанский. Первый, как мы видели, подвергался своего рода шантажу, последний же был известен как ревностный и усердный к Церкви епископ, и уж никак не может быть помещен в первую категорию. Скорее всего хорошие отношения с казахским уполномоченным СДРПЦ, о которых Иосиф упомянул в беседе с архиепископом Василием³¹, стали причиной включения этого епископа в категорию "самых лояльных".

* Довоенным поколением мы считаем тех, кто родился до революции и пережил в Советском Союзе 30-е гг. В основном они прошли тюрьмы и ссылки. Под "молодыми" подразумеваются не только те, кто являлся молодым по возрасту, но и другие, жившие вне СССР до войны и не знавшие ужасов сталинских тюрем и лагерей 40—50-х гг.

** Из этого можно предположить, что, по терминологии Фурова, "консервативные" — честные, а "фальсификаторы" — не консервативны.

На примере епископа (теперь архиепископа) Хризостома Курского и Белгородского, на которого в особенности обрушивается отчет, мы также видим, что решающим моментом были отношения с уполномоченным СДР. Епископ, которому в 1975 г. было 40 лет, обвиняется в чрезмерной независимости от уполномоченного и в плохих с ним отношениях. По неофициальным церковным источникам, этот молодой епископ был человеком горячим, непосредственным и деятельным. В епархию он прибыл как заместитель главы церковного Отдела внешних сношений, что, по-видимому, давало ему ощущение независимости от местных уполномоченных, так что, наверное, он пренебрег обычными "подарками". "Преступление" же его заключалось в том, что, обнаружив по прибытии в епархию 60 церквей из 175 действующими (по причине отсутствия священников), он предпринял "решительные действия по оживлению религиозной жизни". В разговоре с представителем Совета в Москве он сказал: "Я не хочу, чтобы люди называли меня атеистом или чекистом, как о нас часто говорят. Я хочу быть чистым как епископ и в глазах верующих, и в глазах иностранцев... Я не хожу с призывами к верующим требовать открытия новых церквей. Это они приходят ко мне". Он жаловался, что в 1975 г. местный уполномоченный пытался запретить крещение младенцев по будним дням — указание, отвергнутое епископом как незаконное, — а также на то, что его как горячо верующего постоянно оскорбляют атеисты. Впрочем, последнее мало беспокоило Хризостома, поскольку "таковы были времена".

В отчете Совета говорится, что он деятельно искал священников для действующих приходов и в течение первого года назначил по крайней мере 22 новых иерея. В одной из проповедей епископ осмелился высмеять отрицание атеистами Бога на том основании, что космонавты его не видели. Все важнейшие постулаты, заявил Хризостом, основаны на вере: религиозные люди верят в глубине души, что Бог существует. Атеисты верят ученым, что вселенная бесконечна. За эту проповедь он получил от уполномоченного выговор, а слухи пошли, будто бы он напал на советскую систему и правительство.

На самом деле молодой епископ очень хорошо зарекомендовал себя даже в контактах с иностранцами. Во время визита в США он откровенно признал, что существуют немалые трения между советским атеистическим государством и Церковью: так, множество молодых людей хотели бы посвятить свою жизнь Церкви, но существующие семинарии могут принять лишь четверть желающих. Так что он сам за шесть лет своего епископского служения рукоположил 120 новых священников без формального богословского образования и к 1980 г. ни одна из его 175 церквей не оставалась без священника. Он признавал, что в СССР закрываются церкви, но отнюдь не самой Церковью и не верующими (как это часто утверждается государственными чиновниками и даже иногда некоторыми епископами) якобы из-за недостатка верующих или в ответ на их требования. По

предположению Хризостома, в СССР в то время было около 30—40 млн активных членов Православной церкви. О собственной епархии он заметил, что количество прихожан оставалось постоянным, причем в последние годы прибавилось молодежи³². Русские церковные источники добавляют, что к 1981 г. у него было более 200 священников на 175 приходов в обеих епархиях, что он их воспитывал и позволял свободно переходить в любую другую епархию, заявляя, что ему неважно, где они служат, лишь бы они служили Русской православной церкви.

Независимость поведения стоила епископу поста в Отделе внешних сношений, которого он лишился в 1981 г. Однако Хризостом был не единственным, кто беспокоил Совет. Последний вообще был обеспокоен "деятельностью некоторых молодых правящих епископов, которые выполняли некоторые поручения за границей (очевидно, удовлетворительно с точки зрения Совета), но дома демонстрировали религиозный пыл, несмотря на инструкции СДР и местных Советов". В добавление к уже упомянутым епископам, которые не удовлетворяют Совет, Фуров называет также архиепископа Николая, тогда Владимирского и Суздальского, позднее Нижегородского, епископа Михаила, тогда Астраханского, ныне покойного Палладия, тогда Житомирского, покойного Алексия Кубанского, покойного митрополита Николая Львовского, Иосифа Ростовского, который характеризуется как "фанатичный и хитрый монах", епископа Боголепа, тогда Николаевского. Последний в 1975 г. лишил сана аморального священника, который, очевидно, работал на Совет, и Церковь была вынуждена временно отправить его на покой³³. Позднее он был поставлен в отдаленную Кировскую епархию. Русские клирики подтверждают, что большинство молодых епископов исключительно преданы Церкви.

В отчете Совета отмечается большое неудовольствие епископов и священников поправками 1962 г. к Положению о Церкви: "Епископ Пимен Саратовский в частной беседе критиковал реформу 1961 г., говоря, что она была навязана Церкви государством, что она направлена против интересов Церкви и подводит священников не только материально, но и морально, и в правовом отношении в подчинение приходским старостам". "Прегрешения" же архиепископа Николая, тогда Владимирского и Суздальского, состояли в том, что именно благодаря его "исключительно высокой религиозной активности" "всего лишь несколько лет назад" он был переведен из Ростова-на-Дону по требованию местных органов Совета. Теперь, говорится в отчете, самое время перевести его куда-нибудь еще. И в 1976 г. его переводят в Калужскую епархию за поддержку протестов верующих во Владимире в связи с временным закрытием Успенского собора XII в. для реставрации фресок. Верующие боялись, что церковь к ним больше никогда не вернется, как это часто случалось с церквями и монастырями, включая Киево-Печерскую лавру³⁴. По-видимому, архиепископ Николай разделял эти опасения, хотя деньги на реставрацию поступили по большей части от Церкви. В данном случае, однако, дело обернулось иначе: собор вернули для

регулярных служб в 1979 г. по завершении обширного ремонта и реставрации³⁵. Но случилось бы это, если бы не шум, поднятый верующими?

Другим "нехорошим человеком" был архиепископ Михаил (Мудьюгин) Астраханский, находившийся в длительном конфликте с государством. Он получил два высших образования: по иностранным языкам и инженера-металлурга. Затем в течение нескольких лет преподавал в Ленинградском технологическом институте. С помощью митрополита Никодима поступил на заочное отделение семинарии. По окончании ее оставляет преподавание, постригается в монахи и рукополагается во священники, что вызвало большой шум в ленинградской прессе. Чтобы на время всех успокоить, Никодим переводит его в Вологду. Когда же страсти улеглись, Никодим возвращает Михаила в Ленинград, рукополагает в епископы и назначает ректором Ленинградской духовной академии, где он читал курс по советской конституции, превратив его в курс сравнительного изучения современного антирелигиозного законодательства в коммунистических странах. В конце 60-х годов был переведен в Астрахань, где по-прежнему оставался независимым, придерживался "экстремистских убеждений, что пришло время изменить конституцию, предоставив религиозным организациям более широкие права, которые бы уравнили их с другими организациями в отношении избирательного права, предоставив им право выдвигать своих кандидатов на выборах в советские органы всех уровней" (из местной характеристики). Говорят, что епископ открыто возмущался законодательством 1961 г. и не только пытался ограничить власть уполномоченного, но и давал резкий отпор приходским советам.

Мы видим таким образом, что некоторые епископы активно пытались изменить положение Церкви в советском обществе, повторяя попытки, предпринятые в 30-е годы, когда многие клирики интерпретировали положения конституции 1936 г. как предоставляющие Церкви право "общественной организации"³⁶. Больше того, лояльные политические установки и заявления русских епископов, в особенности во время пребывания за границей, могли быть той ценой, которую они решили заплатить за возможность послужить своей Церкви дома. Самой поразительной иллюстрацией этого было поведение покойного митрополита Никодима, который наряду со своей большой активностью в поддержке советской внешней политики на международных конференциях религиозных деятелей и неоднократно повторенными заявлениями, будто в СССР не преследуется религия, тем не менее был отнесен Фуровым ко второй категории епископов, как человек, безусловно верный Христу и Церкви. В доказательство Фуров приводит следующие "криминальные" положения из лекций Никодима:

1. Иисус — Един, и никто превыше Его.

2. Старайтесь как можно чаще собираться вместе для Евхаристии и прославления Бога... (так) разрушается власть сатаны и его дела.

3. Единение во Христе собирает воедино не только земную, но и небесную Церковь.

4. Главная задача Церкви — освящение людей внутри нее. Но она должна заниматься и теми, кто вне.

5. Апостол Павел писал: "...если он перестанет искать Божьего благословения и станет служить людям, тогда он перестанет быть Божьим слугой".

Фурову не понравилось такое обращение к Божественному и духовному. Он также порицал и патриарха Пимена за то, что тот осмелился вставить в свою речь, где выражалась гражданская лояльность советской общественной системе, несколько критических замечаний в адрес Всемирного совета церквей, который сводит христианство к "одним социальным вопросам". Патриарх Пимен напомнил своей зарубежной аудитории, что существо христианства состоит в "свидетельстве о Христе в современном мире". По поводу Никодима Фуров замечает, что, распространяя подобные (вышеприведенные) идеи, он уводит молодежь от социальных вопросов современности ко Христу и христоцентризму³⁷. Никодим также преподавал историю Церкви в советский период, и Фурова беспокоило, что эти воззрения епископ передает советским учащимся.

В докладе Фурова упоминаются и некоторые другие "заблуждающиеся" епископы и священники. Однако как же он представляет себе "идеального клирика"? Для начала в докладе рассказывается о той работе, которую проводит Совет и уполномоченные ради формирования нужного типа епископа. "За последние несколько лет мы выработали ясную и разумную систему политического воспитания епископата и через епископат — священников". Позитивным результатом такого воспитания является, например, лояльное письмо патриарха Пимена Косыгину (приводится в докладе) и — что особенно дорого и важно для Фурова, — равнодушие некоторых епископов к Церкви, службе, проповеди и другим истинно пастырским обязанностям. Несколько епископов, преимущественно старшего поколения, включая Палладия Орловского, Серафима Крутицкого и Иону (все они были смещены после появления этого отчета), как, впрочем, и патриарха, Фуров хвалит за эти "качества" и за то, что они не ездят по епархиям. Палладия, кроме того, одобряет за исключительные большие отчисления в Фонд мира, т. е. за произвольную передачу государству сотен тысяч рублей, сложившихся из добровольных пожертвований на Церковь мирян. Причем все это — помимо исключительно высоких налогов, взимаемых государством с доходов Церкви и духовенства, каковые имеют своим источником все те же добровольные пожертвования паствы. Это, по мнению Фурова, верно и справедливо, а архиепископа Иосифа Ростовского Фуров порицает за то, что тот помимо полного содержания получает жалования 100 руб. в месяц и 300 руб. — на расходы*.

* Очень умеренное жалование 100 руб. сравнительно с 300 руб. на расходы объясняется стремлением избежать налога.

Покойный митрополит Серафим Крутицкий, налажавший дисциплинарные взыскания на священников по первому требованию Совета, получил одобрение за добросовестное сотрудничество с Советом. В отчете приведен сокращенный вариант послания Серафима главам приходов от 13 декабря 1974 г. Бросается в глаза сходство между посланием Серафима и изложенными в докладе жалобами Фурова на священников (которые совпадают с более ранними жалобами других чиновников Совета). В отчетах Совета упоминаются конкретные случаи нарушения священниками законодательства 1961 г. и других советских указов по таким вопросам, как управление приходом (когда некоторые священники подчиняли себе исполнительные органы и контролировали полностью приходские дела, включая финансовые, в своих интересах); критика в проповедях не только атеизма как доктрины, но и некоторых других сторон общественных и личных отношений в СССР; крещение взрослых и детей без регистрации в документах прихода, т. е. без того, чтобы подставлять крестившихся под преследования со стороны государства; участие в благотворительных акциях и помощи самым нуждающимся прихожанам; посещение старых и больных на дому для их причащения или совершения соборования; наложение на некоторых верующих церковных дисциплинарных взысканий (как временное отлучение от причастия); сослужение с другими священниками не в своей церкви без разрешения епископа. Все перечисленное, что в нормальной церковной жизни является обычным делом, правом и даже обязанностью священника, как мы уже видели, запрещалось советским законом. Как только об этом докладывали Серафиму, похвально Фуров, последний циркуляром строго запрещал подобную деятельность (настаивая, между прочим, на том, что проповеди должны быть сугубо богословскими, без всякой политики, хотя сам часто в своих проповедях восхвалял советское правительство и его миротворческую деятельность). Местным протоиереям вменялась дополнительная полицейская обязанность — следить за строжайшим выполнением епископского циркуляра.

Имеется самиздатовский комментарий о. Глеба Якунина, показывающий, что Серафим исполнял все предписания Совета, не трудясь даже проверить достоверность фактов. Например, три священника были обвинены в том, что превысили власть и злоупотребили приходскими фондами. В действительности же один священник потратил 5 тыс. руб. собственных денег на необходимейший ремонт церкви. Приход, благодарный своему священнику, обратился с официальным письмом, снимающим с него всякие обвинения в злоупотреблениях. Тем не менее о. Николай Афонский был отправлен "за штат". Преступление другого священника состояло в том, что он поддерживал борьбу своего прихода с высокомерным и вороватым уполномоченным СДР, навязанным гражданскими властями. Под давлением прихожан Совет был вынужден согласиться на удаление этого уполномоченного и его замену человеком, которого выбрали сами прихожане, — в отместку власти облыжно обвинили священника

в растрате. В результате священник о. Александр Коробейников оказался в больнице с нервным расстройством. В другом случае приходской священник был уволен вместе со всем приходским советом только за то, что они осмелились построить хорошую металлическую ограду, а разрешение имели лишь на деревянный забор. Председатель местного Совета пришел в ярость от того, что самой красивой в колхозе станет церковная ограда. Эта история наглядно демонстрирует нам широту прав прихода: приход не имел права построить даже ограду за свои деньги и на своей территории без специального разрешения, причем отдельное разрешение требовалось на материал и стиль постройки!

Комментируя этот эпизод, о. Глеб Якунин подчеркивает, что хуже всего было то, что митрополит Серафим принял слова уполномоченного за чистую монету и поверил ему, а не своим священникам и приходским администраторам. Другая трагическая сторона этого дела состоит в том, что Церковь в СССР лишена права на церковный суд. В этих условиях клирики и миряне, служащие в Церкви, остаются полностью во власти произвольных приказов, определений и декретов епископов, что особенно невыносимо в случаях, когда епископ оказывался боязливым и нерешительным, как покойный Серафим. В этом случае произвол даже не был его собственным произволом, но он служил проводником политики тех, чьи цели абсолютно противоположны целям Церкви³⁸.

Впрочем, одно обвинение даже Серафим не осмеливался предъявить своим священникам — это практика тайной благотворительности. Отвержение милосердия настолько противоречило бы основам христианства, что, несмотря на всю свою подчиненность³⁹, даже слабый, но все же религиозно искренний митрополит не мог это поставить в упрек священнослужителям. Возможно, и Совет не решился обвинять в этом священников перед епископами по тем же причинам.

Что же касается внутренних отчетов Совета, то они полны сведений об этой тайной благотворительности, в которой участвовали и священники, и епископы, попеременно с рассказами о коррупции священников, как бы предлагая относить эти явления к одному разряду. Сравнение отчетов Совета обнаруживает вопиющие противоречия, что вызывает подозрение относительно надежности приводимых данных. Так, например, если в отчете 1976 г. Фуров хвалит митрополита Орловского Палладия за его благонадежность и прохладное отношение к пастырским обязанностям, то в отчете 1968 г. епархиальная администрация Палладия выделена наряду еще с несколькими как проводящая благотворительные акции в широком масштабе. В отчете 1970 г. тот же Палладий упоминается как епископ, занятый поиском преданных Церкви людей и рукополагающий их вне семинарий, причем приводятся его слова: "Для духовенства важно не формальное образование, а преданность Церкви"⁴⁰. Среди других "преступлений" благотворительности упоминаются бесплатные обеды в воскресенья и праздники для сотен неимущих паломников, прихо-

дящих в церковь издалека; финансовая поддержка девяти беднейших членов одного прихода, составившая в целом 350 руб. за год, и сокращение взносов в Фонд мира в одном крымском приходе из-за оказания помощи нуждающимся прихожанам.

В документах Совета отразилось широкое недовольство священников, епископов и мирян Постановлением 1961 г. — и это в противовес общей тенденции изображать разногласия между мирянами и священниками в приходах по вопросам административного и финансового контроля как всеобщие⁴¹. Если бы такая ситуация действительно имела место, миряне не были бы заодно с "корыстными попами" в отношении нового положения приходского священника после 1961 г.

Несмотря на все запрещения, церкви продолжали проводить специальные службы для школьников в начале учебного года⁴². Совет был обеспокоен также и тем, что в беднейших приходах члены церковного комитета, чтец, хор, уборщицы и другие подсобные приходские рабочие трудились бесплатно⁴³. Очевидно, что для Совета предпочтительнее было бы представлять всякий труд в церкви как вызванный материальной заинтересованностью. Постоянным объектом внимания Совета и частой причиной государственных преследований оставались нерегистрируемые крещения, венчания, соборования и другие требы, включая и совершаемые в домах верующих. Далеко не всегда, хотя и часто, эти частные требы и даже литургия тайно совершались в домах священниками, лишенными регистрации. Впрочем, и в отчетах о подобных случаях также отмечается непоследовательность. Например, говорится, что такой-то священник был лишен регистрации за "лень и пьянство". Однако за первый год после отставки он совершил 97 тайных крещений в той же самой деревне⁴⁴. Несомненно, что, будь он наказан за упомянутые пороки, он бы не пользовался такой большой популярностью и доверием своих бывших прихожан, что составляет обязательное условие нелегального священнодействия.

В заключение один из отчетов Совета предостерегает против самодовольства, против того, чтобы считать "православие прирученным и пребывающим безобидным". В отчете приводятся пространные выдержки из речи патриарха Алексия в защиту Церкви в 1960 г.; она названа "воинственной речью... которую используют западные пропагандисты и наиболее фанатичные и активные круги внутри страны"⁴⁵.

Хотя общий тираж Журнала Московской патриархии составлял в 1970 г. всего лишь 15 тыс. экз., в отчете указывается, что сам журнал и его статьи оказывают опасное религиозное влияние на население. Насколько же бессильны должны быть миллионы и миллионы официальных антирелигиозных публикаций, чтобы один журнал с ничтожным тиражом стал угрозой для официальной идеологии! Хорошее хоровое пение, говорится в отчете, также привлекает людей в Церковь. В то время по стране было предположительно 40 914 постоянных певцов церковных хоров, из которых 23 тыс. вообще не получали никакого жалованья⁴⁶.

Как уже упоминалось, отчеты Совета уделяли много внимания мнимой коррупции и нерелигиозности священников. Один отчет даже приводит слова одного священника, якобы заявившего, что большинство современного православного духовенства — вообще неверующие люди. В другом же отчете приводятся слова замечательного архиепископа Ермогена (насилованного в монастырь за его оппозицию Постановлению 1961 г., а также за постоянные конфликты с уполномоченными Совета и выступления в поддержку акции Эшлимана — Якунина в 1965 г.) о том, что простые священники гораздо более религиозны и преданы Церкви, чем епископы⁴⁷. Левитин, несмотря на свое весьма критическое отношение к политике Московской патриархии и поведению большинства духовенства, также с одобрением приводит слова одного священника: "Я знавал недостойных священников, ленивых, пьяниц, но никогда не встречал ни одного неверующего священника"⁴⁸. Впрочем, А. Плеханов из Совета хранит верность канонам советского атеизма в своем отчете, а они требуют, чтобы священники были "неверующими" и смотрели на Церковь только как на источник дохода.

Только что приведенное высказывание Ермогена было сделано им в преддверии ожидаемого Поместного собора, о котором он говорил, что не приходится надеяться на независимые действия со стороны епископов и только от простых приходских священников можно ждать искреннего голосования на выборах нового патриарха. Относительно духовенства в целом один знающий положение дел русский клирик доверительно сообщил, что епископы в том изолированном "микроклимате", который навязывается им властями, успокаивают себя (относительно своего бездействия) тем, что все "в воле Божьей". Так что, заключал он, "только среди приходских священников можно найти стойких и упорных борцов с режимом. Однако самые непримиримые критики безбожной власти — миряне, и именно пожилые женщины, составляющие большинство прихожан"⁴⁹. В этом и следует искать причины того, что Совет постоянно предпринимал попытки оклеветать и очернить священников, посеять разлад между ними и мирянами. Поэтому, учитывая особенности позиций церковных мирян и низшего духовенства, на заседаниях собора, где они принимали участие, не предлагалось рассматривать никаких спорных вопросов, не говоря уже о том, чтобы допустить свободное обсуждение кандидатур на патриарший престол.

Патриаршество Пимена. Междуцарствие?

По общему мнению русских церковных деятелей, в послехрущевскую эпоху усиливался маразм партийных и государственных вождей, застой, развитие "неофициальной децентрализации", т. е. фактическое неподчинение местных органов власти центру. Именно эти факторы, по словам одного клирика, обуславливали

"более либеральное отношение советской администрации к Церкви". Власти разрешили открыть и даже построить вновь несколько церквей и крестили в Сибири и Средней Азии. Но уступки режима были незначительны, да к тому же они сопровождались продолжавшимися преследованиями верующих и грубым подавлением всякой независимой религиозной деятельности.

В действительности могло иметь место одновременное развитие взаимоисключающих направлений. Некоторые в руководстве, возможно, сознательно культивировали национализм (необходимой частью которого являются национальная культура и религия) в предвидении того громадного идеологического вакуума, который могло вызвать в будущем крушение официальной идеологии, когда понадобятся альтернативные идеи, уже пустившие корни в народе, но непосредственно не противостоящие авторитарной системе правления⁵⁰. Другие же (в основном старшее поколение, т. е. собственно руководители высшего ранга), возможно, оставались приверженцами марксистской риторики из-за отсутствия воображения или смелости или из страха выпустить из-под контроля центробежные силы национализма в многонациональной империи. Вместе с тем оставалась живучей враждебность по отношению к Церкви. Были и такие, кто предпочитал пользоваться до последнего материальными благами, привилегиями и подавлять ради этого всякие проявления независимости и инициативы снизу, будь она религиозной или какой бы то ни было другой (отсюда гонения на религиозно-философские кружки и т. д.). Впрочем, они были готовы на такие "великодушные уступки", как открытие одной-двух церквей или разрешение расширить семинарские помещения. Если это так, то видимая непоследовательность была всего лишь типичным проявлением междуцарствия.

По мнению некоторых церковных деятелей, в этой ситуации многое зависело от личных качеств епископа. Еще больше зависело от патриарха. Так, новый (с 1977 г.) 49-летний патриарх Грузии Илия* за пять лет пребывания на патриаршем престоле достиг очень многого: он почти удвоил количество действующих церквей, восстановил и открыл несколько монастырей, удвоил количество учащихся семинарий, начал издание регулярного журнала, восстановил все епархии Грузинской церкви, рукоположил в них епископов, добился оживления церковной жизни в Грузии и притока молодежи в Церковь. Таким образом, и в Церкви мы наблюдаем приметы междуцарствия. В Грузии совершенно иная обстановка: там возрождается грузинский национализм и Грузинская церковь как национальная играет ту же роль, что и католическая церковь в Польше и Литве. Русская православная церковь живет в иной неоднородной среде как

*Илия II (Гудушаури-Шиолошвили Ираклий Георгиевич, род. 1933) в 1960 г. окончил Московскую духовную академию, в 1957 г. принял монашество. С 1963 по 1972 г. был ректором духовной семинарии Грузинской православной церкви в г. Мцхета. С 1967 г. — епископ, затем — митрополит Сухумский и Абхазский. В 1977 г. избран католикосом-патриархом всей Грузии. С 1978 по 1983 г. был президентом Всемирного совета церквей.

в национальном, так и в религиозном отношении, так что у властей гораздо больше возможностей разделять и контролировать, если не властвовать.

Гораздо лучше было положение и официальной баптистской церкви, что привело к росту зарегистрированных общин с 1974 по 1978 г. на 170, баптисты чаще созывают конференции, на которых происходят дебаты и тайные выборы. По мнению русского православного духовенства, это объясняется несколькими факторами: во-первых, существование нелегальных баптистов вынуждало власти относиться с большей терпимостью к легальным, с тем чтобы подорвать позиции нелегалов. В условиях выбора наиболее нетерпимые баптисты присоединяются к нелегальной ветви, соответственно легальная баптистская церковь оказывается гораздо "чище", чем Православная церковь, объединяющая равно и послушных, и радикалов. И власти обнаружили, что легальные баптисты политически гораздо более надежны, чем приверженцы Православной церкви⁵¹. Во-вторых, в том, что касалось борьбы за самую Церковь и за открытие новых приходов, баптисты имели большую традицию частной активности, чем православные, и в целом у них в "двадцатках" было больше молодых людей. Православные неофиты редко вступали в "двадцатки", ограничиваясь участием в духовной жизни Церкви, а если они становились активистами, то лишь в смысле религиозном, религиозно-философском, в смысле борьбы за права человека в рядах диссидентов, а борьбу за Церковь в "двадцатках" молодежь охотно предоставляла менее грамотным и пожилым*. Наконец, главное, что для советской власти лишь Православная церковь представлялась реальной угрозой тоталитаризму, а баптисты и другие "сектанты", несмотря на всю их активность, относились к периферии русской культуры.

Между тем, однако, при патриархе Пимене Православная церковь имела и некоторые завоевания, в особенности в тех епархиях, где во главе стояли умелые, энергичные и преданные епископы. Некоторые из этих достижений уже были упомянуты, что же касается поправок 1975 г. к религиозному законодательству, то они неоднозначны. Отец Глеб Якунин утверждает, что на месте религиозным группам было легче иметь дело с местным Советом или даже жаловаться на него; взывать же к далекому географически и иерархически московскому Совету по делам религий — и бесполезней, и трудней. Понятно, почему Куроедов, председатель Совета, хвалил новое законодательство за упорядо-

* По словам одного русского духовного лица, диссиденты, присоединяющиеся к Церкви, принесли бы больше пользы, сосредоточив свои усилия на борьбу внутри "двадцаток" за конкретные цели, как, например, открытие храма. Старые и полуграмотные церковные активисты притеснялись и обманывались властями, которые бы не позволили себе прямой грубости и попраки законности в отношении интеллигентов. В этой связи были упомянуты два случая, когда одновременно православная и баптистская "двадцатки" повели борьбу за открытие церкви (Сестрорецк под Ленинградом и Калининград). В обоих случаях баптисты получили храмы, а православные — нет.

чение процедуры для верующих и за утверждение "принципа централизации, предоставлявшего большие права Совету"⁵².

В действительности же это законодательство могло превратиться в обоюдоострое оружие. Предоставляя больше прав собственности существующим приходам, епархиальным центрам и епископам, оно в то же время усложняло процедуру открытия новых приходов и делало незаконным даже их временное существование в период до регистрации. Однако в это время распада центральной власти Совет по делам религий подчас заверял просителей в том, что их церковь останется действующей, но местные власти, невзирая на указания из центра, разрушали или закрывали храмы⁵³. В такой ситуации усиление власти центрального органа — Совета по делам религий могло принести больше добра, чем зла. Такой орган, действовавший в тесном контакте с Церковью, и в особенности с ее Отделом внешних сношений, мог бы легко улавливать, на какие именно проблемы реагирует общественность за границей — например, притеснение верующих, закрытие церквей и т. д. Что же касается относительного расширения прав иерархов и приходов, то дело не дошло все-таки до законного признания Церкви как института. Большими правами владения, а не собственности стали пользоваться зарегистрированные государственными учреждениями отдельные группы — "двадцатки", отдельные епископы, епархиальные центры и патриарх как отдельный функционер. Однако все вместе они не составляли организации или института с точки зрения закона⁵⁴.

Тем не менее в сентябре 1980 г. в поселке Софрино недалеко от Москвы патриарх официально открыл завод с современным оборудованием и технологиями по производству свечей, подсвечников, лампад, облачений и всех других предметов, необходимых Православной церкви и православным христианам. История эта долгая. Патриархия боролась за право владения таким заводом или заводами с 1946 г. В 1957 г. Церкви было дано разрешение открыть несколько небольших предприятий в отдельных епархиях. Патриарх обратился с прошением об открытии одного, но большого предприятия, подчиняющегося непосредственно патриархии, и такое право было наконец ему предоставлено. Однако завод открылся только тогда, когда власти закрыли все другие небольшие мастерские, и новая патриаршая фабрика оказалась единственной на всю Русскую православную церковь. В условиях постоянной нехватки сырья, нерегулярных поставок и отсутствия надежного транспорта естественным результатом стала нехватка необходимых предметов православного обихода по отдельным приходам и даже епархиям⁵⁵.

В 1981 г. издательский отдел Московской патриархии переехал из тесных помещений в Новодевичьем монастыре в специально построенное для него здание. Но при этом Церковь так и осталась без собственной полиграфической базы и вынуждена была обращаться для печатания своих изданий в государственные типографии, где с нее взимались самые высокие ставки и тарифы, как с частного предприятия. Тем не менее Церковь

наращивала издание церковных и богослужебных книг: было напечатано новое издание Библии, Новый завет отдельным изданием, Молитвослов, Псалтирь, Часослов, Настольная книга священнослужителя, первый том которой появился в 1971 г. В том же году появился Служебник, впервые в 1958 г. Однако самым важным изданием последних лет была многотомная Минея, публикация которой началась в 1970 г. В Минеях содержатся службы всем святым Русской церкви и большинству других святых, почитаемых вселенским православием, здесь же печатаются некоторые ноты песнопений и агиографический (т. е. житийный) материал. Это первое такое полное издание, включавшее материал до того не публиковавшихся местных рукописных текстов акафистов почитаемым святым, а также прописи для икон святых. Текст настоящего издания основывается в большой степени на работе покойного епископа-мученика Афанасия (Сахарова), который много сделал для русификации славянских текстов старых Миней, переложив их на более понятный современному русскому человеку язык. Вновь издаваемая Минея содержит славянские тексты с минимальными русификациями особенно непонятных терминов. Каждый том ограничивается святыми одного месяца⁵⁶.

В официальном органе патриархии — Журнале Московской патриархии с 1978 г. существенно увеличилось количество отчетов о рукоположениях. К 1980 г. таковые, безусловно, превзошли числом некрологи. Причем очень редко упоминалось формальное богословское образование рукополагаемого. В некоторых случаях это может быть связано с краткостью заметки. Но скорее все же такое упущение является косвенным свидетельством того, что частыми и важными для церковной жизни стали в то время рукоположения помимо семинарий, что привело, как говорилось об этом выше, к рождению целого поколения религиозно ревностных священнослужителей, сильно отличавшихся в этом отношении от выпускников семинарий.

Журнал публикует образовательные материалы как для мирян, так и для малообразованных клириков: таковыми стали разъяснения Божественной литургии — ее богословского значения, символизма и истории, а также другие материалы популярно-богословского и дидактического характера. Довольно часто подчеркивается патристическая роль Церкви, как это было, например, в 600-ю годовщину Куликовской битвы. Это не понравилось властям, которые в своих атеистических изданиях стали жаловаться, что Церковь пытается подчеркнуть свою органическую связь с русской культурой⁵⁷.

Определенный авторитет завоевало другое периодическое издание — "Богословские труды". Возможно, самой важной для "Трудов" стала публикация работ двух величайших богословов XX в.: о. Павла Флоренского*, погибшего в лагере, и Владимира

* Флоренский Павел Александрович (1882—1937) — священник, религиозный философ и богослов. В своей основной работе "Столп и утверждение истины" обосновывает истинность православной догматики, особенно — триединство Бога. Помимо богословия занимался физикой и математикой. Погиб в Соловецком концлагере.

Лосского. Расширение издательской деятельности и существенный подъем ее качества, должно быть, отражали общее, хотя и неравномерное ослабление нажима на Церковь или же такое усиление нажима со стороны Церкви, когда гражданские власти были принуждены выпускать пар.

Ослабление государственного прессинга сказалось также и в том, что государственным указом (№ 1061) была изменена категория взимания налогов со священнослужителей и других лиц, работающих в Церкви: 1 января 1981 г. ст. 19 была изменена на ст. 18, т. е. потолок взимаемого процента от доходов уменьшился с 81 до 69. Таким образом, церковные доходы были переведены из категории "частного предпринимательства" — в частные доходы, приравняемые к гонорарам врачей, юристов и других специалистов. Это, однако, не распространялось на доходы от производства и продажи религиозных предметов, реставрационных сделок и т. д., которые по-прежнему облагались налогом по ст. 19. Так, патриаршая фабрика в Софрино все еще оставалась в жесточайших тисках советских налогов.

Поскольку Церковь не признавалась общественной организацией, юридическим лицом, она получала весьма скудные поставки по каналам официальной государственной системы распределения. Поэтому, например, бумага для изданий патриархии шла почти исключительно с "черного рынка" и соответственно оплачивалась. Даже то, что Церковь получала от государства, она оплачивала совершенно иначе, чем, например, государственное предприятие: так, если обычная плата за киловатт электроэнергии составляла 4 коп., то Церковь платила 24 коп.⁵⁸

Имеются достоверные свидетельства, что послабления были весьма неровными и только в сравнении с 60-ми гг. Одним из вопиющих фактов было нападение на резиденцию Украинского экзархата в Киеве сотрудников КГБ и милиции в ноябре 1980 г. Нападавшие окружили здание, начали обыскивать помещения и производили грубый личный обыск священнослужителей и служащих Церкви. И только после горячего протеста со стороны архиепископа Макария, главы Отдела внешних сношений экзархата, адресованного прямо украинскому министру безопасности, обыск и "оккупация" помещения прекратились, причем впервые после революции Церкви были принесены официальные извинения от республиканского правительства⁵⁹. Это единственный известный случай столкновения на таком высоком уровне, но на низших уровнях стычки были частыми.

В январе 1971 г. преподаватель математики Б. Талантов умер в возрасте 61 года в больнице кировской тюрьмы во время отбывания своего двухлетнего срока, который он получил в июне 1969 г. Его "преступление"? Он вместе с другими подписывал письма протеста против насильственного закрытия церквей в Кировской епархии и выселения популярных священников. Некоторые из них были адресованы в Московскую патриархию, некоторые — советскому правительству, другие — деятелям западных

Церквей, Всемирному совету церквей и ООН. Однако, что "хуже всего", он попытался критиковать советскую политику в отношении Церкви вообще, а также советское церковное законодательство в нескольких письмах в газету, а в одном письме — советскому правительству — даже предложил собственный план необходимых изменений⁶⁰.

Молодых людей, участников церковных хоров, задерживали сотрудники милиции и КГБ и грозили им потерей работы или отчислением из учебных заведений, в случае если они не прекратят петь в хоре. На местах представители властей приходили на службу или перед ее началом и силой выводили молодых людей, пришедших петь в хоре. В Киеве созданный священником молодежный хор был разогнан, а священник в наказание лишился регистрации и был вынужден устроиться регентом в маленьком городишке⁶¹.

Подобные действия были, однако, всего лишь "арьергардными боями" с целью остановить или хотя бы замедлить стремление молодежи к Церкви. Именно с этой целью кордоны милиции и содействовавших ей комсомольцев окружали храмы на Пасху и в другие большие праздники; под предлогом защиты верующих от хулиганов они не допускали молодых людей в храм. Иногда пропускались молодые люди с крестами на шее, но часто и это не помогало.

В 1974 г. одновременно и независимо друг от друга организуются два религиозно-философских семинара: один — в Москве, под руководством бывшего студента института кинематографии Александра Огородникова, другой — в Ленинграде. Ленинградский семинар выпускал несколько самиздатовских периодических изданий, из которых самым продолжительным, хотя и появившимся нерегулярно (последний выпуск вышел в свет в 1981 г.) был журнал "37", получивший свое название от номера дома, где собирался в подвале этот семинар. Обитатель этого подвала, молодой философ и психолог Лев Рудкевич, позднее эмигрировал. Сам семинар, однако, несмотря на гонения и вынужденную эмиграцию некоторых его участников, дожил до наших дней. Трагичнее была судьба московского семинара, который в 1978 г. начал издавать собственный неофициальный журнал "Община". Участники семинара вскладчину купили дом во Владимирской области недалеко от Москвы, где они собирались, причем приезжие могли в нем и переночевать. Там Огородников, исключенный из ВГИКа за исповедование христианства и попытку религиозной проповеди среди русских хиппи, попытался зарегистрироваться как фермер-частник с правом кормиться сельхозпродукцией с прилегающего участка. В этом ему отказали, и в 1978 г. он был арестован, а в 1979 г. — приговорен к году принудительных работ за "тунеядство". К концу срока его снова судят прямо в лагере и приговаривают к 6 годам принудительных работ и 5 годам ссылки за антисоветскую агитацию в месте заключения. Другой основатель семинара — Александр Аргентов был

арестован в 1976 г. и находился на принудительном лечении в психбольнице. В течение 1979—1980 гг. семь других участников семинара получают различные сроки, среди них Татьяна Щипкова — преподаватель латинского и французского языка в Смоленском педагогическом институте и Владимир Пореш — филолог, библиотекарь из Ленинграда⁶².

Такое суровое наказание, постигшее членов этой довольно безобидной группы объясняется тем, что они попытались создать христианскую коммуну. Было полностью покончено и с их планами нести повсюду христианское учение вплоть до создания летних христианских лагерей для детей и юношества. И хотя эти идеи находились еще в стадии обсуждения, миссионерская деятельность группы уже начала успешно осуществляться: в нее были кооптированы иногородние члены из Ленинграда, Смоленска и Витебска (Белоруссия), а также из других мест. Растущее влечение молодежи к Церкви в Москве, Ленинграде, Киеве было для властей действительным фактом уже в течение нескольких лет, причем, по-видимому, они не надеялись остановить этот процесс. Однако из последних сил власти пытались помешать распространиться этому движению в провинции⁶³. Да к тому же и сама идея создания самостоятельной и активной общественной организации, существующей независимо от коммунистической организационной инициативы и даже ей идейно враждебной, сама эта идея была невыносима для правящих кругов.

Другим важным проявлением внецерковной христианской активности был Христианский комитет защиты прав верующих в СССР, созданный о. Глебом Якуниным, Виктором Капитанчуком и бывшим политзаключенным хрущевских времен иеромонахом Варсонофием (Хайбулиным) в конце 1976 г., вскоре после безуспешного обращения Якунина к патриарху с просьбой о восстановлении его в сане священника. Поводом послужила десятая годовщина запрещения, наложенного патриархом на Якунина и Эшлимана.

Комитет начал предавать гласности все известные случаи преследований и административных притеснений религиозной деятельности в Советском Союзе, невзирая на имена действующих лиц, для чего время от времени выпускался машинописный бюллетень, который затем передавался иностранным журналистам в Москве или на его основе делалось обращение к советскому правительству, патриарху, Всемирному совету церквей или зарубежным церковным лидерам. Комитет, однако, не ограничивался религиозными делами, а заявлял обо всех случаях преследований людей за убеждения, почитая это моральным долгом христианина. Через три года Якунин и его сотрудники Лев Регельсон и Капитанчук были арестованы. Двое последних в конце концов признали себя виновными, были условно освобождены и заявили, что готовы пострадать за веру, но не за права человека. Якунин характеризовал свою деятельность "как религиозный долг священника". В 1980 г. его приговорили к пяти годам

лишения свободы в лагере строгого режима и пяти годам ссылки. Популярный в Москве священник, врач по профессии, о. Кирилл Чернецкий в день процесса над Якуниным обратился к своей пастве со следующими словами: "Сегодня совершается в Москве суд над праведником, о. Глебом. Я прошу вас помолиться вместе со мной о здравии о. Глеба". Отца Чернецкого затем перевели в отдаленный приход Московской епархии⁶⁴.

О популярности деятельности комитета свидетельствует тот факт, что вскоре после арестов его активных членов он выступил с заявлением о том, что в адрес Комитета поступило около 250 просьб о приеме от христиан разных конфессий. Ввиду возможных преследований комитет "решил принять десять новых членов, не обнародуя их имен". После ареста Якунина о. Николай Гайнов, деятельный священник Русской православной церкви, объявил, что встает на место Якунина⁶⁵. И хотя, насколько нам известно, комитет прекратил свою деятельность после приговора Якунину, один из его членов — преподаватель Московской духовной академии Василий Фонченков выступил с несколькими заявлениями в поддержку Якунина. Одно из его заявлений, опубликованное на Западе, представляет собой выражение полной поддержки борьбе за общегуманитарные и религиозные права человека в СССР, причем автор предупреждал, что не следует доверять его дальнейшим утверждениям обратного, если таковые будут сделаны после его ареста и из тюрьмы⁶⁶.

По-видимому, имелся в виду пример отречения о. Дмитрия Дудко в июне 1980 г. Дудко был священником, о котором много говорили в Москве, известным своими проповедями в форме диалогов с верующими и неверующими, борьбой за права человека, деятельностью в самиздате, а также открытием у себя дома неофициальной воскресной школы катехизации. Этот священник крестил тысячи взрослых новообращенных⁶⁷. Молодым семинаристом он провел 8 лет в тюрьме и лагерях, так что, возможно, перспектива повторить этот опыт в преклонном возрасте подорвала его стойкость. Впрочем, кажется, был и некий личный оттенок в его отречении. Он был привязан к патриарху: именно Пимен рукоположил его по возвращении из заключения, причем для этого будущему патриарху пришлось преодолеть много препятствий. Великим постом 1980 г. Дудко посылает Пимену письмо из камеры (он был арестован в январе того же года) с традиционным великопостным прошением прощения, причем выражает сожаление о том, что своими поступками принес большие беспокойства как Церкви, так и патриарху. По-видимому, КГБ воспользовалось этим письмом, пообещав и патриарху, и самому Дудко немедленное освобождение, если он выступит с осуждением своей деятельности в том же ключе, в каком написано письмо. И вот 30 июня о. Дмитрий Дудко появляется на телевидении и произносит длинную речь о том, что его деятельность повредила Церкви и противоречила патриотическому долгу русского священника. В той же речи он назвал по именам тех западных

корреспондентов и туристов, которые помогали ему в его контактах с эмигрантской церковью и в публикации его трудов (им опубликовано на Западе несколько книг), и даже облыжно заявил, что архиепископ Василий Брюссельский был вовлечен в его тайную деятельность, что сам архиепископ Василий решительно опроверг⁶⁸.

Помимо собственно церковной деятельности — каковая кроме всего прочего включала издание самиздатом приходского бюллетеня "В свете Преображения", единственного подобного издания в тогдашнем СССР, — о. Дмитрий принял участие в нескольких ненужных, с точки зрения властей, политических выступлениях и "провокациях". Тем не менее — и здесь следует отметить новую линию в поведении церковной иерархии — патриарх постарался защитить о. Дмитрия. Митрополит Ювеналий Крутицкий, сменивший в 1978 г. неумелого и несамостоятельного Серафима, поначалу предупреждал о. Дмитрия, что Церковь будет его защищать только до тех пор, пока его деятельность остается исключительно церковной (по-видимому, включая крещения, семинары и другие виды миссионерства). Если же он окажется втянутым в политическую деятельность, Церковь его не сможет защищать. Это предупреждение не повлияло на поведение о. Дмитрия. Тем не менее весной 1979 г. митрополит посетил храм о. Дмитрия Дудко, расположенный в сорока километрах от Москвы, сослужил с ним и в своем слове похвалил духовную атмосферу храма и пастырскую деятельность о. Дмитрия, которого он назвал святым человеком. После ареста о. Дмитрия русские иерархи заявляли за границей, что патриархия делает запросы об участии священника и постарается ему помочь, как только будет вынесен приговор⁶⁹. Как только о. Дмитрий был освобожден, он получил приход в Московско-Крутицкой епархии, и снова Ювеналий демонстративно приезжает с ним сослужить. Более того, в 1981 г. о. Дмитрий возобновляет издание приходского бюллетеня, на этот раз, скорее всего, с одобрения властей. Если это в действительности было так, то здесь следует видеть прецедент, попытку смягчить последствия подавления такой неконтролируемой деятельности, как Христианский комитет, свободные религиозно-философские семинары и их поистине независимые самиздатовские публикации⁷⁰. Как бы то ни было, духовные чада о. Дмитрия, потрясенные его выступлением на телевидении, отказались его принять и ушли от него⁷¹.

Так же как и в случае с о. Дмитрием Дудко, Церковь не оставила в беде и Фонченкова. Хотя со временем он был отстранен от преподавательской деятельности, Фонченков оставался приходским священником в Подмоскowie.

Фонченков — это живой пример того, что в Церковь пришли совершенно новые люди, так что атеистическому руководству все труднее становилось утверждать, будто в ней ищут убежища остатки дореволюционных реакционеров и клерикалов и самые невежественные крестьяне. Фонченков родился в 1932 г. в семье

видного коммунистического деятеля. Его отец и дядя — большевистские герои гражданской войны. Он окончил исторический факультет МГУ и работал сотрудником в Музее революции. При Хрущеве музею было предписано заниматься атеистической пропагандой в Москве. Однако обращение к вопросам религии привело, вопреки ожиданию, к обращению в христианство нескольких сотрудников; двое из них, включая Фонченкова, позднее стали священниками. Его отец также вернулся в лоно Церкви незадолго до смерти. В 1972 г. Фонченков кончает Духовную академию и начинает работать в Отделе внешних церковных сношений, а спустя четыре года был послан в Восточный Берлин священником и редактором восточногерманского православного журнала. Очевидно, он оказался недостаточно благонадежным, и через год его вернули в Москву преподавать историю Византии и советскую конституцию в семинарии⁷².

Московская патриархия пыталась помочь и Якунину. В 1976 г. он получил место чтеца в подмосковной церкви; и, по сведениям из надежного источника, в конце 1978 — начале 1979 г. митрополит Ювеналий предлагал тихо восстановить Якунина в священстве без всяких демонстративных покаяний и дать ему приход*. Якунин, говорят, отказался от этого предложения. Если это правда, то, по-видимому, ему было предложено распустить Христианский комитет и отказаться от всякой деятельности по защите прав человека. В противном случае его отказ был бы нелогичным в свете того факта, что он постоянно обращался в патриархию с прошением о восстановлении священства.

Всегда, когда это было возможно, официальная Церковь не поддерживала обвинений советских органов против духовенства. Что касается дел двух архиепископов, отправленных при Хрущеве в лагеря по ложным обвинениям, — Андрея (Сухенко) Черниговского, осужденного на восемь лет (1961—1969 гг.) и Иова (Кресовича) Казанского, отбывшего в заключении шесть лет (1960—1966 гг.), — размежевание с официальной властью было совершенно определенным. Вскоре после освобождения оба архиепископа были поставлены во главе крупных епархий⁷³. Епископ Андрей, для которого это заключение было уже вторым, после освобождения пережил душевное расстройство, от которого так и не оправился. Церковь вынуждена была отправить его в монастырь на покой после Собора 1971 г., где он обнаружил явные признаки душевной болезни⁷⁴. Иов оставался правящим епископом до самой смерти в 1977 г. в возрасте семидесяти девяти лет. Фактическое отрицание всех государственных обвинений против него — в корыстолюбивом мздоимстве и неуплате налогов — содержится в посвященном епископу некрологе в Журнале Мо-

* Косвенным подтверждением изложенного может служить заявление Филарета Минского, что патриархия была в контакте с о. Глебом Якуниным. Интересно, что в целом о деятельности Якунина он сказал: "Не такова дорога Церкви и ее властей".

сковской патриархии, где он назван "человеком, глубоко преданным Церкви, скромным, мирным... [которого] повсюду, где он побывал, запомнили как доброго и щедрого пастыря, горячо преданного Богу и милостивого к людям". Почивший сподобился торжественного погребения, которое возглавил митрополит Львовский, к тому времени было получено множество теплых соболезнований от всех ведущих иерархов, включая патриарха⁷⁵.

Одновременно Церковь решила вступить за два монастыря, много потерпевших от государства и местных властей. Один из монастырей — Жировицкий в Белоруссии; другой — Почаевская лавра, входившая в число четырех крупнейших и наиболее почитаемых монастырей в России, причем из четырех открытыми оставались лишь Троице-Сергиева лавра и Почаевская лавра. Что касается Жировицкого монастыря и Белорусской архиепископии, казалось, худшее у них позади, по крайней мере с момента назначения туда митрополита Филарета (Вахромеева) в 1979 г., тем более что новый глава архиепископии стал в 1981 г. и главой Отдела внешнецерковных сношений. По сообщению из церковных кругов, в хрущевские времена белорусское правительство обращалось с предложением превратить эту республику в первую "безбожную" республику СССР. Для достижения такой цели белорусские власти получили мощную поддержку не только всей атеистической верхушки государства, но и его могучей полицейской машины. Была закрыта единственная семинария в Жировицком монастыре. Все монастыри за исключением Жировицкого закрыли, а монахини в нарушение монастырской дисциплины были переведены в мужской Жировицкий монастырь. Количество действующих церквей сократилось с 1200 до менее 400, да и в тех службы не были регулярными из-за недостатка священников. При новом митрополите положение стабилизировалось. Назначение ряда священников (без официального семинарского образования) обеспечило к 1981 г. 383 священников для 370 церквей, из которых многие были значительно расширены под предлогом ремонта, присоединения часовен, что позволяло совершать несколько литургий в день. Митрополит часто привозил иностранцев к себе в епархию и в Жировицкий монастырь, таким образом обеспечивая его выживание.

Подобным же образом патриархия пыталась спасти Почаевскую лавру, бывшую предметом сильнейших нападков с 1961 г. В 1980 г. был конфискован у лавры последний земельный участок, и монахи лишились средств самообеспечения. Несколько раньше конфисковали монастырскую гостиницу, которую превратили в больницу для буйных умалишенных, крики которых постоянно слышны были не только в монастыре, но и в соборе во время службы. Многочисленные паломники буквально со всего Советского Союза подвергались не только административным преследованиям, но и прямому рукоприкладству со стороны милиции. После конфискации гостиницы милиция разрешала паломникам проводить ночь в монастырских храмах. Теперь же

паломников грубо гнали и из храмов, а домовладельцев, пускавших их на ночь, нещадно штрафовали. Невозможно было получить ночлег паломникам и в местных гостиницах. Так, однажды были грубо выгнаны двадцать послушников, ожидавших пострижения и дальнейшего перевода на Афон. Местные жители, монахи и паломники обращались с бесчисленными жалобами в разные инстанции и даже в ООН. В петициях рассказывалось об изгнании из монастыря о. Амвросия, высокодуховного старца, глубокопочитаемого, несмотря на его 44 года. Бывший духовник Троице-Сергиевой лавры, изгнанный оттуда под давлением советских органов, он вступил в Почаевскую лавру в 1976 г. и вскоре стал пользоваться громадным уважением среди монахов и паломников как проповедник и духовник. Его обвинили в антисоветской направленности проповедей, а когда в личной библиотеке монаха были найдены книги, напечатанные на Западе, начали арестовывать и допрашивать других монахов, заподозренных в связи с о. Амвросием. Жертвами этих розысков стали 49-летний архимандрит Олимпий (или Алиппий), который скончался после избиения на Светлой седмице 1981 г., и другой монах, Питирим, потерявший в результате побоев рассудок. Власти снова начали вести дело к закрытию монастыря, причем преследования порождали с обеих сторон нездоровую обстановку экстремизма, нетерпимости и подозрения. Бессилие настоятеля монастыря архимандрита Иакова, известного своим благочестием, прекратить эти преследования, привело наконец к тому, что его самого стали подозревать в соучастии с органами и несколько паломников-фанатиков даже совершили на него покушение⁷⁶.

Церковь пыталась спасти и поддержать монастырь: в Журнале Московской патриархии были опубликованы статьи об истории монастыря, бывшего в прошлом форпостом на пути воинственного римско-католического проникновения в период польского правления. В других статьях публиковались отчеты об архиепископских служениях посетивших монастырь русских иерархов, которых часто сопровождали иностранные студенты из Ленинградской академии. Сообщалось, что американский студент-богослов был пострижен в Почаеве. Этим сообщением надеялись поддержать лавру⁷⁷.

Но не только почаевские паломники подвергались гонениям и преследованиям. Выше упоминалось, что вообще для групповых паломничеств и процессий требовалось получить предварительное разрешение, причем обычно власти в таком решении отказывали.

Церковь и ее внешние сношения

Ни после падения Хрущева, ни после смерти патриарха Алексия и митрополита Никодима деятельность Московской патриархии в контексте советской внешней политики не изменилась.

Прошедшая в июле 1969 г. в Загорске Всемирная религиозная конференция была отмечена бесчисленными политическими речами — панегириками советской политике мира и осуждением интервенции США во Вьетнаме. Примечательно полное отсутствие на конференции не то что богословских, но мало-мальски религиозных предметов обсуждения, хотя здесь и присутствовали представители разных конфессий СССР и еще 44 стран мира. Впрочем, последние не получили права голоса в ходе обсуждения и принятия политической резолюции конференции⁷⁸.

Вскоре после избрания на патриарший престол патриарх Пимен предпринимает несколько зарубежных поездок. Особенно важной была его поездка в мае 1972 г. в Святую землю, где он встретился с министром по делам религий Израиля; причем тогда впервые со времени египетско-израильской войны 1967 г. советский авиалайнер приземлился в Израиле⁷⁹. Здесь патриарха встретили массовые демонстрации недавних эмигрантов из СССР, упрекавшие его за сокрытие правды о религиозных преследованиях на родине, а также за поддержку официальной советской политики.

В октябре того же года патриарх нанес визиты в Грецию, Румынию и Югославию. В октябре 1977 г. он посетил Вселенского патриарха в Константинополе, с которым на тот момент отношения были несколько напряженными, поскольку Московская патриархия даровала автокефалию Православной церкви в Америке, законность которой Константинополь не признавал. Однако, возвращаясь к визиту в Грецию, отметим, что патриарх был принят Г. Папандопуло, премьер-министром хунты, несмотря на то что ранее Московская патриархия в письмах греческому Синоду осудила хунту. На пресс-конференции в Афинах патриарха попросили прокомментировать "Великопостное письмо" Александра Солженицына. Солженицын в своем послании описал печальное и угнетенное положение религии в СССР и укорил патриарха, который в предыдущем Рождественском послании русским за границей призывал их заботиться о патриотическом и религиозном воспитании детей, в то время как у себя дома, в СССР, он никогда не замечал проблемы детей, лишенных подобного воспитания⁸⁰. Митрополит Ювеналий, недавно назначенный главой Отдела внешних церковных сношений на место слабевшего Никодима (оба иерарха сопровождали патриарха), признал, что такое письмо было получено, но оно содержит много неточностей, отражающих "слабое знание Солженицыным духовной жизни Русской церкви"⁸¹.

Один видный священнослужитель позднее развил эту мысль в частной беседе. Он согласился с мнением Ювеналия: поскольку Церковь не признавалась законным институтом, упрек Солженицына был бессмысленным — патриарх не имел власти что бы то ни было изменить, поскольку законными были только "двадцатки". Так что Солженицыну следовало направить свое письмо или советскому правительству, или в оба адреса, или

каждой отдельной "двадцатке": По свидетельству самиздатовского источника, патриарх, получив письмо, сказал с горькой улыбкой: "Побывать бы ему в моих башмаках только пару дней! — И прибавил: — Ну пусть пишет!"⁸²

Но на упомянутой афинской пресс-конференции тон ответов Ювеналия был заметно сдержанным, а не враждебным. Возможно, это был один из первых признаков перемены в отношении Московской патриархии к своим диссидентам ("своим" — в том смысле, что они были активными членами той же Церкви; нелишне заметить, что в глубине души многие русские священнослужители, без сомнения, восхищались действиями тех людей, кто героически противостоял в одиночку и совершенно безоружными всей мощи политической государственной машины, защищая гражданские и религиозные права личности)⁸³. Более того, поток предоставленных диссидентами документов, достигнув Запада, засвидетельствовал слишком широкие масштабы преследований Церкви, которые уже было невозможно отрицать, хотя Никодим однажды ответил в этой связи православному священнику в Америке так: "Давайте договоримся по этому вопросу. Вы публикуйте на Западе эти материалы, а мы их будем опровергать".

Два случая такого сделанного на высоком уровне отрицания преследований выглядели совершенно неубедительно. Один был связан с посещением Пименом в сентябре 1973 г. Всемирного совета церквей в Женеве. Впервые д-р Филипп Поттер, генеральный секретарь ВСЦ, приветствовал патриарха и призвал его постараться расширить права человека в Советском Союзе, а также и во всем мире. В ответ Пимен прочитал заранее заготовленный и составленный "кем-то" текст, в котором напрочь отрицался факт ущемления прав человека и гражданина в СССР и превозносился "социалистический образ жизни, который в значительной степени соответствует христианским идеалам". Затем он констатировал, что трудности, с которыми встречаются христиане в Советском Союзе, не являются непреодолимыми, и поэтому "мы сами должны работать, чтобы справиться с нашими сложностями и улучшить наше общество"⁸⁴. Вторая часть этого заявления, несмотря на всю его софистику, является тем не менее попыткой наметить, что есть темы, которых он, патриарх всея Руси, предпочитает не касаться. Сам по себе это был шаг вперед по сравнению со многими сделанными ранее заявлениями Никодима и Николая (Ярушевича).

Второй случай связан с Генеральной Ассамблеей Всемирного совета церквей в Найроби (Кения) в ноябре—декабре 1975 г. Глеб Якунин и Лев Регельсон от имени преследуемых верующих и всех узников совести в Советском Союзе обратились к Ассамблее с письмом. В нем кратко пересказывалась история послереволюционных взаимоотношений между государством и Церковью и говорилось об откровенном признании преследований, содержавшемся в заявлениях патриарха Тихона. В письме цитировались акты и декларации 20-х гг. других религиозных организаций

в СССР и за рубежом в поддержку преследуемых православных христиан и выражения благодарности за них патриарха Тихона. Далее в письме говорилось о возобновившихся гонениях при Хрущеве и молчании ВСЦ по этому поводу с упоминанием таких осужденных за свои убеждения, как Владимир Осипов, и многих других. Авторы призвали ВСЦ публично молиться за узников совести и за преследуемые в СССР церкви, выносить совместные протесты, требуя, например, права открывать церкви там, где это считают необходимым верующие, и печатать Священное писание в достаточных количествах — достать его в СССР было почти невозможно, и за его неофициальное издание группа русских баптистов была арестована и приговорена к тюремному заключению.

Митрополит Ювеналий, глава православной делегации, попытался поставить под сомнение объективность авторов, упомянув, что у Якунина были сложные отношения со своей собственной Церковью, а Регельсон враждебно относится к идее экуменизма в целом. Приводя традиционные, приводившиеся после 1927 г. в официальных заявлениях аргументы, Ювеналий сказал, что церковные люди преследовались за враждебность к Советскому государству, а не за веру, но признал, что "были и есть проблемы в жизни Церкви, вызванные нарушениями законов, касающихся религиозных общин, как местными представителями государственной власти, так и членами церковных общин". Затем он сделал комплимент Совету по делам религий за то, что тот был "полезен" Церкви, явно опровергая уже цитировавшиеся внутренние отчеты СДР, которые делают совершенно очевидным, что истинная цель СДР — подавление, пресечение и притеснение Церкви при любой возможности.

Совершенно ясно, что только в случае радикальных изменений во внешней политике Церкви ее представители могли реагировать иначе на письмо Якунина—Регельсона. Однако не кто иной, как делегат английской баптистской церкви д-р Эрнест Пейн, по-своему угодил СДР больше, чем делегация РПЦ. После того как большинство уже проголосовало за резолюцию, гласившую, что "ВСЦ озабочен ограничениями религиозной свободы, особенно в СССР. Ассамблея почтительно предлагает правительству СССР эффективно обеспечивать выполнение седьмого принципа Хельсинкского соглашения", Пейн "предложил, чтобы вопрос в целом вернули в комитет, так как ассамблея обсуждала вопрос без рассмотрения его комитетом". Это было принято. Под давлением делегата Русской православной церкви комитет смягчил формулировку на "предполагаемые нарушения свободы религии", исключив понятие "СССР" из текста⁸⁵. Эта поправка и была принята в конце концов. Тем не менее вопрос о преследовании религии в СССР впервые открыто обсуждался ассамблеей ВСЦ, и с тех пор его невозможно было полностью замалчивать.

В марте 1976 г. Якунин и Регельсон отправили новый меморандум д-ру Поттеру. Он содержал подробный и критический

анализ советского законодательства о религии в целом, особенно поправок 1975 г., показывая не только его чрезвычайно дискриминационный характер, но и ухудшение статуса религии — поправки 1975 г. впервые предоставили советским "регистрационным органам" право увольнять из церковных учреждений людей, выбранных верующими. Тот факт, что поправки не разрешали религиозной организации даже начинать свою деятельность до утверждения и регистрации ее Советом по делам религий, означал, что акт регистрации религиозного объединения превратился из функции санкционирующей, по законодательству 1929 г., в разрешающую функцию в соответствии с поправками 1975 г. Детальный анализ доказал, что преследования на религиозной почве являются государственной политикой, поэтому авторы меморандума призвали ВСЦ предпринять решительные акции, осуждающие отношение советских властей к правам человека⁸⁶. В то же время они направили письмо патриарху Пимену, извещая его о клевете и искажении, которым их акция была подвергнута одним священником в подмосковном приходе. Они высказывали озабоченность, как бы это не стало первым актом спектакля, разыгранного КГБ—СДР в наступлении на авторов меморандума⁸⁷. Повлияло ли это предупреждение, или просто времена переменились, но преследований не последовало. Более того, как отметили Якунин и Регельсон в своем втором меморандуме Поттеру, даже советская пресса не смогла ни полностью проигнорировать отклики на их первый меморандум в ВСЦ, ни отрицать все содержащиеся в нем факты и должна была признать, что иногда местные власти допускали нарушения прав верующих⁸⁸.

Тем не менее ВСЦ выжидал четыре года, прежде чем обнародовал первый открытый критический разбор советской церковной политики. Это сделал д-р Конрад Рейзер, исполнявший обязанности генерального секретаря ВСЦ, который направил 1 октября 1980 г. в отсутствие Поттера письмо митрополиту Ювеналию, в котором выражалась обеспокоенность ВСЦ "большим количеством случаев одновременного рассмотрения судами дел, касающихся верующих... мы не уверены, что "нерелигиозные", как утверждают, основания для этих процессов будут поняты как в самом Советском Союзе, так и за рубежом, и мы обеспокоены тем, что увеличение числа таких процессов и придание им широкой гласности в советских средствах информации могут настроить советское общественное мнение против церковной жизни... мы убеждены, что приговоры, уже вынесенные на закончившихся процессах, не соответствуют тяжести преступлений, которые якобы были совершены".

Ответ митрополита Ювеналия в данных обстоятельствах был очень сдержанным. Он заявил, что направил запрос в СДР, требуя точных объяснений относительно судебных процессов и приговоров, о которых шла речь. Затем от имени Церкви отмежевался от карательных действий государства. Далее Юве-

налий утверждал, что, по его мнению, государство проявляло терпимость, освобождая обвиняемых, признавших себя виновными и публично раскаявшихся, например Регельсона, который был освобожден, получив пять лет условного заключения, и отца Дудко, сразу же после освобождения получившего приход в епархии самого Ювеналия, хотя государственные органы еще не закончили следствие. Таким образом, Ювеналий еще раз решительно подчеркнул, что Церковь не признала обоснованность поданных уголовных обвинений со стороны государства⁸⁹.

Заявления о непричастности к государственной карательной политике и признаки попыток защитить от нее духовенство были сами по себе значительными шагами на пути постепенного самоосвобождения церковного руководства, хотя в ряде случаев за рубежом, правда, все реже, еще делались некоторыми русскими иерархами заявления, одобрявшие в целом советскую политику.

Что до митрополита Ювеналия, человека довольно слабого здоровья, то в 1981 г., когда ему исполнилось 46 лет, он был смещен на посту главы Отдела внешних церковных сношений митрополитом Минским Филаретом. Официальной причиной было здоровье, и Ювеналий оставался во главе Московской Крутицкой епархии и постоянным членом Синода. Но кроме этой могли быть и другие причины. Сверхактивное участие покойного митрополита Никодима во внешней и экуменической деятельности и следование в струе советской внешней политики компенсировалось улучшением и усилением внутренних позиций Церкви. Никодим добился такой уступки, как двусторонний обмен с Западом студентами-теологами, что способствовало расширению эрудиции молодых русских богословов, которые в течение двух лет обучались в римско-католических духовных семинариях в ФРГ (Регенсбург), Париже и Ватикане. Он приглашал иностранных теологов читать лекции в Ленинградской духовной академии, выводя таким способом Русскую церковь и богословие из изоляции, навязанной режимом. Благодаря личности и авторитету Никодима в экуменических кругах, его деятельность на международной арене, по мнению советских чиновников, была настолько важна для внешней политики советского государства, что он, его епархия и, косвенно, Церковь в целом, используя это, добились большей безопасности для себя внутри страны. Со смертью Никодима не изменились ни направление внешней политики, ни обязанности патриархии по отношению к советскому государству, но среди руководства патриархии не было людей, равных Никодиму по престижу и энергии, способных бороться и добиваться уступок от государства. Первым результатом этого стало частичное свертыwanie программы обмена: с 1979 г. не было ни одного советского аспиранта — православного богослова в Регенсбурге, а с 1981 г. не было ни одного советского аспиранта-богослова в Ватикане. Как отметил один из русских духовных лиц, "внешнеполитическая деятельность Русской православной церкви... стала [при Ювеналии] менее эффективной,

что также грозит постепенным ослаблением позиции Церкви внутри страны".

Ювеналий был последователем Никодима, но ему недоставало многих интеллектуальных и дипломатических достоинств Никодима. Филарет — другой человек. Интеллектуально он был сильнее Ювеналия, несмотря на то что последний был на шесть лет его старше. Кроме того, достаточно эрудирован как богослов. До своего назначения в Западный Берлин в 1973 г. был ректором Московской семинарии. Зарекомендовал себя преданным и энергичным церковным деятелем, старался делать все возможное, чтобы избежать не вызывающих доверия заявлений. Более того, Филарет был очень осторожен в заверениях в лояльности советскому государству, избегал безоговорочного одобрения его социальной системы и идеологии. Мы уже упоминали о возрождении Белорусской епархии в те несколько лет, когда он возглавлял ее. Не будучи по природе ни канцелярским работником, ни политическим стратегом, он, по-видимому, тяготился пропагандистскими функциями, которые по долгу службы в те годы требовались особенно от главы Отдела внешних церковных сношений. Да и сам он не раз жаловался, что эта работа не для него. И в 1989 г. он с удовольствием от нее отошел, посвятив себя целиком отстройке Белорусского экзархата, вернувшись снова к пастырской работе, с людьми, а не с бумагами⁹⁰.

Будучи на посту руководителя Отдела внешних церковных сношений, он или не смог, или не захотел предотвратить поездку патриарха в Нью-Йорк в июне 1982 г., где тот зачитал на Генеральной Ассамблее Объединенных Наций заявление по разоружению. На этот раз западные средства массовой информации в обстановке, когда советское правительство вело войну в Афганистане, проигнорировали речь высшего церковного деятеля из СССР, избегавшего любой критики собственного правительства.

Во внутриправославных отношениях Московская патриархия продолжала демонстрировать заботу и желание решить проблемы православной диаспоры (хотя вопреки соглашению 1970 г. о предоставлении автокефалии Православной церкви в Америке она препятствовала возвращению ей некоторых северо-американских приходов). В связи с подготовкой Всеправославного Собора каждой автокефальной православной церкви было предложено представить проект тем для обсуждения на соборе. Только Московская и Антиохийская патриархии предложили динамичное и экуменическое решение православной проблемы: вместо неканонической массы параллельных епархий, связанных со своими национальными церквями, что широко распространено в наши дни в обеих Америках, Западной Европе и Австралии, в районах, где концентрируются и расселяются православные разных национальностей, должны быть созданы новые территориальные автокефальные церкви. Русская церковь предложила, чтобы Греческая церковь предоставила автокефальность своим американским архиепископатам, после чего новые автокефаль-

ные греческие архиепископаты и Православная церковь в Америке сольются, образовав патриархию обеих Америк. Греческие Александрийская и Константинопольская патриархии продолжали декларировать право Константинополя на юрисдикцию над всеми православными церквями, находящимися за пределами установленных границ территориальной юрисдикции других поместных церквей, в то время как Румынская патриархия оказывала предпочтение сохранению неканонического порядка, т. е. национальные церкви, созданные первоначально эмигрантами, навсегда сохраняли свою подчиненность национальным церквям, из которых они произошли, что ведет к национализму, значит противоречит всеобщности христианства⁹¹.

Жизнь Церкви и новая православная интеллигенция

Неохотно и в большинстве случаев уклончиво советские профессиональные атеисты в конце 60 — начале 70-х гг. начали признавать, что в стране произошел подъем религиозности. В то время как в первой половине 60-х гг. по данным большинства советских исследований религиозности населения утверждалось, что среди городского населения в целом верующие составляют не более 10—15%, а среди сельского — 15—25%, к концу десятилетия и особенно в 70-е гг. начали писать, что "в среднем верующие среди городского населения составляют 20% плюс 10% колеблющихся"⁹². Однако последняя категория вычленяется с большим трудом; как признавали многие исследователи, после окончания обследования обнаруживалось, что "колеблющиеся" присутствовали на воскресной церковной службе. Важными, хотя и косвенными показателями повышения религиозности или, по крайней мере, изменения общественного климата, способствующего этому, являются неопубликованные советские социологические обследования атеистов (или тех, кто объявляет себя таковыми) и их отношения к верующим. Одно из таких обследований было проведено среди ленинградских промышленных рабочих в 1971 г. и повторено в 1979 г.

Отношение к религии ленинградских промышленных рабочих⁹³ (в %)

	1971	1979
марксистское отношение	27	10
вульгарно антирелигиозное		
(все священники — обманщики)	17	4
положительное отношение		
(религия — это хорошо)	11	19
нет ответа или нет собственного мнения	34	49
колеблющиеся ⁹⁴	7,4	8,8

С 70-х гг. советских атеистов по меньшей мере так же беспокоит наличие молодых людей и новообращенных среди верующих⁹⁵. Есть жалобы, что "школьники проявляют в основном позитивное отношение к религии", что 80% всех религиозных семей обучают своих детей религии, что члены комсомола венчаются в церкви⁹⁶. Цитируют священников, проповедующих родителям: "Если вы хотите спасти своих детей от адского пламени, дома сейте правду учения Христа в своих детях, оберегайте их от сатанинского атеизма"⁹⁷. Дело не ограничивалось проповедями только для родителей. Митрополит Минский Филарет говорил, "что он советует своим священникам собирать перед литургией всех детей, готовящихся к исповеди и причастью, в одну группу и проводить с ними беседу"⁹⁸.

Эта вновь возникающая забота иерархии о религиозном воспитании детей, за отсутствие которой ее критиковал Солженицын в своем Великопостном послании к патриарху, очевидно, пришлась не по вкусу атеистам. Они также упоминают следующие факторы, способствующие "выживанию" религии: 1) иностранные религиозные радиопередачи; 2) незаконный ввоз из-за границы религиозной литературы на русском языке; 3) уже упоминавшиеся усилия духовенства активизировать религиозное рвение родителей и привлечь молодежь в значительной степени путем "попыток присвоить [церкви] роль хранительницы национальных духовных ценностей... покровительницы русской культуры и искусства"⁹⁹. Нам говорили, что сейчас крестят более половины новорожденных детей и что в ряде случаев ранее неверующие родители присоединялись к Церкви под влиянием крещения своих детей, особенно когда они видели, что после крещения больной ребенок выздоравливал¹⁰⁰. Признано, что молодые люди склонны обращаться к религии в трудные времена¹⁰¹.

Выше мы уже говорили о полузагадочном росте количества храмов, который особенно ускорился со второй половины 70-х гг., что способствовало их посещаемости. Другим симптомом этого было постановление патриаршего Синода от 28 ноября 1968 г., разрешившего проведение преосвященной литургии по вечерам, несомненно, чтобы предоставить возможность большому количеству людей получить причастие на этой службе, которая традиционно проводилась только по утрам¹⁰².

Выше мы говорили и о быстром увеличении числа рукоположений священников в 70 — начале 80-х гг.

Один из наиболее компетентных советских религиоведов, П. К. Курочкин, отметил уже в 1969 или 1970 г., что небольшое, но все увеличивающееся число молодежи — представителей советской интеллигенции — присоединяется к Церкви и становится священниками. Он предвидел, что этот приток молодых интеллигентных кадров окажет большое влияние на Церковь, на ее положение и роль в советском обществе¹⁰³. Действительно, одним из последних достижений митрополита Никодима стало то, что ему удалось прорваться через неписанный советский закон,

ранее делавший почти невозможным для советской светской интеллигенции (особенно с законченным высшим светским образованием) и даже для ее детей поступление в семинарию. В конце 70 — начале 80-х гг. число таких молодых людей, заканчивавших семинарии, возрастало. Некоторые из них уже преподавали в духовных школах, являясь связующей нитью между светской советской интеллигенцией и Церковью и прорывая границы гетто, в которые советский режим все эти годы пытался загнать ее. Согласно русскому церковному источнику того времени, из 460 учащихся Ленинградской семинарии 75% являлись взрослыми новообращенными или возвратившимися в православие, большинство из них имеют светские советские дипломы о высшем образовании, полученные до начала обучения в семинарии. Из 43 преподавателей 9 кроме богословских имеют светские ученые степени, и большинство из них — новообращенные. Профессор церковной археологии является научным сотрудником Государственного музея древнерусского искусства в бывшем Свято-Андрониковом монастыре в Москве. Он регулярно ездит в Ленинградскую академию. По крайней мере три других профессора одновременно работают в государственных научных институтах. Единственным условием при приеме в семинарии является то, что поступающие должны быть практикующими членами православной церкви. Все это иллюстрирует прорыв в искусственной государственной изоляции Церкви.

Отец Боровой в своей проповеди в лондонском русском православном соборе утверждал: "Новое движение началось среди образованной молодежи, приход молодого поколения в Церковь, поколения, которое было воспитано в атеистических домах как убежденные неверующие. Это поколение пришло к Христу само по себе путем глубочайших раздумий и внутренних переживаний.

Это делает честь не нам... Это делает честь нашим верующим; и слава и благодарность Господу, который распространяет Свою весть через Святой Дух среди тех людей, которые далеки от Церкви и, казалось бы, для которых нет дороги, ведущей туда. Но все же они пришли к Церкви многими различными путями... это часто заканчивается распадом семей, принесением в жертву образования и карьеры или даже необходимостью разлуки с любимым: с невестой или женихом, с которыми вы должны расстаться, потому что она или он испугались вашей дороги или просто не имеют вашей веры.

И сейчас у нас есть сотни и тысячи таких конкретных жизненных примеров... Это новое в нашей Церкви; этот процесс можно, конечно, замедлить, но никто в этом мире не обладает властью, чтобы полностью прекратить его. Это движение началось, и оно ускорится, так как за ним стоит харизма и могущество Господа нашего Иисуса Христа, который видел принятие веры своим народом, который подверг свой народ испытанию унижением, трудностями в таких условиях, что временами казалось, что еще немного и наступит конец. Господь испытывает [веру]... нашего русского народа.

... Да, в ходе истории Русская Церковь много согрешила. Но Господь видит, как она преодолевает суровые испытания; Он видит, что за эти шестьдесят лет у нас в тысячи раз больше святых, чем на протяжении всей остальной истории Русской Церкви, что сейчас живые святые идут по лику земли в России... и придет время, когда Русская Церковь канонизирует тысячи новых святых. Так Господь увидел веру своего народа и теперь говорит ему: "Твои грехи прощены, встань и иди!" И Русская Церковь поднимается и идет во славу Бога, проповедуя Христа всему миру"¹⁰⁴.

Как один из ведущих деятелей Русской православной церкви о. Боровой скромно отказывает Церкви и духовенству в заслугах по содействию этому процессу религиозного пробуждения в Советском Союзе. Но советская пропаганда приписывает им огромное влияние. Отец Дмитрий Дудко и бывшие его духовные дети предоставили нам некоторые данные о влиянии его проповедей и миссионерской деятельности — незаконной в глазах советского права, — предшествовавших его аресту и отречению. В период с 1961 по 1974 г. количество обращений в зрелом возрасте в его приходе возросло примерно с 10 до более чем 400 человек в год, и, если сначала большинство неопитов были малообразованными людьми, к 70-м гг. среди них стали преобладать люди с высшим или равнозначным ему образованием¹⁰⁵.

Среди недавних эмигрантов из СССР (многие из которых евреи) много христианских неопитов, и большинству из них есть что рассказать о своих пастырях и духовных отцах (иногда монахах), которые помогли им обрести Бога¹⁰⁶. Религиозный самиздат, который весьма заметно вырос в 70-е гг. по объему и по качеству, в значительной степени является произведением этих христианских неопитов¹⁰⁷. Эти работы содержат много интересных исповедей о личных обращениях в веру и индивидуальных путях к Богу¹⁰⁸. Поскольку неопиты особенно полны энтузиазма по поводу своей новообретенной веры, многие из них недовольны подчиненным положением церковного руководства по отношению к безбожному государству и критикуют Московскую патриархию, ее политику и политические заявления. Таким образом, они часто смыкаются с диссидентами в целом¹⁰⁹. В действительности довольно много неопитов пришло в Церковь через общее гражданское и правозащитное движение, сначала отвергая идеологию, на которой основывается репрессивная социальная и политическая система, и затем в поисках альтернативного мировоззрения открывая христианство. Конечно, как правило, они не отказывались от своей прежней правозащитной деятельности, но продолжали ее на новом основании христианской этики.

Хороший пример — Солженицын. Мы уже упоминали его "Великопостное письмо" 1972 г. Пимену. Это письмо вызвало значительные отклики в диссидентских кругах внутри Церкви. Автор, скрывавшийся под псевдонимом, защищал в "Вече" патриарха, но то же делал и в высшей степени искренний священник

о. Сергей Желудков, активно участвовавший в самиздатовском и правозащитном движении и запрещенный за это в служении. Он доказывал, что Солженицын мог вести себя свободнее патриарха благодаря мировому общественному мнению, на чью поддержку, как всемирно известный писатель, мог рассчитывать. В ответ Солженицын утверждал, что нет оправдания недостатку личного мужества и готовности к личному самопожертвованию у представителей высшего духовенства. Патриарх — не одинокая беззащитная фигура, он располагает поддержкой многих миллионов верующих, доказывал он. "Что вы знали обо мне девять лет назад? Ничего. Другими словами, путь есть". Светский активист самиздата сходным образом критиковал позицию Желудкова. Но он определил сверхрелигиозную картину Церкви, изображенную Солженицыным, как вчерашний день. Сейчас "поле зеленеет", т. е. существует возрождение Церкви¹¹⁰.

Некоторые критики утверждали, что Церковь вновь должна быть разделена на практически автокефальные епархии в соответствии с указаниями митрополита Агафангела в 1922 г. По их мнению, если децентрализовать Церковь, многое будет зависеть от личности местного епископа, от его отношений с местными советскими властями, от подчиненного ему духовенства и светских лиц. С этой точки зрения ситуация в Церкви, таким образом, будет различаться от епархии к епархии, в то время как ее статус сейчас полностью неприемлем и прерогативы местных епископов слишком сильно ограничены как центральной патриархией, так и СДР, чтобы на местном уровне можно было многого достичь. Более того, из-за иерархической централизации всякий раз, когда местный епископ становится слишком независимым, СДР вынуждает патриархию перемещать его так, чтобы он нигде не укоренился¹¹¹.

Эта напряженность внутри Церкви была отмечена также атеистами, например Курочкиным: "Эволюция современного... православия — сложный и спорный процесс, скрывающий в себе возможность отчуждения института Церкви от верующих, фактически раскола церкви"¹¹². То, о чем здесь говорит Курочкин, — часто встречающееся в официальных заявлениях церковных лидеров оправдание советской общественной системы. Однако он проводит тонкое, но верное различие между этим внешним приспособлением Православной церкви к советскому режиму и его теоретическими социальными целями, с одной стороны, и "левым христианством" на Западе — с другой. Он подчеркивает, что даже когда западные левые смешивают и объединяют христианство и марксизм, Русская православная церковь, наоборот, провозглашает, "что философские и мировоззренческие основы коммунизма и христианства несовместимы друг с другом"¹¹³.

Мы уже упоминали проповедь архиепископа Хризостома об этом, что навлекло на него неприязни. Но только немногие священники в Советском Союзе отваживались обсуждать экзистенциальные и апологетические вопросы в своих проповедях,

подвергая марксизм и атеизм тщательному философскому разбору, доказывая, что ни один из них не является строго научным и оба морально ущербны¹¹⁴. Возможно, именно это фундаментальное, возникшее по ее инициативе отчуждение Церкви от марксизма и поведение наиболее отважных и независимых представителей духовенства удерживало самых ярких критиков патриархии от разрыва с ней, от появления нового раскола. Более чем вероятно, что урок 20-х гг. также не пропал зря. Действительно, есть диссиденты, которые активно выступают против такой всеобщей критики существующей Церкви. Они утверждают, что за священников надо молиться и жалеть их, а не строго критиковать за их внешнее раболепие перед государством. Они утверждают, что многие духовные лица приносят себя в жертву, идя на морально тягостные компромиссы, чтобы получить право служить истинными пастырями своей паствы, что паства ценит это и благодарна им за их жертву до тех пор, пока они лично остаются незапятнанными, преданно защищают ее и проповедуют и действуют словом Божиим¹¹⁵.

И многие священники действуют так с большим усердием и самоотверженностью. Когда отец Дудко первым стал читать проповеди в виде вопросов и ответов, у него из-за этого были неприятности, а позднее митрополит Серафим запретил такую форму проповеди. Но тем же занимался молодой тогда архиепископ Кирилл, ректор Ленинградской семинарии, проводя подобные занятия в церкви семинарии. Вот как молодой студент семинарии, уроженец Парижа, описывает церковную жизнь в Советском Союзе в целом и в семинарии в частности: "Я был поражен религиозным рвением окружающих меня людей. Хотя обычно считается, что приходят в церковь "бабушки", я скоро обнаружил, что среди этих "бабушек" примерно 30% составляют молодые люди, не достигшие двадцати пяти лет... Характерной чертой русской церковной жизни, не встречающейся на Западе, являются вопросы, с которыми верующие обращаются к священнику после службы...

Другой вид службы в семинарской церкви, которая одновременно является обычной приходской церковью, — Акафист Святой Божьей Матери и следующая за ним проповедь. Люди приходят на них с... вопросами, написанными заранее. Архиепископ Кирилл, ректор... отвечает на эти вопросы... Полный Акафист поется всеми, и служба вместе со временем, отведенным на вопросы и ответы, продолжается больше 3 часов. Молодые люди составляют 30—40% паствы на этих Акафистах. Обычное зрелище во входном вестибюле семинарии, на соседней улице и у главного входа — группы молодых людей, оживленно беседующих с семинаристами. Я очень часто участвовал в таких беседах. Почти каждый день кто-нибудь подходил ко мне и задавал вопросы, касающиеся религии. Ни разу это не было простым любопытством, но проявлением искреннего интереса, которому предшествовало много раздумий о Церкви.

...Митрополит Филарет постриг меня в Жировицком монастыре. В этом монастыре у меня были прямые контакты с группами верующих, которые совершали паломничество в монастырь из мест, расположенных за 2—3 тысячи километров, с единственной целью — обогатить свой духовный мир.

Потом я временно служил в Троицком соборе в Ленинграде... Меня всегда поражали массы людей на службах в будние дни, и почти всегда часть паствы составляли молодые люди... особенно во время школьных экзаменов.

...в эти несколько лет в России... вопреки, казалось бы, всей логике истории, я неожиданно встретил живую Церковь"¹¹⁶.

Недавно полученный самиздатовский документ дает нам, однако, яркую иллюстрацию тех усилий и борьбы, ценой которых эта живая Церковь сохраняется. Благодаря своему авторству он, возможно, является самым значительным самиздатовским документом со времени меморандума Эшлимана—Якунина 1965 г. Это письмо на 36 машинописных страницах, датированное 1977 г., епископа Полтавского Феодосия Леониду Брежневу. Особое значение письма определяется тем, что это первое полное подтверждение русским епископом обличительных выступлений Глеба Якунина (особенно его писем ассамблее ВСЦ в Найроби и д-ру Поттеру), раскрывающих деспотическую тиранию СДР над Церковью.

Епископ Феодосий указывает на 1958 год как на год, когда начался произвол СДР (в то время СДРПЦ). До этого времени, пишет он, представители СДРПЦ были просто связующей инстанцией между Церковью и государством. С этого года они превратились в угнетателей, стали причиной "разрушения церковей... исторических памятников, лишения права служить многих священников с помощью клеветнических кампаний в прессе". Только в его епархии количество действующих церквей сократилось с 340 в 1958 г. до 52 в 1964 г. Послабление после падения Хрущева продолжалось недолго, "потому что цель чиновников СДР как представителей атеизма оставалась на самом деле той же, хотя осуществлялась более мягко [чем при Хрущеве]".

Отчет — детальный доклад с конкретными примерами того, какими "мягкими" были эти методы. Он приводит случаи, когда размер сельских молитвенных зданий не превышал 30 квадратных метров и они обслуживали 22 деревни, представитель СДР не только запрещал увеличивать эти здания, но даже ремонтировать их. До трех лет уходило на то, чтобы получить разрешение отремонтировать протекающую крышу молитвенного здания, провести в церкви отопительную систему или поднять крышу, чтобы сотни верующих, втиснутых в крохотное молитвенное здание, не задохлись. Уполномоченный СДР Нечитайло, отказывается зарегистрировать сельское религиозное объединение на том основании, что церковный староста — полуграмотный, а верующие могут ходить пешком в ближайшую городскую церковь, расположенную в 12—20 километрах от

сельских общин, ранее обслуживавшихся храмом, в котором отправление служб было запрещено. Но когда прихожане этой церкви пришли к епископу за советом и он перевел их петицию в главное управление СДР на литературный русский язык, представитель СДР обвинил его в сознательном нарушении закона.

Каждый год 6—7 священников в Полтавской епархии уходили на пенсию или умирали, но представитель СДР не позволял епископу посвящать в духовный сан новых кандидатов. Сначала он запретил посвящать кандидатов из-за пределов епархии или приглашать священников из других частей Советского Союза. Затем он разрешил епископу посвящать только тех не окончивших семинарию, которые прослужили дьяками в Полтавской епархии не менее 10 лет. В конце концов Нечитайло запретил ему посвящать в духовный сан любых кандидатов, кроме выпускников семинарии, прибывших из Полтавской епархии, что означало меньше одного посвящения в год. Позднейшие ограничения были возмездием за отказ епископа предоставить заранее представителю СДР список кандидатов в семинарию из его епархии. Епископ отмечает, что он никогда не соглашался на это, потому что представитель СДР сделал бы тогда невыносимой жизнь этих молодых людей, организовал преследования по месту работы или учебы, препятствовал бы, насколько возможно, поступлению в семинарию и т. д.

Тот же Нечитайло старался удушить приходы, заставляя их увеличить "добровольные" взносы в Фонд мира, Фонд охраны и восстановления исторических памятников, которым Церковь согласилась платить регулярные добровольные пожертвования с 1968 г. В действительности, пишет епископ, приходы, которые обычно отдавали 5% своих доходов в вышеупомянутые фонды, постепенно подняли свои взносы до 10, 15 и до 20% их общего дохода. В денежном выражении это отразилось в увеличении общей суммы взносов со всей епархии с 36 210 руб. в 1968 г. до 161 328 руб. в 1976 г. — последняя сумма на 36 402 руб. превышает общий взнос в епархиальную администрацию. Нет необходимости говорить, что все эти "добровольные" взносы являются дополнением к повышенным налогам, которые мы обсуждали ранее. Тем не менее Нечитайло требовал, чтобы пожертвования были увеличены до 30% приходского дохода. Это в течение года разорило бы многие приходы. Но именно этого и желал уполномоченный СДР: он предлагал епископу сотрудничать с ним в дальнейшем по сокращению числа действующих церквей, а когда епископ отказался, Нечитайло спросил, как он отреагирует, если СДР начнет закрывать церкви без его разрешения. Епископ ответил: "Каждая церковь более ценна, чем моя жизнь, и я буду защищать ее с большим рвением, чем свою собственную жизнь, я буду защищать ее до последнего дыхания".

Феодосий не ограничивался простым пересказом своих конфликтов с Нечитайло, он протестовал против ложного положения Церкви в целом — ее униженного подчинения СДР, которое

противоречит конституционному принципу отделения Церкви от государства. Как в документах Якунина и других, опубликованных в самиздате, он предлагал программу практической реализации этого отделения:

а) положить конец унижительной и незаконной системе регистрации всех частных церковных таинств;

б) разрешать епископам посвящать в духовный сан столько священников, сколько необходимо...

в) никаких препятствий реставрации и ремонту церквей;

г) разрешать представителям СДР... лишь исполнять функции чиновников связи, нейтральных в церковных вопросах, как это определено законом;

д) никаких насильственных закрытий церквей;

е) разрешить увеличение количества религиозных публикаций, которых остро не хватает;

ж) никаких препятствий духовенству в выборе места работы и места проживания;

з) не допускать нападок на религию в прессе, которые способствовали бы возникновению у атеистов ненависти к верующим;

и) совершенно необходимо освободить Церковь от гнетущего контроля представителей СДР; у епископов должно быть больше власти в вопросах веры.

И он предостерегал, что клеветнически именую верующих реакционерами, советская пресса вычеркивала "как реакционеров добрую половину советского населения". Это письмо очень сдержано по тону, основано на фактах и цифрах, и епископ, конечно, взял на себя большую ответственность, непосредственно обращаясь к Брежневу. Следовательно, его оценка числа верующих не могла быть взята с потолка. Полностью осознавая риск, он предсказывал в письме, что из-за конфликтов с представителем СДР перед ним встает перспектива перевода в лучшем случае в маленькую отдаленную епархию. Именно это с ним и случилось: в 1979 г. его перевели в Вологодскую епархию с 17 приходами и в 1980 г., после его прошения о том, что северный климат не подходит для его здоровья, в Астраханскую епархию. Перед переводом Феодосия с Украины его титул, однако, вырос до архиепископа. Так, церковная администрация явно хотела сделать ясным для Феодосия и для всех, "у кого есть глаза, чтобы видеть", что это не Церковь наказывает его за защиту христианства¹¹⁷.

Глава 14

Тысячелетие крещения Руси. Агония правящего режима

“...Задача, выдвинутая еще в первые годы советской власти В. И. Лениным, — “борьбу с религией поставить научнее” — в наше время решалась успешно”¹. К чему это? — спросит теперь озадаченный читатель. Ведь в заключительной главе книги речь должна идти о последнем десятилетии, а не об эпохе Союза воинствующих безбожников. Так вот, это пассаж из воспоминаний 85-летнего ветерана Союза воинствующих безбожников, напечатанных в ныне перекрасившемся журнале “Наука и религия” сравнительно недавно, в 1984 г. Ветеран с благоговением вспоминает о своих “замечательных” наставниках, например о Емельяне Ярославском (Губельмане), о “чудных” днях, когда автор “занимался в Наркомпросе организацией революционных праздников... Помню такую пасху, которая пришлась на 1 мая. Мы устроили карнавал: изображали православных священников, муллу, католического ксендза. Ряженые на ходулях, к ужасу верующих, шли по улице”. Столь же ностальгически вспоминает он о варварских хрущевских гонениях на религию начала 60-х гг. как о “времени активизации всей атеистической работы, когда начала вестись систематическая разработка проблем атеизма”.

Для начала 80-х гг. — эпохи Ю. В. Андропова и К. У. Черненко² — вообще характерна тоска по Союзу воинствующих безбожников, с идеализацией и его деятельности, и его “вождей”, в частности Емельяна Ярославского³. Что это: признание слабости, обреченности, ностальгия по временам, когда атеизм был во всеоружии, или подготовка к новому наступлению?

Теперь-то ясно, что властные структуры в СССР были уже почти в последней стадии разложения, но, как известно, и разлагающийся организм может заражать окружающих, а подстреленный зверь бывает страшнее здорового. В период правления чекиста Андропова в религиозной политике прослеживается некая двойственность. С одной стороны, сильно ужесточились репрессии против инакомыслящих, в том числе и верующих, гонимых за миссионерскую деятельность, катехизаторство, издание и распространение религиозной литературы. Численность заключенных за активное исповедание веры (по данным, известным мировой общественности), достигает предельной цифры за весь послехрущевский период, превысив 400 человек. 4 августа 1982 г. арестовали Зою Крахмальникову, в апреле 1983 г. она была

приговорена к году концлагеря и пяти годам ссылки за нелегальное издание сборников “Надежда”. В апреле 1982 г. были арестованы, а в декабре приговорены к различным срокам заключения пять молодых москвичей (во главе с В. Бурдюг) за неофициальное печатание богослужебной и религиозной литературы. А в августе 83-го к 3,5 года лагерей приговорен сибирский священник отец Александр Пивоваров за распространение среди своих прихожан литературы, выпускавшейся этой группой. Еще больше пострадали сектанты, особенно незарегистрированные, как, например, баптисты-“инициативники”, не признававшие официальную Баптистскую церковную организацию за ее подчинение СДР*. Они и составляли основную массу узников за веру в ту эпоху⁴.

Несколько иной была политика Андропова по отношению к официальной Церкви. Так, в 1983 г. РПЦ был возвращен Свято-Даниловский монастырь, и хотя решение о его возвращении формально было подписано еще Брежневым перед самой смертью, страной тогда уже управлял Андропов, и церковные круги в России вполне оправданно приписывают заслугу его возвращения лично Андропову, как и чуть ли не удвоение при нем численности учащихся в духовных школах. Верующие свидетельствуют, что вообще при Андропове отношение к верующим и духовенству стало значительно более уважительным, чем раньше или позднее, при Черненко. Естественно, Андропов, как бывший глава КГБ, знал подлинную обстановку в стране несравнимо лучше, чем его предшественники и преемники на посту генсека. А требования населения об открытии церковью становились все настойчивее, нередко сопровождаясь угрозой забастовок. Андропов понимал, что страна и ее хозяйство на грани катастрофы, и знал, что верующие — совестливая и работающая часть населения, и шел на некоторые уступки Церкви, которые, однако, были весьма мизерны. В эти же годы председатель СДР Куроедов подчеркивает, что ограничение карьеры или доступа в вузы по религиозным причинам — уголовно наказуемое преступление, равно как и закрытие храмов без согласия верующих; признает, что “в прошлом были такие факты”, и осуждает “некоторых ретивых администраторов”, которые “и сейчас... ставят вопрос о закрытии молитвенного дома”⁵. Что же касается открытия прежде произвольно закрытых храмов, то таковых за 25 месяцев правления Андропова были всего единицы.

* В 1944 г. баптисты в СССР объединились с евангельскими христианами и был образован Союз евангельских христиан-баптистов (СЕХБ). В 1945 г. к ним примкнула часть христиан веры евангельской (пятидесятники), а в 1963 г. — братские меннониты. Была создана единая организация во главе с Всесоюзным советом евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ), институт старших пресвитеров и пресвитеров. Стал издаваться журнал “Братский вестник”. В 1961 г. от ВСЕХБ откололась группа баптистов, получивших название “инициативники”, которые не приняли политику руководства ВСЕХБ, где доминировали евангельские христиане. Группа эта, по составу преимущественно молодежная, выступала с резкой критикой советского законодательства о культах и нередко нарушала его.

Более жестким по отношению к религиям оказался краткосрочный режим Черненко. Была даже попытка властей отменить решение о восстановлении из руин Даниловского монастыря. Церковь получила указание не открывать там монастырь; и только после "ценных подарков" и обещаний, что там будет не монастырь, а всего лишь административный центр Церкви со штабом Отдела внешних церковных сношений, чья деятельность так выгодна советскому правительству, запрет на восстановительные работы был снят. Так, монастырь удалось восстановить к 1000-летию Крещения Руси; причем израсходовано было на это около 100 млн руб. вместо планировавшихся 20. Под сурдинку удалось открыть там все же монастырь с 40 насельниками, да еще три храма, воскресную школу (с 1989 г.) и общедоступную библиотеку. Говорят, что при Черненко было принято четыре антирелигиозных постановления. Очевидно, по крайней мере два постановления появились в виде секретных инструкций, так как в открытой печати удалось обнаружить только два. Но в этом плане не замечено особых различий между политикой Андропова и Черненко. Оба генсека, как и М. С. Горбачев (в апреле 1985 г.), успевают провести по одному пленуму ЦК по идеологии, с набором прямых или косвенных антирелигиозных заклиний. Постановление июньского (1983 г.) пленума требует "активнее вести пропаганду научно-материалистических взглядов... уделять больше внимания атеистическому воспитанию... настойчивее внедрять советскую обрядность". Этот пленум с его антирелигиозным направлением принимается на вооружение, отразившись даже, как мы увидим, на Программе КПСС, принятой на XXVII съезде КПСС уже при Горбачеве⁶.

Черненко-ским атеистическим "опус магнум"^{*} явился его апрельский 1984 г. пленум по вопросам школьной реформы. Хотя "Основные направления реформы общеобразовательной и профессиональной школы", одобренные названным пленумом 10 апреля, прямо атеизм не упоминают, ниже следующие пассажи указывают на жесточайшее идеологическое давление, не оставляющее места для религиозного разномыслия: во главу угла надо поставить формирование гражданина с прочным коммунистическим убеждением; воспитывать молодежь на идеалах марксизма-ленинизма; привлечь к воспитанию лекторов общества "Знание"; внедрять коммунистическую мораль; готовить учащуюся молодежь к вступлению в комсомол; трудовые коллективы призваны постоянно держать в поле зрения воспитание детей, помогать родителям и строго спрашивать с них изъяны и недоработки в семейном воспитании; разработать меры по усилению ответственности родителей за воспитание детей; шире использовать возможности общества "Знание"; усилить внимание работников народного образования к политической учебе, изучению марксистско-ленинской теории⁷.

^{*} Opus magnum (лат.) — великим деянием.

Если ссылки на усиление атеистического воспитания в постановлении андроповского июньского пленума по своей расплывчатости звучат как некий ритуальный стереотип, то заклинияния апрельского (1984 г.) пленума являются программой идеологического терроризирования семьи, что снова подтверждается постановлением черненко-ского ЦК о работе комсомола в июле 1984 г. Оно требует от комсомола не только усилить свою роль в воспитательном процессе в школах, но и "закрыть все каналы проникновения... безыдейности... Разработать и осуществить систему мер... чтобы все формы досуга способствовали выработке... атеистических вкусов". Комсомольцы, согласно постановлению, должны лично организовывать досуг молодежи и руководить им⁸.

Налицо явное признание идеологического кризиса, идеологической утери молодежи. Аппарат насилия и давления знает только один ответ: угрозы, репрессии. Более умный Андропов попытался по-разному подойти к "послушным" и "бунтующим" верующим: первым был дан некий весьма скромный пряничек, последним — удвоенная плетка (преследование и ужесточение режима в местах заключения⁹). Черненко же безнадежно пытался просто повернуть ход истории вспять.

При Андропове снова заговорили об изменении государственного законодательства о религиях, но обсуждение этого вопроса в печати не обнаружило и намека на какие-либо радикальные улучшения для Церкви. Планировались лишь некоторые косметические исправления, как-то: "замена термина *антирелигиозная пропаганда*... термином *атеистическая пропаганда*". По-прежнему решительно отрицался "буржуазный миф об идеологически *нейтральном* государстве". Новый законодательный акт в таком случае лишь более четко регламентировал бы "вопросы, связанные с деятельностью религиозных организаций", как-то: "определение основ правового статуса религиозных центров, духовных управлений, богословских учебных заведений". Автор цитируемой статьи — профессор высшей школы МВД Ф. М. Рудинский — утверждает, что регистрация духовенства и религиозных общин "способствует охране прав верующих государственными органами", так что следует и впредь сохранить этот институт, поскольку он принуждает верующих соблюдать социалистическое (т. е. богоборческое) законодательство¹⁰. Следовательно, пересмотр законодательства не предвещал Церкви ничего хорошего. В СДР это знали твердо. Поэтому, например, уполномоченный по Литве Фрилионис на встрече с литовским католическим духовенством заявил, что правительство не собирается приспосабливать советские законы к каноническому праву, но оно будет уделять больше внимания строгому соблюдению законов во всех областях жизни, в том числе и правила религиозной жизни (вернее, ее ограничения) будут утверждаться и соблюдаться строже¹¹.

Можно себе представить, в каком униженном состоянии была Церковь, если на фоне Брежнева и Черненко Андропов казался чуть ли не благодетелем, чью кончину, как утверждают российские верующие, Православная церковь переживала почти как личную трагедию! Но верно ли это утверждение? Во всяком случае, из текстов заявлений патриарха Пимена и телеграмм правительству по поводу кончины Андропова и Черненко разницы не видно. Об Андропове мы читаем:

"На протяжении всего своего жизненного пути... он трудился самозабвенно и самоотверженно... Граждане нашего отечества, люди благой воли во всем мире отдадут высокую дань признательности неустанному попечению Юрия Владимировича об укреплении мира и дружбы... Мы с сердечной признательностью всегда будем помнить, что Юрий Владимирович с благожелательным пониманием относился к нуждам нашей Церкви..."

О Черненко:

"Молитва и память... Благодарственная память за все то, что сделал Константин Устинович за свою большую и плодотворную жизнь... В ответ на его самоотверженную деятельность вся страна платила ему поистине народной любовью... Верные чада Церкви с сердечной признательностью постоянно будут помнить, что, будучи Главой Советского Государства, Константин Устинович с благожелательным пониманием относился к нуждам нашей Церкви..."

Тот же смысл и в телеграммах соболезнования патриарха советскому правительству¹². Все это составлялось по одному трафарету, одним лицом и по фамилии составителя в церковных кругах называлось "буевиной". Но если нельзя судить о действительной церковной политике Андропова и Черненко по официальной печати, то невозможно и распознать разницу в отношении Церкви к Андропову и Черненко по материалам официального церковного журнала.

В такой унылой и унижительной обстановке подошла незаметно горбачевская эпоха, и на первых порах не сулила она Церкви никаких радикальных изменений. Правление М. С. Горбачева наступило значительно раньше физической смерти Черненко, который был фактически живым трупом, по крайней мере с конца 1984 г.; да, впрочем, идеологией в течение всего "царствования" Черненко занимался его второй секретарь — Горбачев. Следовательно, Горбачев и несет ответственность за усиление при Черненко антирелигиозной политики. Не без его одобрения появляется в "Правде" 12 января 1985 г. передовица — "Наступательность нашей идеологии", — требующая усиления борьбы против буржуазной пропаганды, против религии, частнособственнических инстинктов и национализма. Затем последовал первый непосредственно горбачевский пленум ЦК в апреле, который не только объявил о предстоящем XXVII съезде КПСС, новой Программе партии, но и призвал к усилению всесторонней идеологической работы¹³. Передовица в "Науке и религии" по этому поводу

указывает, что постановление последнего пленума и имеющиеся в нем ссылки на июньский (1983 г.) пленум следует понимать однозначно, как требование усиления атеистической борьбы¹⁴.

Как и следовало ожидать, Программа КПСС, принятая на XXVII партсъезде, составлена была в старом атеистическом ключе. На одном дыхании она говорит о распространении "научно-атеистического мировоззрения для преодоления религиозных предрассудков" и о "широком распространении новых советских обрядов и обычаев", т. е. продолжает намеренный уже около двух десятилетий назад курс на превращение атеизма из отрицания Бога в новый культ мифологизации коммунизма — того самого богостроительства Горького, Луначарского и пр., которое решительно осуждал и даже запрещал Ленин. Причем в раздел "Атеистическое воспитание" попали в духе 20 — 30-х гг. и борьба с хищениями, взяточничеством, пьянством. Программа снова относит религию к области патологических отклонений¹⁵. Лично Горбачев, правда, избегает впоследствии делать прямые выпады против веры, за исключением одного его выступления в Ташкенте в ноябре 1986 г., когда он призвал улучшить идеологическую борьбу против религии и усилить атеистическую пропаганду¹⁶. Но возможно, это было вызвано его опасением роста мусульманского национализма и относилось к специфическим местным условиям. Более показательным то, что он воздержался от антирелигиозных выпадов на совещании глав кафедр общественных наук в конце сентября — начале октября, где Егор Лигачев, тогда второй секретарь ЦК, резко порицал российскую творческую интеллигенцию за "заигрывание с боженькой", за "выступления в пользу терпимого отношения к религиозным идеалам, в пользу возвращения к религиозной этике"¹⁷.

Это была последняя запущенная сверху антирелигиозная кампания. Свидетельством того, что это была именно кампания, является тот факт, что лигачевскому выступлению предшествовала целая серия статей на тему о необходимости усиления борьбы с религией в газетах, начиная с выступления ветерана Союза воинов безбожников доктора философских наук И. А. Кривелева и кончая (?) передовицами в "Правде" и "Правде Востока"¹⁸. Газеты жалуются на "кокетничанье с боженькой" интеллигенции и молодежи и на то, что Церковь "спекулирует" на эстетических и этических потребностях людей, которые, якобы ошибочно, считают Церковь источником нравственности. Кривелев особенно обижается на писателей-деревенщиков, на христианские мотивы в их произведениях, равно как и на богостроительство (в духе Луначарского) главного положительного героя произведения Тенгиза Айтматова "Плаха".

Возмущают Кривелева и рассказы В. Астафьева под общим названием "Место действия", особенно его рассказ о Грузии с описанием средневекового храма в свинцовых потеках. Свинец был залит между кровлей собора по распоряжению царя Давида, когда наступали монголы. Монголы расположились в соборе

и разожгли костры. От жары свинец начал плавиться и течь на головы монголов. Они же решили, что это Бог их наказывает огненным дождем, и в ужасе бежали. По распоряжению царя свинцовые потеки были оставлены как памятник об избавлении от нашествия.

"И думал я, — пишет Астафьев, — вот если бы на головы современных осквернителей храмов... богохульников... низвергся вселенский свинцовый дождь — на всех человеконенавистников, на гонителей чистой морали"¹⁹.

В том же году, как известно, произошла чернобыльская катастрофа, которая навела многих на апокалипсические мысли, тем более что по-украински чернобыль — это трава полынь. В связи с полынью есть следующие слова в Апокалипсисе: "И упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику... на третью часть рек и на источники вод. Имя сей звезде — "полынь"; и третья часть вод сделалась полынью; и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки" (Откровение св. Иоанна Богослова. 8:10—11).

Строки эти стали широко известны — верующие сумели придать им "широкую гласность" — и стали неким толчком к обращению многих к Церкви, к бурному росту крещаемости взрослых. Наряду с этим Чернобыль нанес сокрушительный удар по господствующей политической системе, доказавшей и свою полную некомпетентность — станцией руководили не профессионалы, а номенклатурные чиновники, — трусость и лживость тех, кто пытался скрыть сначала саму катастрофу, а затем ее размеры и диапазон распространения радиоактивного заражения. Взрыв негодования в обществе вкупе с допущенной Горбачевым, сначала очень ограниченной, гласностью и рост мистических настроений, вызванных катастрофой, — все это вместе выразилось в появлении в печати все более смелых выступлений в защиту Церкви, христианской нравственности и осуждения материализма как источника национального нравственного упадка. Такого рода выступления прозвучали уже на съезде Союза писателей²⁰. Но непосредственно темы Чернобыля в сопоставлении с Церковью и советским обществом коснулся Юрий Щербак, врач и киевский корреспондент "Литературной газеты". Статья включала в себя, вероятно, первое со времени Отечественной войны не пропагандистско-политическое интервью с иерархами Православной церкви — митрополитами Филаретом Киевским и Феофилом Американским, — подчеркивала, что Церковь первой откликнулась сбором средств в помощь жертвам Чернобыля и местный священник не покидал своей чернобыльской паствы в отличие от учителей советской школы, которые первыми сбежали, покинув своих учеников на произвол судьбы. Цитируя интервьюируемых иерархов, Щербак говорит, что на протяжении всей своей истории Церковь всегда оставалась со своим народом в беде, и сравнивает Чернобыль в этом контексте с положительной ролью Церкви во время последней войны, вспоминая

Сталинград, где во время самых жарких боев в местной переполненной народом церкви не прекращались моления за народ и его победу²¹.

В 1986 г. КПСС еще идеологически нападала, пыталась одергивать писателей, но уже далеко не так агрессивно-уверенно, как прежде. Например, постановление ЦК "О журнале "Коммунист" критикует творческую интеллигенцию за "безыдейность и мировоззренческую всеядность", требует от журнала решительного классового подхода, идеологической стойкости, верности ленинизму и пр., однако ни словом не упоминает религию или атеизм²². Но все говорит уже о каком-то внутреннем переломе, невозможности повернуть назад: и завуалированность партийно-идеологических постановлений, и игнорирование их пишущей братией. На выступления Крывелова откликаются весьма агрессивно Евтушенко и немного позднее Андрей Нуйкин. Если Евтушенко ведет культурологическую защиту Библии и обвиняет Крывелова в культурном нигилизме, то Нуйкин уже остроумно издевается над Крывелевым, уличая его в тайной приверженности к религии. Ведь Астафьев не упоминает атеистов, а прокликает только "осквернителей и богохульников", т. е. хулиганов. Крывелев же поясняет: "т. е. атеистов". Иными словами, говорит Нуйкин, Крывелев, а не Астафьев считает атеистов богохульниками, хулиганами, осквернителями. Кроме того, Нуйкин приводит цитаты из кучи писем читателей, возмущенных тоном и убогой аргументацией Крывелова, доктора философских наук Сурена Калтахчяна, отвечавшего Евтушенко, и вообще писаниями ученых атеистов, которые своими опусами наносят больший вред атеизму, чем любой верующий²³.

Итак, рубеж 1986—1987 гг. можно считать поворотным моментом в положении религии и верующих в СССР. В условиях явно разрастающегося всестороннего кризиса советского общества, т. е. марксистско-ленинской системы во всех ее проявлениях, Горбачеву необходима была хоть какая-то поддержка народа, а особенно интеллигенции. Если во времена Хрущева интеллигенция в основном была еще так чужда религии, христианства, что можно было "покупать" ее лояльность небольшими подачками относительной художественной свободы, при этом разворачивая жестокие гонения на Церковь, чего интеллигенция тогда даже "не заметила", то в 80 — 90-х гг. требовались уже гораздо более щедрые и коренные уступки, обязательно включавшие в себя и свободу вероисповедания. Необходимо было и благосклонное отношение Запада. А для приобретения доверия Запада надо было доказать отсутствие агрессивности в своей внешней политике и наличие демократических процессов в политике внутренней, одним из общепризнанных симптомов которых является веротерпимость. И действительно, в 1987 г. атеизм уже не наступает, а, скорее, обороняется²⁴. Речь идет, конечно, только о печати. В повседневной практике местные уполномоченные СДР и местные

власти еще долго будут "бороться" с религией, всячески мешая открытию храмов, религиозной активности в общественной жизни, церковной благотворительности, клевета на верующих и духовенство, иными словами, прибегая к нравственному, а то и физическому террору. Но это уже полуподпольная деятельность, еще раз свидетельствующая об оборонительных позициях, о том, что верующие и атеисты как бы поменялись местами: если раньше вся внехрамовая деятельность Церкви проходила как бы в подполье, то теперь из подполья ведется деятельность антицерковная.

А что же делала в это время Церковь, официальная Русская православная церковь — ее руководство? Готовилась к 1000-летию Крещения Руси. Но как, она еще сама толком не знала. В мае 1987 г. на международной конференции в честь предстоящего юбилея, устроенной Лютеранской академией Баварии в г. Тутцинге, представители Московской патриархии доверительно в личных беседах говорили, что еще неизвестно, как власти позволят Церкви отметить этот юбилей, и просили передать это событие широкой огласке на Западе, чтобы заставить советское правительство пойти на максимальные уступки в этом вопросе. Неким прорывом в положении Церкви в государстве надо считать включение Горбачевым в число сопровождающих его в Вашингтон представителей советской общественности и науки многочисленной делегации представителей главных конфессий СССР, из коих, естественно, самой многочисленной была делегация РПЦ. Пока между Рейганом и Горбачевым шли переговоры, в национальном соборе Вашингтона (Епископальная церковь) происходило совместное моление духовенства СССР и США. В результате было оглашено совместное Послание, подписанное митрополитом Филаретом Минским, тогдашним председателем Отдела внешних церковных сношений, и генеральным секретарем Национального совета Церквей Христа в США Ари Брауэром. Это был первый такой документ, подписанный одним из руководителей РПЦ, где содержалась прямая, хоть и очень осторожная, критика не только правительства другой страны, но и собственной, а также делалась попытка размежевания политики и роли Церкви и государства. В нем с благодарностью утверждалось, что периодические эскалации "напряженности между нашими двумя правительствами" не влияли на добрые христианские отношения между церквями США и СССР. Вместе с тем Послание упрекало оба правительства в распространении ужасного оружия, продаже его в страны, где оно несет смерть и горе: "Мы будем молиться о том, чтобы вы, руководители наших стран, услышали вопль боли и смерти... чтобы вы... прекратили торговлю оружием"²⁵.

В это же время, пользуясь некоторым ослаблением репрессий, освобождением большинства узников совести в СССР, бурно растет в стране самиздат и — веяние времени — в отличие от самиздата 60 — 70-х гг., когда вопросы Церкви и религии зани-

мали сравнительно незначительное место, в самиздате второй половины 80-х гг. религия, Церковь, борьба за открытие храмов и за религиозную свободу становятся центральной темой. Эта набирающая силу и влияние независимая печать подвергает резкой критике пассивность высшего духовенства, печатает документы, свидетельствующие о беспрекословном подчинении епископата РПЦ Совету по делам религий, требует от духовенства и особенно от епископата вести борьбу за Церковь.

Так, в письме группы православной интеллигенции, в которой трое недавние узники, пострадавшие за веру, в том числе священник Глеб Якунин, цитируются призывы в печати Горбачева и его ближайшего советника А. Н. Яковлева к правдивому освещению истории и упрекается патриарший Синод за замалчивание гонений на Церковь и верующих, в то время когда даже новый председатель СДР Харчев на страницах главного антирелигиозного журнала "Наука и религия" признал гонения на верующих. Как могут руководители Церкви, спрашивается в письме верующих, восхвалять ленинский Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, который лишил Церковь статуса юридического лица, всех прав, в том числе и права наставлять паству в вероучении? Авторы письма видят два исторических момента, когда церковное руководство упустило возможность выступить "за возвращение Церкви ее свободного и достойного существования — во время патриотического подъема Великой Отечественной войны и после отстранения Хрущева". Письмо призывает руководство Церкви начать прославление своих новомучеников — жертв террора властей — и возмущается тем, что вместо того, чтобы быть в авангарде борьбы за справедливость и, прежде всего, за права верующих, епископат молчит в то время, когда в защиту этих прав выступают светская печать и светские публицисты, часто стоящие далеко от Церкви²⁶. Авторы можно упрекнуть в некоторой "антиисторичности", когда они обвиняют руководство Церкви в пассивности в 1943—1945 гг. и 1964 г., в том, что они не представляют себе тогдашнего состояния давленности Церкви в результате многолетнего и беспрецедентного террора, а также того, что в то время общественность была далека от Церкви и посмей тогда патриарх выступить с какими-то требованиями для Церкви, голос бы его остался "вопиющим в пустыне", как и произошло с выступлением патриарха Алексия в феврале 1960 г. на конференции советской общественности в Кремле в защиту мира, которая его освистала, а власть ответила усилением гонений и закрытием храмов.

И действительно, в 1987 г. и позже светская печать все чаще берет на себя защиту прав верующих, разоблачает местные власти, нарушающие эти права. Так, "Огонек" активно поддерживал несколько приходов в Краснодарском крае, боровшихся за право построить себе храмы или заменить новыми постройками тесные и прогнившие деревянные молитвенные дома, чему всеми силами сопротивлялись местные власти. Например,

в станице Красноармейской в 1985 г. под видом реставрации молитвенного дома началось строительство значительно большего по габаритам нового каменного храма исключительно силами и средствами его 300 прихожан. Но уже через год, когда работы близились к завершению, райисполком запретил дальнейшее строительство храма и конфисковал здание. Понадобились жалобы в Москву, приезд оттуда комиссий СДР и вмешательство прессы, чтобы, наконец, несправедливый приказ был отменен. В том же "Огоньке" описываются мелкие пакости, чинимые верующим местными властями в других станицах края, как-то: отключение отопления в церкви в разгар январских морозов, запреты на ремонт прогнивших полов и обваливающихся крыш в молитвенных домах. Об аналогичных обструкциях в отношении верующих можно было найти в эти годы множество сообщений — всегда сочувствующих верующим — в "Московских новостях" и даже в ежедневной печати²⁷.

Хотя в большинстве этих сообщений говорится о продолжающихся притеснениях верующих и тех трудностях, которые верующим с помощью сочувствующей общественности и печати приходится преодолевать, чтобы добиться малейших уступок со стороны властей, все же уже в 1987 г. чувствуется постепенный поворот ситуации в пользу верующих. Когда в 1987 г. в далекой Чувашии райисполком попытался остановить строительство храма и зампредседателя Линькова заявила, что верующие могут жаловаться куда хотят и все будет безрезультатно, так как "вас, верующих, никто не будет защищать, потому что Церковь отделена от государства", она ошиблась: оказалось, что верующих есть кому защищать, и Линьковой пришлось перейти на другую работу; а строительство православного храма возобновилось²⁸.

Если большинство статей в защиту верующих носило характер некой сторонней защиты справедливости, то статьи публициста Александра Нежного носили апологетический по отношению к Церкви характер. В двух статьях, посвященных 650-летию Троице-Сергиевой лавры, упор — во имя приемлемости ее как для верующего читателя, так и для неверующего — сделан на историко-патриотическом и нравственно-просветительском значении лавры на протяжении всего периода ее существования.

Переходя к XX в., он приводит слова отца Павла Флоренского, произнесенные им в Троице-Сергиевой лавре в 1906 г. по поводу зверств революции 1905 г.: "О Русь святая, терпящая избиение сынов своих!.. не оказаться бы тебе с Иудой и Каином! Смотри, народ православный, не быть бы тебе позорищем истории!" А дальше рисуется картина разрушения, уничтожения ее уникальной библиотеки в полмиллиона книг и ценнейших рукописей. О Церкви он говорит, что, получив лавру в полуразрушенном виде в 1944 г., она сумела восстановить ее, воссоздать духовные школы и прекрасную библиотеку почти в 200 тыс. томов фактически на голом месте. Описывая монахов лавры, Нежный останавливается на судьбе ее самого любимого старца

— архимандрита Кирилла (Павлова), который, провоевав всю войну, раненный и награжденный орденами, демобилизовался в 1946 г. и отправился прямо в только что открытую Московскую семинарию. Принял постриг, и вот уже 33 года в братии лавры. Нежный бросает упрек советским писателям: почему они до сих пор не отразили и такого пути демобилизованных солдат...

В другой своей статье Нежный в таком же духе пишет и о только что возвращенной Церкви Оптиной пустыни. Аналогично описание прошлого и настоящего Толгского монастыря, возвращенного Церкви и постепенно заселяемого монахиными²⁹.

Немалый вклад в поднятие статуса Церкви в глазах советской общественности сделали такие ученые-христиане, как астрофизик академик Раушенбах, византолог академик Аверинцев. Широкий резонанс имели многочисленные выступления академика и историка древнерусской культуры Д. С. Лихачева по вопросам нравственности за сохранение и сбережение архитектурно-исторических памятников, т. е. храмов и монастырей. Размышляя о Церкви как об источнике нравственности, Лихачев говорит: "Что можно противопоставить заповеди "не убий" ... "не укради" ... "не лжесвидетельствуй"?" А вот об атеистической пропаганде: "Она нередко внушает нашим гражданам враждебное отношение к верующим и Церкви. Вера считается признаком невежества, хотя как раз враждебность к верующим от невежества, от незнания истории Церкви, истории вообще. У нас есть мнение, что монастыри были рассадниками мракобесия. Но кто же переписывал книги? Кто вводил новые системы хозяйствования, как, скажем, на Соловках?.. Проблемами селекции и генетики именно в монастырях занимались еще в Древней Руси! Ведь было известно до 40 сортов яблок! Я уж не говорю об эстетике... церковного пения, церковного слова, живописи, архитектуры..." Переходя к современности, Лихачев ратует за подлинное и полное отделение Церкви от государства, за прекращение вмешательства государства в церковную жизнь и считает, что именно за тем, чтобы не нарушалась свобода Церкви, и должен следить СДР, который вместо этого является аппаратом активного ограничения деятельности Церкви. Церковь должна иметь полную свободу издательской и вероучительной деятельности³⁰.

Совет по делам религии в годы перестройки

В ноябре 1984 г. был снят с должности В. Куроедов и на его место назначен К. М. Харчев. Оба они были не из КГБ, а из партаппарата, в отличие от чекистов Карпова и Тучкова; но если Куроедов оставался в партаппарате до конца, то Харчев накануне своего назначения в СДР был послом в Гайане³¹. Он окончил Академию общественных наук при ЦК КПСС и Дипломатическую академию МИД СССР. Эпоха, в которую был назначен Харчев, не предвещала ничего радужного для Церкви. К тому же в кругах Совета ходили слухи, что начальство было недовольно Куроедовым за чрезмерно либеральное (?) отношение к Церкви

в последние годы. Щедрые "подарки", на которых строились отношения между духовенством и работниками СДР, размягчили в конце концов и Куроедова, назначенного на этот пост в разгар хрущевских гонений и осуществлявшего свое руководство весьма жестко. Поэтому назначение Харчева было сперва понято как признак ужесточения церковной политики государства. Но на самом деле курс государственной политики по отношению к Церкви с 1986 г. начал смягчаться³². Начал менять свою политику и Харчев. В мае 1988 г. он дает длинное интервью Нежному в "Огонек". Все интервью и предисловие Нежного, как бы наблюдавшего один рабочий день в жизни "перестроечного" председателя СДР, сплошь состоящий из приема верующих с жалобами на местные притеснения и с просьбами дать добро на возвращение или постройку храма, оставляет самое благоприятное впечатление о Харчеве как о человеке справедливым, отзывчивым, всеми силами старающемся помочь Церкви и верующим³³.

Но вот на Запад попала запись его выступления в марте 1988 г. в Высшей партийной школе (ВППШ) по вопросам Церкви и государственной политики по отношению к ней. Оно представляет его совсем не в качестве друга верующих и Церкви — каким он себя изображал перед Нежным и каким сумел представить себя перед западной христианской общественностью, получив почетный диплом летом 1989 г. на конференции Всемирной организации религиозной свободы в Лондоне³⁴, а изобличает его в качестве хитрого и инициативного партийного аппаратчика. Вкратце мысли о Церкви и ее положении в советском обществе, которыми он делится со своей аудиторией в ВППШ при ЦК КПСС, сводятся к следующему. Верующих в стране около 70% населения. Численность их не сокращается, и в храмах не одни бабки, а "трудоспособное население нашего возраста, молодежи много". Оправдывая гонения на Православную церковь в 20-х гг. и во время коллективизации под предлогом ответа на якобы изначально враждебную политику патриарха Тихона в первом случае, а во втором как вызванную необходимостью "сломить идеологию крестьянства", он считает дальнейшие гонения вредными для создаваемого социалистического общества, препятствующими его единству, отталкивающими значительную часть населения страны. Кстати, Харчев признает, что в годы сталинского Большого Террора "церковников репрессировали в такой же степени, как и партработников". Хрущев возобновил гонения, так как верил в скорый приход коммунизма, и этим усилил и породил враждебность верующих. Теперь пора поставить верующих и духовенство на службу коммунизму. Гонения, фактический запрет на религиозные образование и литературу и на внебюджетное пастырство духовенства привели к "появлению бездуховных верующих... которые исполняют обрядовую сторону и безразличны ко всему". Бездуховность — трагедия современного советского общества, а "бездуховными тяжелее управлять". Противоречия только что сказанному, Харчев говорит далее, что

"Церковь... начинает обновляться", и полагает, что согласно ленинскому учению о долге партии "держать под контролем все сферы жизни граждан" она сможет направлять это религиозное обновление так, чтобы верующие верили одновременно "в Бога и в коммунизм... И тут перед нами встает задача: воспитание нового типа священника; подбор и постановка священников — дело партии".

Чтобы "приручить" верующих, надо легализовать все те естественные области деятельности Церкви и верующих, которые находятся под запретом: воскресные школы, издание религиозной периодики и литературы — прежде всего Библии, — благотворительность. Для этого нужно новое законодательство, предоставляющее Церкви права юридического лица. Ленин декретом 23 января 1918 г. лишил Церковь прав (якобы в ответ на активную борьбу Церкви против советской власти), но в другом месте Ленин пишет, что всякая общественная организация является юридическим лицом. Еще одна ошибка советской власти заключается в том, что все эти годы она больше всего подавляла именно Православную церковь, которая теперь доведена до самого плачевного состояния. Протестантские и католическая церкви гораздо опаснее потому, что они руководятся из-за рубежа, неподконтрольны и при малейшем послаблении разовьют бурную деятельность, подавление же православия пошло во вред советской системе и является серьезным аргументом против предоставления широких прав религиям, так как католики и протестанты ими смогут воспользоваться шире, чем православные³⁵.

Интересно, что, предлагая легализовать преподавание вероучений детям, Харчев признался, что он, как коммунист, против воскресных школ, но лучше — их легализация, чем подпольное обучение, при котором каждый религиозно воспитываемый ребенок становится антикоммунистом; и добавил, что когда он внес это предложение в ЦК, то "получил по шапке". Быть может, это и было первым толчком к неожиданному увольнению Харчева летом 1989 г. В ЦК, конечно, понимали несовместимость марксистского материализма с христианством и обоснованно считали, что допущение широкого религиозного образования народа если и приведет к росту духовности, то с коммунизмом она, во всяком случае, ничего общего иметь не будет.

Как явствует из слов представителей духовенства РПЦ, ко времени выступления Харчева опыт симбиоза православия с тем, что Харчев называет коммунистической духовностью, уже был. "Как мне кажется, — пишет русский православный священник, — в семидесятые и восьмидесятые годы работники Совета по делам религий... стремились создать искусственным путем некий феномен "советского попа" ... который христианские убеждения соединял бы с марксистскими. Эксперимент этот потерпел полнейшее фиаско. Создать подобный феномен оказалось невозможно, зато сравнительно легко было вырастить значительное число беспринципных священнослужителей...

...В результате такого отбора немало думающих, жаждущих приобщиться к мировой христианской культуре молодых людей не вошли в ограду Православной церкви, Церковь теряла авторитет, особенно у молодежи... человек в рясе, который вторит назойливой и лживой пропаганде, не вызовет у них доверия..."³⁶.

Наша догадка о недоверии ЦК к "проектам" Харчева относительно Церкви как бы подтверждается ответью, последовавшей из ЦК КПСС на объяснения Харчевым причин его отставки, в которой с возмущением цитируются именно эти пассажи из его выступления в ВПШ. Автор отповеди обвиняет Харчева в беспрецедентных размерах вымогательства денег у Церкви для себя и своих помощников и в использовании средств Отдела внешних церковных сношений (по-видимому, Православной церкви — в статье не сказано) для оплаты расходов Совета. Фактически ответ обвиняет Харчева во взяточничестве; и хотя Харчев грозился в своем "Третьем разговоре", опубликованном в журнале "Огонек", что вызовет в суд любого, кто обвинит его во взяточничестве, он этого не сделал. Отношения между Церковью и представителями СДР в значительной мере опирались на взятки; но лица, близко стоявшие к СДР, говорят, что при Харчеве взяточничество превысило все, что было до него. Как ответ ЦК, так и высшее духовенство в личных разговорах обвиняли Харчева в постоянном вмешательстве во все внутренние дела Церкви, попытках руководить ею именно тогда, когда начинали открываться горизонты обретения Церковью большей независимости. Очевидно, этим и был вызван беспрецедентный шаг Синода: он обратился с ходатайством к Горбачеву и возглавляемому им ЦК с просьбой снять Харчева с его поста. Ответственный работник ЦК КПСС Дегтярев в своей статье, опубликованной в газете "Известия", приводит такой вопиющий пример честолюбия Харчева: "Мусульманская делегация во главе с... Харчевым..." И говорит, что отставки Харчева просили и мусульмане, и католики, которым он заявил, что их новые епископы недействительны в Литве, так как он не признает назначений, сделанных папой. Дегтярев утверждает, что об отставке просили и соответствующие отделы ЦК КПСС, но их просьбы не были удовлетворены, пока того же не потребовала Церковь³⁷.

Вероятно, отчасти в пику Харчеву, чтобы немного ослабить его "всевластие", а также в духе растущей децентрализации в 1987 г. был создан параллельный Российский Совет по делам религий, который, как возникший в новую эпоху и ближе связанный с Россией, а следовательно, и православием, вскоре оказался не столь враждебным, каковым всегда был союзный Совет, а некоторые сотрудники СДР РСФСР даже оказывали помощь и поддержку РПЦ, что видно из ряда его документов, ставших доступными после ликвидации Российского СДР с принятием в октябре 1990 г. Закона РСФСР о свободе совести, заменившего СДР Комиссией по делам вероисповеданий в Верховном Совете РСФСР.

На место снятого Харчева назначен был Христораднов. Казалось бы, его назначение должно было испугать церковное руководство. До этого Христораднов был первым секретарем Горьковского обкома. Именно при нем нижегородцы более 15 лет безуспешно хлопотали об открытии храмов в дополнение к действующим трем церквям на окраинах полуторамиллионного города; и вообще он отличался особой жесткостью по отношению к верующим и церкви. Но церковное руководство приняло его назначение спокойно по следующим причинам: как очередной аппаратчик, он будет вести ту политику, которую ему прикажут в ЦК, а она эволюционирует в пользу Церкви; и поскольку он провалился на партийной работе, то на новом посту себя будет чувствовать неуверенно, опасаясь, как бы вообще не оказаться за бортом. Для Христораднова новое назначение было последней административной зацепкой, без надежды подняться выше, а Харчев рассматривал председательство в СДР лишь как очередную ступень карьеры.

И церковное руководство оказалось право, хотя Христораднов и начал свою деятельность грубо. Вместо того чтобы явиться с визитом в Синод, он вызвал к себе членов Синода и большого, неподвижного уже патриарха, которого принесли к Христораднову "на светлые очи" на носилках. Но вскоре все изменится, и новый патриарх, Алексей II, будет принимать у себя не только Христораднова (а не наоборот), но и премьер-министра РСФСР Силаева, а Горбачев и Ельцин будут просить патриарха о встрече. Но это наступит только в 1991 г.

Первой положительной для Церкви переменной с отставкой Харчева было перемещение наблюдения в ЦК КПСС за Церковью из его идеологических структур исключительно в юридический отдел. Двумя годами раньше была отменена обязательная регистрация паспортных данных при крещении, погребении и церковном браке, хотя некоторые периферийные уполномоченные СДР еще несколько лет настаивали на соблюдении этих правил священнослужителями³⁸.

Харчев утверждал в своем "Третьем разговоре", что в партийном руководстве именно он был инициатором идеи отпраздновать 1000-летие Крещения Руси как всероссийский праздник, как праздник не только Церкви, но и национальной культуры, празднование которого помогло бы единению верующих и неверующих, преодолению отчуждения между ними, но что в ЦК КПСС были против, а Горбачев поддержал линию Харчева. Очевидно, это утверждение было недалеко от истины, так как еще в 1985—1987 гг. многочисленные атеистические издания продолжали фальсифицировать историю, всячески принижая и искажая роль Православной церкви в истории России, а следовательно, и ее тысячелетия. Но все начало меняться в 1987 г.: в печати и по телевидению, по радио и в лекториях все громче начал раздаваться голос Церкви, ее духовенства и руководства, и 1000-летие

в 1988 г. было действительно отпраздновано как всенародный праздник³⁹.

В 1991 г., видя усиление консервативных структур вокруг Горбачева, Христораднов попытался (в последний раз?) восстановить часть утерянных Советом полномочий, разработав его новое положение, согласно которому: Совет... представляет Кабинет министров СССР... во взаимоотношениях с религиозными организациями... дает... официальные экспертные заключения по запросам органов государственного управления и суда... оказывает информационно-консультативную помощь государственным органам... содействует органам массовой информации в освещении вопросов, относящихся к реализации права граждан на свободу совести и государственно-церковным отношениям...

Премьер-министр СССР В. С. Павлов одобрил это положение и добавил к нему пункт о том, чтобы бывшие местные уполномоченные Совета (эта должность отменена Законом "О свободе совести", принятым Верховным Советом в октябре 1990 г.) были фактически восстановлены в своих функциях в качестве чиновников-экспертов по религиозному законодательству в составе местных Советов⁴⁰.

Патриарх опротестовал этот проект, и он повис в воздухе, не получив утверждения со стороны президента страны⁴¹. По-видимому, неудавшийся путч 18—22 августа 1991 г. похоронил его вместе с самым политическим союзным руководством.

Голос Церкви

Как мы могли уже убедиться выше, обращение Якунина, Пореша и других к патриарху Пимену, обвинявшее духовенство в пассивности и молчании в 1987 г., было не совсем справедливым.

Кстати, в том же 1987 г. незадолго до упомянутого обращения голос Церкви, разоблачающий лживость советского "религиоведения", прозвучал весьма громко и даже сенсационно. Речь идет о диалоге в "Социологических исследованиях" между научным референтом патриарха игуменом Иннокентием (Павловым) и советским социологом о книге американского советолога-религиоведа Уильяма Флетчера "Советские верующие: религиозная часть советского населения". Сенсационность этого диалога в том, что если в прошлом книги и авторов такого рода советская печать обвиняла в очернительстве, то на этот раз Флетчеру весьма справедливо попало за то, что он принимает работы советских присяжных религиоведов за чистую монету, некритически использует их расчеты и статистику верующих. Отец Иннокентий указывает, что все статистические данные, относящиеся к Церкви, страдают "приписками наоборот": и церковный староста, и уполномоченный Совета знают, что Москве нужны свидетельства об успехах атеизма и падении религиозности. Следовательно, "наверх" подаются заниженные показатели крестин и прочих треб, ложные данные о том, что в церковь ходят одни лишь

безграмотные старушки и пр. Советскому религиоведу надо соответствовать марксистской доктрине о том, что вера — удел невежества, и он это дает в своих "научных" трудах. Далее отец Иннокентий анализирует пути веры в России. С массовой урбанизацией вчерашних крестьян, на семьи которых в городах навалился шквал псевдонаучной антирелигиозной пропаганды, малограмотное родительское поколение, оставшись религиозным, не сумело противостоять этому натиску в воспитании своих детей. Поэтому в низших городских слоях религиозность была в основном утеряна в следующем поколении. Отсюда преобладание старух, именно старух, так как мужское довоенное поколение унесено преследованиями, войной, а то и водкой. Вера сохранилась в семьях традиционной христианской части русской интеллигенции, а в последние десятилетия стала также привлекать неофитов из молодой интеллигенции и учащейся молодежи. И поэтому, хотя общая посещаемость церквей несколько сократилась за последние десятилетия за счет вымирания первого поколения урбанизированных крестьян, процент молодежи и интеллигенции значительно возрос, достигая в столичных церквях до одной трети молящихся. И в 1987 г. замечание отца Иннокентия, что в периферийных городах, где открыто всего один-два храма, молодежь и интеллигенция редко появляются, опасаясь преследований по месту учебы или работы, звучало весьма злободневно. Среди верующих моложе 50 лет уровень образования не ниже, а может быть и выше, среднего по стране; по словам отца Иннокентия, нет и полового дисбаланса среди более молодого контингента верующих. О новых веяниях говорит то, что социолог, называющий себя атеистом, полностью согласился с тезисами отца Иннокентия и сего оценкой, что верующих в стране примерно 19—20%⁴².

Духовенство начинает высказываться в советской печати, по радио и телевидению по вопросам нравственности, воспитания, благотворительности. Сначала это не проходит незамеченным. Советские органы массовой информации возмущаются этими "вылазками церковников". "Правда Востока" с возмущением перечисляет такие "вылазки".

"Правда" напечатала письмо белорусского священника о воспитании молодежи; "Советская Бухара" печатает интервью с местным православным священником, который "смеет" возмущаться тем, что Церкви не позволено полноценно участвовать в общественной и благотворительной жизни страны — она связана "по рукам и по ногам... драконовским законодательством о культах, действующим с 1929 года". Ташкентскую газету возмущает также биография священника, приход такого рода людей в Церковь, в священство: "Бывший педагог, бывший дворник, ныне поп"...⁴³

Где-то к концу 1987 г. резко меняется тон и направление журнала "Наука и религия": из злобно антирелигиозного он становится все более похожим на форум верующих и неверующих. В нем печатается довольно много материалов о современных священниках РПЦ, бесед с ними, описаний их деятельности,

и все это, как правило, в положительном духе. Из жадных обманщиков священники вдруг превращаются в интеллигентных, вдумчивых и отзывчивых людей, старающихся помочь людям в беде. Вот беседа с несколькими молодыми священниками об исповеди, о том, как и с чем люди обращаются к священнику и что от него ждут. И тут же положительный комментарий советского психиатра, говорящий о психотерапевтической функции исповеди и пастырства⁴⁴. А вот очерк о бездомных, не могущих после заключения найти ни работу, ни кров, ни пенсию, а среди них и "плечевые". Все они находят приют, крышу над головой и кусок хлеба в кладбищенской церкви. Один из обогретьх: "Спасибо, Костерёвская церковь помогает — обувает, одевает". Другого бродягу "прежний батюшка, отец Дмитрий, взял певчим". А плечевая Людочка: "Вот выйду из приемника, разыщу Клавдию... и пойдем с ней вдвоем в церковь, на службу". Так "Наука и религия" договорилась до церковно-христианского милосердия⁴⁵.

В преддверии собора, посвященного 1000-летию Крещения Руси, состоялись три международных богословские конференции, организованные Московским патриархатом, по которым тоже можно проследить приближение "нормализации" положения Церкви в СССР. Первая "Церковно-историческая конференция", состоявшаяся в Киеве с 21 по 28 июня 1986 г., была исключительно внутрицерковным событием. На ней было достаточно гостей и участников из-за рубежа, как духовных лиц, так и представителей светских учебно-научных заведений, но ни одного докладчика из советских гражданских научных центров. Вторая конференция, посвященная теме "Богословие и духовность РПЦ", состоялась в Москве с 11 по 18 мая уже при широком участии советских ученых из институтов Академии наук и университетов. По словам участников, многие из них подходили под благословение к епископам совершенно открыто и дух был чисто научный, где встречались и дискутировали коллеги, вне зависимости от того, были ли они представителями духовной или светской науки. То же самое относилось к третьей, ленинградской конференции, 31 января — 5 февраля 1988 г., посвященной теме "Литургическая жизнь и церковное искусство РПЦ", где, в частности, доклад на тему "Богословие иконы" сделал академик Борис Раушенбах, один из главных научных руководителей советской космической программы. Но эта конференция отличалась от обеих предыдущих тем, что первые две освещались только в церковной прессе, а ленинградская — и в прессе гражданской, включившей, кстати, интервью с академиком Раушенбахом и его портрет, что, наверное, было бы невозможно даже годом раньше — ведь Церковь должна была быть представлена только в качестве пристанища темных и убогих стариков⁴⁶.

Но важнейшим преддверием к юбилейному собору была встреча Горбачева с патриархом и всем патриаршим Синодом 29 апреля 1988 г. Многим она тогда напомнила встречу со Стали-

ным в сентябре 1943 г. Но между этими встречами была та колоссальная разница, что в 1943 г. инициатива исходила от Сталина; митрополиты не были заблаговременно предупреждены, что не дали времени для соответствующей подготовки, выдвижения конкретной программы. Теперь же встреча состоялась по письменной инициативе Синода. И хотя об этом прямо в советской печати сказано не было, известно из внутренних источников патриархии, что Горбачеву был представлен подробный меморандум с указанием, в чем и как преследуются Церковь и верующие в СССР. Меморандум требовал предоставления Церкви прав юридического лица, права преподавания вероучения, признания за Церковью статуса общественной организации со всеми вытекающими отсюда правами, полного гражданского и общественного равноправия верующих с неверующими, отмены дискриминационных налогов и преград против восстановления, возвращения и постройки храмов. В конце встречи Горбачев обещал добиться равноправия для верующих и отмены всех дискриминационных актов, действий и законов, а также нового государственного закона по религиозному вопросу⁴⁷. Ясно, что далеко идущий в смысле возвращения Церкви автономии и соборноправия Устав, принятый на юбилейном соборе, несовместимый с тогда действовавшим еще законодательством 1929 г., был также согласован на встрече с Горбачевым в том смысле, что Церкви было обещано право жить по собственным законам и что государственное законодательство не будет противоречить каноническому праву.

Эта встреча и явные изменения в пользу Церкви, происходившие в последующие месяцы и годы, свидетельствуют о том, что даже, несмотря на очень неблагоприятное положение в руководстве Церкви в то время — тяжелая болезнь патриарха и неспособность членов Синода договориться о внутреннем руководстве-регентстве, — это руководство не бездействовало, но предпочитало "тихую дипломатию", производя этой секретностью отрицательное впечатление на общественность, порождая ее недовольство и недоверие, что оставит глубокий и нездоровый осадок на внутрицерковных отношениях.

Собор 1988 г.

Собору предшествовало Предсоборное архиерейское совещание, проходившее с 28 по 31 марта, на котором была принята повестка дня будущего собора и представлен участникам на рассмотрение текст проекта нового Устава Русской православной церкви. Как сообщил автору этих строк участвовавший в совещании (а затем и в соборе) митрополит Антоний Сурожский (Блюм), изучение проекта было не простой проформой, и в окончательный текст участниками совещания были внесены важные поправки. Например, периодичность поместных соборов была

установлена "не реже одного раза в 5 лет" вместо первоначальных 10 лет; периодичность архиерейских соборов соответственно была установлена "не реже одного раза в два года" вместо раза в пять лет.

Хотя Устав и не восстановил во всей полноте соборность, которая была принята Собором 1917—1918 гг., но он явился крупным шагом в этом направлении, как и в отношении восстановления канонического положения настоятеля прихода, лишенного всякого права управления приходом правилами, навязанными Церкви советским правительством в 1961 г. В новом Уставе решительно указано, что настоятель является главой приходской общины, созывает "совместно с Приходским советом" приходские собрания, председательствует на последних и может одновременно состоять председателем церковного совета. Но даже если он таковым не является, "все официальные, исходящие от прихода бумаги подписываются настоятелем и председателем приходского совета". (Это, кстати, — одна из поправок к первоначальному проекту.)

Приближение структуры Церкви по этому Уставу к соборности проявляется в определении сроков периодичности соборов, как поместных, так и архиерейских, равно как епархиальных съездов (не реже одного раза в год), в то время как по Положению об управлении Русской православной церкви, действовавшему с 1945 по 1988 г., они вообще не были обязательными. Соборный принцип сочетания иерархичности с демократичностью можно видеть и в восстановлении этим Уставом прихода как автономной единицы с широким участием в управлении мирян и выборностью снизу. Авторитарность, однако, сохраняется в способе избрания и назначения епископов и священников: первых — Синодом при согласии патриарха, вторых — епархиальным архиереем. Тут формально не оставлено места голосу церковного народа, хотя Устав и предусматривает право жалоб мирян на своего священника, которые в таком случае разбираются приходским собранием под председательством благочинного. Статус патриарха снова приближен к тому статусу, который был выработан на Соборе 1917—1918 гг.: он всего лишь председатель на сессиях Синода, Собора архиереев и Поместного собора и всем этим учреждениям подотчетен. У него весьма широкие права замещения кафедр, увещевания архиереев, наблюдения за правильным окормлением епархий, рассмотрения недоразумений между архиереями, если они к нему добровольно обращаются с просьбой об этом. В таком случае решения патриарха для обеих сторон обязательны. Но Поместный собор имеет право суда над патриархом и отправки его на покой. Самым авторитарным органом является Синод, состоящий из патриарха (председателя), пяти постоянных членов (митрополиты Киевский и всея Украины, Петербургский и Ладожский, Крутицкий и Коломенский; по должности — управляющий делами патриархии и председатель Отдела внешних церковных сношений) и пяти времен-

ных — епархиальных архиереев, вызываемых Синодом поочередно на одну сессию, т. е. на полугодие. В системе, выработанной Собором 1917—1918 гг., эта архиерейско-монашеская монополия власти ограничивалась параллельным органом — Высшим церковным советом, в котором между сессиями Поместного собора заседали выбранные тайным голосованием, его представители, в том числе миряне и приходские священники. На наш взгляд, этого звена очень недостает, особенно сейчас, когда в церковном обществе идет брожение и широко распространено недоверчиво-подозрительное отношение к епископату за его прошлое тесное сотрудничество с властью, выполнение пропагандистских заданий последней.

Интересно, что как в Уставе, так и в Послании Собора "боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам РПЦ" и в "Определениях Поместного собора" делается достаточный упор на учительско-просветительскую деятельность духовенства и верующих мирян, Церкви в целом и каждого прихода в отдельности, что, по действовавшему тогда законодательству, было противозаконно и наказуемо. Но руководство Церкви, по-видимому, после встречи с Горбачевым уже почти не сомневалось, что эти права будут за Церковью признаны и что новое законодательство признает за Церковью право юридического лица — кстати, архиепископ Смоленский Кирилл, докладывавший этот Устав Собору, заявил, что соответствующие инстанции просмотрели Устав и не перечили ему. В примечании к Уставу говорится: "Устав составлен в соответствии с ныне действующим законодательством", что, конечно, не соответствовало действительности вплоть до принятия государством в октябре 1990 г. закона "О свободе вероисповеданий". Поэтому вскоре стали поступать сведения с мест, что в ряде епархий местные уполномоченные чинят препятствия к введению Устава в жизнь приходов и епархий на том основании, что он не имеет юридической силы, находясь в противоречии с действующим государственным законодательством⁴⁸.

Значительными событиями были канонизация девяти святых и обращение собора "К чадам, не имеющим канонического общения с Матерью-Церковью". Однако, по нашему мнению, канонизация Дмитрия Донского и митрополита Макария* (современника Ивана Грозного) была деянием скорее политическим, чем духовным, так как жизнь и поведение этих лиц, при всей их национально-исторической значимости, не дает достаточных оснований для святости. Другое дело, Амвросий Оптинский — прообраз старца Зосимы в "Братьях Карамазовых". Его

* Макарий (1482 — 1563) — русский политический и церковный деятель, митрополит Московский и всея Руси с 1542 г. Будучи приверженцем идеи централизации в государстве и церкви, содействовал укреплению власти Ивана IV, являлся вдохновителем его Казанских походов. Способствовал открытию в Москве первой типографии для печатания Священных книг по исправленным образцам.

канонизация оправдана не только высокой духовностью личности Амвросия, но и его оптинским местонахождением, напоминающим значение этого монастыря в русской культуре и тот весьма симптоматичный факт, что именно эта обитель была одной из первых, разрушенных большевиками, и что многие ученики и наследники старца Амвросия стали жертвами большевистского террора*.

Пожалуй, самым значительным и великодушным актом собора было примирительное, полное любви и даже кротости обращение его к русским зарубежным церковным группировкам, не имеющим литургического общения с РПЦ, прежде всего к Русской православной церкви за границей ("карловчанам"). К форме этого обращения имел прямое отношение митрополит Сурожский (глава Великобританской епархии РПЦ) Антоний. В своем выступлении на Соборе митрополит Антоний предупредил, чтобы, обращаясь к "карловчанам", Московская патриархия не повторила ошибок своего Предъюбилейного послания, где было сказано несколько слов, которые их очень ранили. Там был призыв вернуться в лоно РПЦ, победить окаменелость своих сердец, принести покаяние. Надо обратиться к ним, сказал митрополит Антоний, "как бы словами апостола Павла: "Сердце наше вам отверзто, объятия отчий вам открыты"... Я думаю, было бы хорошо, если бы мы обратились к ним с такими словами... призывая вступить с нами в молитвенное и евхаристическое общение. При этом нужно подчеркнуть, что мы не требуем от них... отречения от своих политических и общественных взглядов, но что Церковь достаточно глубока и широка, чтобы объять всех, кто верит во Христа... кто свидетельствует о Православии... И... невзирая на долгие годы вражды, мы можем сказать, что мы благословляем Господа за то, что на Западе, отчужденные от корня Русской Церкви, они сохранили в чистоте православную веру... наше православное богослужение, сохранили духовность нашей Церкви... создали монастыри и приходы, издательства, благодаря которым... и порой мы здесь имеем доступ к богослужебным книгам... что мы ликуем об этой верности и с открытым сердцем предлагаем молиться вместе и от единой Чаши причащаться. И... мы могли бы подчеркнуть... в данный момент мирское безбожное общество Советского Союза признает ошибки... признает, что много было сделано мрачного и страшного... Единственные люди, которые молчат о том, что только героическая верность тысяч неизвестных людей спасла Церковь от совершенного разрушения, — это мы. И мы могли бы хоть какой-нибудь фразой в нашем Послании... указать на то, что мы благодарим Бога, что... в Русской

* Вместе с вышеупомянутыми к лику святых были причислены: иконописец Андрей Рублев (ок. 1360—1370 — ок. 1430), церковный писатель и публицист Максим Грек (ок. 1475 — 1556), собиратель и переводчик святоотеческих произведений, возродитель старчества схииеромандрит Паисий Величковский (1722 — 1794), блаженная Ксения Петербургская (XVIII — нач. XIX в.), богослов епископ Игнатий Брянчанинов (1807 — 1867), богослов епископ Феофан Затворник (1815 — 1894).

Церкви оказались свидетели веры, которые до крови, до плахи... сумели остаться верными Христу... и этим они прибавили к сиянию святости в Русской Церкви..."⁴⁹.

Текст Обращения несравнимо бледнее горячего призыва митрополита Антония. Это в основном отчет Московской патриархии о своей деятельности — крещено столько-то, возвращено три монастыря*, растет численность семинаристов, — но основные мысли митрополита Антония в Обращение включены, как-то:

"...в основе существующих разделений... лежат внешние исторические обстоятельства, в обстановке которых между нами выросла стена отчужденности.

Но мы должны верить, что общими усилиями эта стена может быть разрушена. Нужно лишь захотеть этого. Ведь у нас с вами одно общее... Святое Православие... Наш общий долг — беречь наше наследие и в единомыслии и согласии свидетельствовать в мире о том, чем мы, по милости Божией, обладаем...

Мы радуемся и благодарим Господа за Его великие и богатые милости к нам, грешным..."

И первый намек на новомучеников:

"...будет торжественная соборная литургия в воскресенье 12 июня, в Неделю всех святых, в земле Российской просиявших..."

И еще, говоря о новоканонизованных святых:

"Собор выразил надежду, что этой канонизацией будет положено начало процессу причисления к лику святых многих других угодников Божиих, глубоко почитаемых в нашем народе..."

...некоторые наши братья, находящиеся в разделении, имеют желание вступить в диалог с нами. Мы приветствуем это и надеемся, что такой диалог, милостью Божией, мог бы привести нас к столь желаемому восстановлению церковного общения... никоим образом мы не хотим ни стеснить вашу свободу, ни получить господство над наследием Божиим, но всем сердцем стремимся к тому, чтобы прекратился соблазн разделения между единокровными и единовверными братьями и сестрами, чтобы мы все могли в единомыслии единым сердцем возблагодарить Бога у единой Трапезы Господней.

Поместный Собор призывает вас... внять голосу этой любви... Мы не перестаем надеяться... что средостение недоверия будет упразднено благоразумием и восторжествует между нами мир Божий"⁵⁰.

Сам митрополит Антоний, характеризуя в беседе с автором Собор 1988 г. в сравнении с Собором 1971 г. и другими совещаниями в Москве, отметил "открытость, смелость и зрелость выступлений" на нем. И действительно, помимо свежей струи выступления митрополита Антония, целый ряд выступлений с мест был весьма смелым. Критика со стороны периферийных делегатов — и мирян и епископов — касалась в основном бюрократичности

* В конце 80-х гг. вновь начали действовать Оптина Пустынь, Волоколамский монастырь и Толгский женский монастырь.

и бессердечности Центра, издательской деятельности в частности, невыполнения заказов по изданию основных богослужебных книг и Священного писания на языках малых народов СССР. Архиепископ Кирилл резко критиковал неадекватность семинарий своим задачам, неподготовленность выпускников к пастырской деятельности, требовал решительной перестройки духовного образования. Архиепископ Иркутский Хризостом жаловался на несправедливость епископа, на то, что у него фактически нет власти лишить сана священника, а снятый с прихода священник без всякой отпускной грамоты принимается другим епископом. Требовал дисциплины и высокой нравственности от духовенства. Тот же архиепископ Кирилл напомнил, что на составе паствы сказывается вымирание последних дореволюционных поколений, а ищущая путь к Церкви молодежь отталкивается непонятностью, архаичностью богослужения. Он призывал к созданию литургической комиссии, которая занялась бы очень серьезно пересмотром литургии, с тем чтобы сделать ее более доступной и понятной современному человеку без потери ее внутреннего богатства и красоты. Архиепископ Кирилл напомнил, что литургическое творчество всегда развивалось, и было бы трагедией, если бы оно прекратилось в XX веке. "Церковь не музей, и богослужение — не экспонат", — сказал он. Так что свежих мыслей и идей было высказано на Соборе немало. Другой вопрос, как они воплощались в жизнь⁵¹. Следует отметить, что на конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси, в феврале 1988 г. в Ленинграде архиепископ Кирилл подверг резкой критике использование церковно-славянского как единственного литургического языка в РПЦ, указав, что он непонятен сегодня не только народу, но и интеллигенции: "отказ от попыток перехода на понятный для современников язык означает отказ от кирилло-мефодиевской традиции"⁵².

Между соборами

Собор прошел очень торжественно. За ним следовали юбилейные торжества по всем епархиям, начиная с Московской, Киевской и Петербургской. Они не сводились лишь к красочным празднованиям. Соборные постановления и обращения были разумными, дельными и впервые за много лет открыто поднимали вопросы, касающиеся будущего Церкви и духовно-нравственных судеб всего народа. Трудно переоценить значение того, что Церковь вдруг оказалась в центре жизни: чуть ли не ежедневные интервью с представителями Церкви в средствах массовой информации, фотографии епископов рядом с представителями властей и видными общественными деятелями — все это вдруг сняло табу со всего, что связано с Церковью. Страх посещения богослужений стал исчезать. Если чернобыльская трагедия вызвала волну массовых крещений, то юбилей и его освещение в средствах

массовой информации был еще одним огромным толчком в этом направлении. К концу 80-х гг. число крещений — взрослых и детей — чуть ли не утроилось по сравнению с концом 70-х гг. Кстати, на соборе было объявлено, что с 1971 по конец 1987 г. крещено было около 30 млн человек⁵³.

Но с изживанием страха, с выходом Церкви из "гетто", с ростом гласности у верующих стало приглушаться сознание необходимости сохранять единство Церкви любой ценой, мириться с внутренними церковными изъятиями в условиях враждебного окружения, не выносить сора из избы. Голос мирян, церковной независимой общественности стал раздаваться все громче и нередко выносил строгий суд своему священноначалию.

Как бы вторя словам архиепископов Кирилла и Хризостома на соборе о нравственных изъятиях и отсутствии добродетели у многих современных архиереев, верующие (140 подписей) Елисаветграда Кировоградской области пишут патриарху о закрытии ряда местных церквей кировоградским архиереем Севастьяном, причем последний из закрытых в Елисаветграде храмов был, с согласия Севастьяна, в 1986 г. разрушен бульдозерами. В 1980 г. епископ Севастьян незаконно продавал свечи приходом, положив деньги себе в карман, а не в церковную кассу. Его делом занялся суд, и старосты давали соответствующие показания, пока им не запретил это делать митрополит Киевский Филарет, заявив, что никто не имеет права судить епископа — епископ сам себе судья. За прекращение судебного следствия против него епископ якобы согласился на закрытие пяти церквей. И вот последняя из этих пяти была елисаветградская, построенная верующими за свои деньги в 60-х гг. Сначала епископ отобрал у них священника и под разными предложениями не давал нового; а в 1986 г., накануне разрушения храма, заверил верующих, что священник вскоре прибудет, но, забрав антиминс*, уехал, а храм сровняли с землей на следующий день. Были описаны аналогичные закрытия храмов в соседних селах⁵⁴. Однако епископ Севастьян оставался на своем посту безнаказанным до своей смерти в 1990 г.

Жалобы такого рода на архиереев и на недостойных священников, уличаемых и в воровстве, и в пьянстве, распространялись в основном через самиздат⁵⁵. А вот сведений о церковных расследованиях и наказаниях в те годы безвластия не поступало. Возмущением церковной общественности этими безвластием и безнаказанностью, разгильдяйством, коррупцией и было вызвано обращение священников Глеба Якунина, Николая Гайнова и четырех мирян к патриарху Пимену с мольбой уйти на покой,

* Антиминс ("вместопрестолье") — обязательная часть престола в христианском храме, без которой нельзя служить литургию. Представляет собой четырехугольный кусок шелковой или льняной материи с изображением положения во гроб Иисуса Христа, а по углам — четырех евангелистов. В середину его помещаются в мешочке мощи, залитые воскоматиком. На антиминсе имеется подпись освятившего его епископа.

так как его немощи не позволяют ему больше активно управлять Церковью, а окружение его слишком малодушно или корыстно, чтобы предложить ему то же. В письме говорится, что в то время, когда "атеистическое государство меняет свое отношение к христианству... непросительно не воспользоваться уникальными возможностями для возрождения Русской православной церкви". Авторы письма упрекают епископат в пассивности: "Как ни парадоксально, но не Церкви, а государству принадлежит сегодня инициатива вовлечения верующих в социальную жизнь общества". Письмо кончается словами о том, что пребывание немощного у кормила Церкви "выгодно лишь тому, кто не желает подлинного оздоровления Церкви, общества и государства"⁵⁶. Справедливости ради следует заметить, что письмо было написано за 41 день до встречи Синода с Горбачевым, что отчасти опровергает содержащиеся в нем обвинения.

Одновременно с собором в Москве 11 июня 1988 г. был проведен неофициальный семинар, посвященный проблемам христианства в России в 1000-летие русского православия. Участники его — видные православные инакомыслящие, в том числе священники Георгий Эдельштейн, Глеб Якунин, миряне В. Аксютин, Зоя Крахмальникова, Виктор Попков и другие. Участники семинара высказывали опасения, что епископат не сумеет воспользоваться появившимися возможностями и что Церковь не подготовлена к встрече с современным советским человеком, воспитанным в атеистическом обществе. Значительная часть советских людей религиозна, полностью отрицает материалистическую философию, "но Церковь для них слишком узка". Говорилось, что Церковь не осмыслила атеистический опыт и не выработала концепцию человека-мирянина. Духовенство с недоверием относится к движению апостольства мирян, не приближает его к себе. О мирянах было сказано, что среди традиционно-церковного люда широко распространено обрядоверие, отрицательное отношение к любой внехрамовой и общественной христианской деятельности. Была высказана мысль о некоем внутреннем духовном разрыве в современной Русской православной церкви, вызванном непризнанием, непрославлением новомучеников, что является мистической самоизоляцией Церкви от связи через этих новейших святых со всем сонмом святых, со святыми Отцами. (Кстати, в самиздате ходило немало писем-реакций на Собор 1988 г., выражавших обиду по поводу того, что если не новомучеников, то почему по крайней мере Иоанна Кронштадтского не прославили⁵⁷.) На семинаре раздалось обвинения в политической заангажированности современной РПЦ, выразившейся в политических канонизациях Дмитрия Донского и митрополита Макария. Участники семинара забыли, что политические канонизации сопровождали всю историю Церкви — от канонизации Константина Великого до Александра Невского, Андрея Боголюбского, царевича Димитрия и Николая II ("карловчанами"). Критиковалась и помпезность празднования тысячелетия. Говорилось, что

начать празднование надо было всеобщим покаянием. Иерархи обвинялись в том, что они "отгородили себя от народа... а рядовые верующие остались абсолютно без помощи патриархии". Относительно причин изменения отношения властей к Церкви были высказаны разные мнения. Скептик-священник Эдельштейн оказался наиболее церковным и оптимистичным: "70 лет Русская церковь молилась за то, чтобы государство наше обрзумилось. И сегодняшняя перестройка... — это плоды молитвы Русской православной церкви и плоды мученичества..." Недавний узник брежневских лагерей — мирянин Тимофеев — возразил, что просто "нужда приперла", как приперла она Сталина в 1943 г.⁵⁸

Естественно, за церковной общественностью тщательно следил и Совет по делам религий. Критически-настороженные отчеты о росте ее активности можно найти среди документов упраздненного в конце 1990 г., в соответствии с законом РСФСР "О свободе вероисповеданий", Совета по делам религий РСФСР. Внимание СДР привлекли два такие, тематически связанные между собою собрания, как вечер группы "Выбор" в Москве 30 ноября 1988 г. при участии 150—200 человек (студенты, мужчины и женщины 40—60 лет и более десятка священнослужителей, согласно отчету) и конференция движения православной общности "Церковь и перестройка", 30 ноября 1 декабря 1989 г. Подписавший отчет председатель СДР РСФСР Л. Колесников был встревожен тем, что "программная установка, провозглашенная "Выбором", на возрождение и развитие христианской культуры... может вылиться... в религиозный экстремизм... деятельность группы "Выбор" может... мешать осуществлению государственной политики по отношению к религии и церкви". Особенно его волновало сотрудничество группы с Московской патриархией, проявлявшееся в дотациях Журналу Московской патриархии на покрытие дефицита между стоимостью его издания (22 руб. за экземпляр) и его продажной ценой (15 руб.). Не нравилось ему и то, что группа "Выбор" создала "двадцатку" для получения храма в юго-западном пригороде Москвы Тропарево. По его мнению, церковь-де, могла стать "опорным пунктом для развертывания деятельности группы". Вероятно, это и повело к тому, что храм, обещанный властями "двадцатке" Аксютинца (редактора "Выбора"), в конце концов был передан не ей, а Управлению делами патриархии в качестве ставропигиального* храма. Колесников обращал внимание на то, "что группа "Выбор" втягивает в свою деятельность священнослужителей".

В конференции "Церковь и перестройка", участвовали не только представители РПЦ, но и протестантов, униатов и нарождавшейся Украинской автокефальной православной церкви. Раздался на ней голос, предвещавший проникновение Карловацкого раскола на территорию России. Резко критиковался епископат.

* То есть находящегося непосредственно в ведении патриарха или Синода.

Конференция постановила развивать миссионерство, особенно среди молодежи; внутриприходскую жизнь; оказывать помощь в открытии церквей; участвовать в разработке Закона о свободе совести; в благотворительной деятельности; способствовать восстановлению христианской культуры; собирать и публиковать материалы о погибших за веру; организовывать церковные кооперативы.

Заключение Совета по делам религий об этой конференции: "...на конференции отчетливо просматривалась линия на компрометацию и раскол РПЦ, дискредитацию советских, партийных органов и КГБ, извращение... политики в отношении религии и церкви"⁵⁹.

В другом документе СДР, датированном уже 1990 г., говорится о внутренних противоречиях и различных течениях внутри РПЦ. Делается попытка определить эти течения как среди мирян, так и духовенства. Мирян безымянный автор делит на "религиозных конформистов", "обрядоверов" и "религиозных активистов". Под первыми он имеет в виду людей, которые выполняют церковные обряды "на всякий случай", — это большинство; вторая категория — их, по данным "Московского церковного вестника", около 18% — посещающие богослужения и исполняющие все обряды, но не принимающие активного участия в приходской жизни; третья категория — активные прихожане, по тем же данным — 0,3%. Автор отмечает приток в церковь в последнее время студенческой молодежи и интеллигенции, которых он, по-видимому, потенциально, относит к третьей категории верующих. По типам мирян он делит и духовенство на 3 категории: к первой относит часть епископата — облечены властью, наслаждаются комфортабельной жизнью, "заинтересованы в сохранении статус-кво", пассивны. Вторая — требоисполнители. Это чаще всего священники старше 40—50 лет, которые "не имеют ни желания, ни сил заниматься подлинно пастырским служением". Третья — "обновленцы" и "возрожденцы". Эти стремятся к активизации приходов, миссионерской деятельности, благотворительности, добиваются доступа Церкви к массовым средствам информации, к восстановлению норм управления Церковью, принятых Собором 1917—1918 гг., активизации мирян в церковной администрации и демократизации внутренней жизни Церкви. Обе группы активно критиковали епископат за пассивность, но утверждали, что, "возможно, "возрожденцев" поддерживает часть епископата". К ним же "относятся и священники-диссиденты, ведущие активную антикоммунистическую пропаганду". В последнее время, говорится в документе, и верующие, и духовенство весьма активизировались, особенно после встречи Горбачева с руководством Церкви; и главное, "у верующих и духовенства исчез синдром страха"⁶⁰. А это явно нежелательно, грозит тем, что Церковь выйдет из-под контроля СДР.

Это наблюдение вполне верно. Дело в том, что, как признавались автору многие пастыри и архипастыри, по горькому опыту

предыдущих семи десятилетий гонений, сменявшихся краткими передышками, в церковных кругах в первые годы "перестройки" преобладало недоверие. Считали, что это временная передышка, вызванная, во-первых, непрочностью положения нового партийного руководства, необходимостью замирения в обществе на время внутренней борьбы за власть, а во-вторых, приближавшимся 1000-летием Церкви. Пройдут торжества, думали многие пастыри, внешний мир потеряет интерес к Русскому православию, и снова начнется зажим. И только во второй половине 1989 г., когда наблюдался рост числа открытых храмов и духовных школ, семинарий и — о новшество! — воскресных вероучительных школ для детей, а затем и аналогичных школ катехизации взрослых, когда конфликты с местными властями, какими бы острыми они ни были, сопровождаясь и голодовками верующих, и попытками репрессий со стороны местного партийно-правительственного аппарата, почти всегда стали решаться в пользу верующих — обычно благодаря содействию центрального советского или российского СДР и центрального правительства⁶¹, иерархия и духовенство начали действовать более смело, проводить уже долгосрочные преобразования. Острее всего стоял вопрос с кадрами духовенства и церковнослужителей. Динамика восстановления, возвращения и постройки православных церквей по стране выглядела так:

1988 г. — 6893 прихода; из них более 4 тыс. приходилось на Украину, 2062 — на РСФСР.

Ноябрь 1990 г. — 11 940 приходов. По РСФСР есть только следующие данные: по всем конфессиям зарегистрировано новых в 1988 г. 231 и в 1989 г. — 686 религиозных объединений, из коих православных соответственно — 176 и 460, а на 1 января 1990 г. в РСФСР действовало 3120 православных приходов. Поскольку динамика открытия новых приходов и возвращения храмов значительно возрастала из года в год, то следует предположить, что к концу 1990 г. в России действовало не менее 3,6 тыс. православных приходов, а к концу 1991 г. должно было быть не менее 13 тыс. православных приходов по всей стране, из коих по меньшей мере 4,2 тыс. — в РСФСР, т. е. пропорция православных приходов России в общем их количестве по бывшему СССР возросла всего примерно с 28% до 31%. Такая диспропорция — результат и того, что утюг выжигания веры прошелся жестче всего по России и востоку СССР — по территориям, которые находились под властью Советов с гражданской войны, без передышек. Однако следует иметь в виду, что новый приход это еще не значит новый храм. Только примерно двум третям зарегистрированных приходов дается помещение, остальные должны приобретать и переоборудовать гражданскую постройку, или строить новый храм, или вести борьбу за получение храма. Процесс этот может занять и до двух-трех лет⁶².

Прирост числа духовенства явно не поспевает за ростом количества приходов. По данным Совета, к концу 80-х гг.

семинарии и академии давали всего по 200 священников в год. Отчеты СДР РСФСР указывают на кризис кадров именно в России, так как большинство рукополагаемых семинаристов — украинцы, которые по окончании семинарии возвращались к себе домой или служили в России с постоянной мыслью о возвращении на родину и в большинстве случаев органически не срастались со своими великорусскими приходами.

С другой стороны, из-за острой нехватки духовенства более 40% рукополагаемых в России не имели специального богословского образования, что отрицательно сказывалось на их пастырстве. К тому же многие жили в городах, только наезжая в сельские приходы для совершения службы. Совет вдруг проявил заботу и решил не чинить препятствий открытию новых духовных школ. Так, например, в 1989 г. были открыты межпархиальные училища в Смоленске и Ставрополе, хотя в обоих случаях не были соблюдены правила: уполномоченные СДР были лишь поставлены в известность епископами об открытии этих училищ⁶³. Вдобавок к уже существующим епархиальным училищам псаломщиков и регентов за 1989—1991 гг. были открыты двухгодичные училища в Вологде, Чернигове, Минске, Костроме, Коломне, Курске, под Кишиневом, в Кирове, Ташкенте, Алма-Ате и Омске. Многие из них рассчитывали вырасти в семинарии. В 1992—1993 гг. Курское училище преобразовано в семинарию; Смоленское и Костромское стали трехгодичными; открыты училища в Тамбове, Владивостоке, Новосибирске и Запорожье. Открытие училищ и особенно семинарий упиралось не только во все возрастающую финансовую проблему, но и в проблему преподавательских кадров. Хотя, казалось бы, таким преподавателем мог стать любой выпускник духовной академии. Но вот руководитель Костромского училища, например, жаловался автору, что из 12 духовных лиц его епархии, имеющих полное академическое духовное образование, преподавать оказались способными только трое. Острейшим образом встал вопрос о коренной реформе богословского образования в стране, особенно академического. Учитывая современные требования и возможности, священник должен быть и педагогом, и психологом, и всесторонне эрудированным общественным деятелем.

Помимо училищ и более краткосрочных духовных учебных заведений в таких городах, как Рязань, Владимир, Ярославль, Церковь за последние годы открыла 6 семинарий: в 1989 г. — в Тобольске, Минске-Жировичах и Киеве; в 1990 г. — в Ставрополе и Луцке (Волинь); в 1991 г. — в Саратове; в 1992—1993 гг. — в Курске и Томске. В последние годы начали рукополагать семинаристов уже во 2-м и 3-м классе, а студентов академий — даже на 1-м курсе. В связи с этим очень выросли заочные отделения, открылись дополнительные заочные сектора при ленинградских духовных академиях и семинариях, Киевской, Минской и Одесской семинариях, куда направляют священников, не закончивших образование. Но эта практика не может считаться

решением проблемы, так как еще на юбилейном соборе было авторитетно заявлено, что заочный сектор не дает нужного для пастыря минимума богословских и пастырских знаний, далеко отставая от уровня стационара⁶⁴.

Выступая в новой своей функции "заботы о Церкви" СДР РСФСР в последний год своего существования признал необходимость открытия дополнительных семинарий "на севере Европейской части России, в Сибири и на Дальнем Востоке", а также расширения заочных секторов и создания их при новооткрываемых семинариях, повышения квалификации подготавливаемых кадров. Предлагалось в будущем принимать в семинарии людей, уже служивших в церкви (выпускников епархиальных училищ, поработавших псаломщиками, регентами и т. д.), что должно было сократить архиерейский произвол в отборе кандидатов в семинарии. Указывая на согласие с этим планом архиепископа Александра, ответственный работник Совета И. Миролюбов предлагал в будущем создание по епархиям, параллельно с большими семинариями, сети малых учебных заведений, "готовящих кадры для своих регионов". Миролюбов поддерживал проект Церкви превратить семинарии в вузы с пятилетним сроком обучения, а академии — "в центры подготовки теологов и преподавателей семинарий". В информационном отчете уполномоченный СДР по Московской области Аверичев рекомендовал терпимо относиться к благотворительной и милосердной работе духовенства в обществе и резко осудил те местные власти, которые не отдают храмы верующим, всячески мешают пастырской и общественной деятельности духовенства⁶⁵. Однако при всем том СДР и в последний год своего существования считал себя высшим начальством над Церковью. Например, в Постановлении СДР РСФСР от 20 апреля 1990 г. говорилось: "Аппаратом Совета и уполномоченными... проводится целесообразная работа по оказанию помощи религиозным центрам... в подготовке кадров церковнослужителей и обеспечению функционирования духовных учебных заведений". Дальше: "Отделу по делам Православной и Старообрядческой Церквей рассмотреть предложения учебного комитета Московской Патриархии по подготовке кадров духовенства и церковнослужителей и внести в Совет конкретные предложения...", т. е. решал все Совет⁶⁶.

Но Церковь уже начала говорить своим голосом, понемногу протестуя против повода — СДР. Обретению собственного голоса Церкви содействовал и такой важный фактор, как избрание ряда ее епископов и священников в обновленные представительные органы — советы всех уровней.

Октябрьский (1989 г.) архиерейский собор, посвященный 400-летию учреждения патриаршества в России, принял ряд важных постановлений:

— причислить к лику святых первого новомученика — патриарха Тихона; подготовить материалы к канонизации Иоанна Кронштадтского;

— возродить приход как основную христианскую общину с активной деятельностью мирян, "включающую в себя богослужение, диаконию, научение в вере, взаимную поддержку его членов... благотворительность, милосердие и катехизацию";

— преобразовать семинарии в пятигодичные вузы, а академии в центры научной работы богословов и подготовки педагогов для семинарий и прочих богословских курсов;

— возродить издание периодических органов духовных академий и епархиальных ведомостей в каждой епархии;

— "особое внимание уделить духовным училищам... подготовке в них мирян — мужчин и женщин — для катехизаторской и диаконической работы в приходах";

— при каждой семинарии открыть заочный сектор для священнослужителей, рукоположенных без богословского образования;

— создавать открытые приходские, епархиальные и монастырские библиотеки;

— попытаться создать синодальную типографию для издания духовной литературы;

— "принимая во внимание подготовку нового закона о свободе совести", настаивать на том, чтобы Церковь была признана в нем полноправным юридическим лицом как общественная организация. Религиозное и атеистическое образование должно быть равноправным, равно как и пропаганда. Церковь должна иметь широкие права благотворительности и милосердия, свободного издания и распространения религиозной литературы, иметь доступ к средствам массовой информации, должна быть освобождена от дискриминационных ставок налогов;

— "вопрос о целесообразности участия епископата и клира в выборных органах власти должен решаться в каждом конкретном случае священноначалием... Синодом в отношении епископата и правящим архиереем в отношении клира..."

Собор выразил беспокойство по поводу национальных конфликтов и предложил устраивать межконфессиональные встречи "для изыскания способов разрешения национальных вопросов".

Постановив собрать следующий собор архиереев не позже 1990 г. и "в процессе подготовки следующих соборов обратить особое внимание на их достаточную продолжительность", октябрьский архиерейский собор показал, что параграфы нового церковного Устава о соборах приняты с серьезным намерением возродить соборный принцип не как проформу, а как рабочую и духовную основу бытия Церкви⁶⁷. Последующие годы покажут, что соборы действительно стали регулярным и частым явлением, хотя продолжительность их пока слишком коротка для глубокого обсуждения и разрешения всех наболевших вопросов. Ко времени написания этой главы далеко не все решения архиерейского собора 1989 г. были проведены в жизнь. Особенно сложно обстоит дело с печатью, изданиями, периодикой, а то, что изда-

ется Церковью, и даже присланное Церкви в дар из-за рубежа в честь ее 1000-летия Священное писание⁶⁸, продавалось в храмах по высоким ценам. Церковь вынуждена была пойти на это, потому что она должна приобретать бумагу по коммерческим ценам и не получает никаких субсидий и скидок на свои издания и в связи с колоссальными расходами на восстановление и ремонт тысяч получаемых полуразрушенных храмов и десятков столь же разрушенных монастырей⁶⁹.

Своей типографии Синоду приобрести не удалось. Расширилось издание популярной духовной и научной богословской литературы государственными и частными издательствами, а также отдельными епархиями и монастырями, например Оптиной Пустынью и Валаамским монастырем. Положительный вклад Издательского отдела патриархии — издание первой массовой церковной двухнедельной газеты — "Московский церковный вестник". Газета пользуется большой популярностью. Она живая, острая, злободневная; оперативно откликается на проблемы Церкви, верующих, общества. С самого начала она заговорила о гонениях и терроре в прошлом и о дискриминации в настоящем: сопротивлении местных властей открытию церквей, вмешательстве Совета по делам религий и его уполномоченных в жизнь Церкви и приходов, недопущении верующих к милосердной и благотворительной деятельности или использование христиан только для самой тяжелой работы в больницах, отстраняя их от духовной помощи больным. Из этой же газеты можно было узнать о начале духовно-пастырского окормления заключенных в лагерях и тюрьмах и благотворном влиянии духовенства на заключенных, о постройке заключенными лагерных часовен и храмов в свободное от работы время. Несомненно, она, как и светская пресса, способствовала быстрому распространению воскресных приходских школ по стране. Первые школы начали возрождаться в Москве в 1988 г. неофициально, так как до принятия закона РСФСР "О свободе вероисповеданий" (октябрь 1990 г.) они были фактически запрещены. Но вот в 1989 г. начинают печататься о них хвалебные статьи в "Московском церковном вестнике", "Огоньке" и т. д., и школы начинают расти как грибы и распространяться по периферии. Если в воскресной школе Даниловского монастыря и патриаршего Богоявленского собора в 1989—1990 гг. было по полторы сотни ребят, то уже в 1990—1991 гг. в нескольких воскресных школах было более 500 детей в каждой. Кроме того, осенью 1990 г. открылась в Ясенево под Москвой первая православная гимназия. А в 1993 г. их было уже 12, в них занималось до 1,5 тыс. детей⁷⁰.

Все это, конечно, — положительные и даже революционные сдвиги по сравнению с предыдущими семью десятилетиями. Но наряду с этим на поверхность всплыли и внутренние противоречия, долго накапливавшиеся под спудом в условиях несвободы. Эти конфликты только усугублялись болезнью патриарха Пимена, отстраненностью его и Синода от текущих дел. 3 мая

1990 г. на 80-м году жизни патриарх Пимен скончался. Впервые (с 1917 г.) 7 июня 1990 г. на поместном соборе подлинно тайным голосованием и из широкого числа кандидатов митрополит Ленинградский Алексий (Ридигер) был избран патриархом Московским и всея Руси. На его долю выпал нелегкий труд преодоления новых расколов и отколов в РПЦ, их вредных последствий путем оздоровления и оживления деятельности Церкви и высвобождения ее от уз государства, направления церковного корабля по самостоятельному, богоугодному, ни от каких мирских политиков не зависящему пути.

Конфликты, отколы и расколы

Начавшийся в 1988 г. процесс постепенного оздоровления Русской православной церкви, постепенного ее высвобождения из-под усиленной "опеки" советского правительства и КГБ, постепенного обретения самостоятельности, к сожалению (однако, вполне закономерно), с самого начала сопровождался нарастающими процессами внутреннего нестроения. В первую очередь они проявились на Украине на почве не столько теологической (хотя наиболее выпукло встала именно проблема восстановления "униатства" — греко-католичества), сколько националистической. Национальный вопрос, национализм, часто в самых крайних проявлениях, начал захлестывать всю страну, все народы, в том числе и русский. Особую опасность представляют экстремистские, шовинистические группировки, пытающиеся использовать религию для обострения межнациональных отношений. Так, молодчики из "Памяти" в ее разновидностях и им подобных группировках особенно оголтело нападают на крещеных евреев, полудевреев и православное духовенство такого происхождения или подозреваемого в "нечистоте" их "арийского" происхождения*. При этом все или почти все эти шовинистические группировки причисляют себя к "истинно православным", компрометируя этим Православную церковь.

Православная церковь, ее руководство, однако, решительно отмежевались от такой ассоциации уже в Заявлении архиерейского собора 9—12 октября 1989 г., где решительно отвергаются "все попытки использовать религию как средство для разжигания межнациональной розни". Эта же позиция подтверждается в Заявлении Священного синода РПЦ 3 апреля 1990 г. в еще более

* Автору довелось беседовать на эту тему с группой "памятников" летом 1990 г., которые с пеной у рта "доказывали", что отец Александр Мень — агент сионизма, заброшенный с целью взорвать РПЦ изнутри; примерно то же говорилось о двадцатке из театра Ленинского комсомола в отношении церкви в Путинках (ул. Чехова). Таким образом, кто бы ни был подлинным убийцей отца Александра и священника церкви в Путинках отца Серафима, моральная ответственность за эти убийства ложится в значительной степени на вышеупомянутых моих оппонентов и на их и им подобные расистско-фашистские группировки.

определенной форме: "Мы решительно заявляем: Православная Церковь не может встать на сторону тех или иных групповых или партийных интересов или связать свою судьбу с тем или иным политическим курсом. Будучи матерью всех верных чад, она всех их, независимо от их политических воззрений, объемлет любовью..."⁷¹

Этой линии последовательно и строго придерживается новоизбранный патриарх Алексий II, что незадолго до своей гибели подтвердил не зависимый от официальных структур отец Александр Мень: "Еще будучи митрополитом, он первый публично осудил советский неофашизм и антисемитизм". По данным социологических исследований, — да и без них это заметно — "растущий интерес к религии и Церкви непосредственно связан с процессом национального возрождения. Православие и Ислам, например, становятся символами национального самоопределения". В неразрывность связи православия с теми народами, национальным вероисповеданием которых оно является, верит и патриарх, что видно, например, из его обращения к новоизбранному президенту Ельцину, но шовинизм, любую попытку использовать Церковь в качестве национальной религии или партийно-национальной идеологии он решительно осуждает: "Вера не палка, и в руках того, кто держит ее как палку... она разбивается в щепы". По другому случаю патриарх пишет: "Одни уверяют себя и нас, что Православие — это некая национальная идеология. Мы же должны знать, что Православие — это поиск жизни в Боге и что всякое государственное и национальное устройство жизни для нас вторично". Механическое отождествление русскости с православием патриарх осуждает на том же основании, на котором Христос осуждал фарисеев, называвших Авраама своим отцом. Признавая за национализмом положительный элемент в идее служения надличным ценностям — России, а не себе, — он осуждает его крайние формы, называя их "одичанием национального сознания" и "религиозной дикостью". А по поводу всплеска национальной нетерпимости в Грузии патриарх выступил в печати со Словом к верующим Грузии, в котором заявил: "Я хочу спросить любого человека любой национальности: вот, перед лицом Христа, ты встретился с человеком, которого ты считаешь своим врагом... врагом своего народа. И вот... перед лицом Христа сможешь ли повторить свой суд и сказать: "Поскольку он мешает мне жить, да будет он предан смерти?" А всякий иной суд... лукав и несправедлив". И в заключение патриарх цитирует священника, сказавшего своему прихожанину, который спросил его, что нельзя есть в пост. "Людей не ешь", — ответил пастыр⁷².

Тут уместно упомянуть потенциально важную межконфессиональную конференцию по вопросам межнациональных и национальных конфликтов, созванную в декабре 1989 г. Московской патриархией в Москве. Обращение конференции, в которой помимо православных участвовали представители всех основных

религий СССР, призывает верующих "не ущемлять права других, но укреплять братское сотрудничество". Обращение правильно объясняет взрыв национализма обидой, накопившейся за многие годы в связи с ущемлением национальных языков и культур народов СССР советской властью и призывает всех бережно хранить предания, традиции, "драгоценные сокровища духовности, нравственности, национального языка и культуры... Примем участие в общем служении, противопоставляя проявления политической и национальной нетерпимости и враждебности нашу братскую любовь... Любовь к своему народу, — говорится в Обращении, — не должна быть ни слепой, ни ослепляющей, ибо в первом случае это мешает усвоению уроков истории, а во втором — восприятию ценностей и опыта других народов"⁷³. Мудрые слова, несомненно. Отчего же конференция прошла так незаметно. Слишком долго патриархия была вынуждена петь с чужого голоса, чтобы сразу поверили, что теперь она говорит голосом своим. Благородные и разумные ее начинания не получили широкого резонанса. У нее и ее архипастырей, унаследованных из "застойных лет", тогда не оказалось того авторитета, который позволял бы успешно завершать переговоры, убеждать противоположную сторону принимать разумные и правильные предложения.

Именно такой оказалась судьба всех попыток Московской патриархии договориться с униатами, разрешить конфликт "полובовно" и справедливо для обеих сторон.

Мы уже касались истории ликвидации унии в Западной Украине в 1946 г. по решению Сталина и силами МВД — МГБ. Прямой вины РПЦ в этом не было, если не считать таковой принятие униатских духовенства, паствы и храмов в состав Православной церкви, поздравление патриарха Алексия I новой пастве с возвращением к вере своих предков, полностью замалчивавшее методы, приведшие к этому возвращению. Все это, даже замалчивание существования все возраставшей в 50—80-х гг. подпольной униатской церкви с духовенством и епископатом, которые подвергались нещадным гонениям и арестам вплоть до 1989 г.⁷⁴, можно было оправдать тем, что у Московской патриархии не было другого выбора, что ее пастыри окормляли желающих этого верующих, не касаясь вопросов, которые в тех условиях все равно решить было невозможно. Но когда уже в условиях гласности иерархи Московской патриархии на Украине — архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский Макарий (Свистун) в 1986 г. и митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко) в 1989 г., — сознательно обманывая своих читателей, заявляют, что "греко-католической церкви на Украине нет уже более 40 лет" и что Львовский собор 1946 г. был вполне законным, представлял большинство униатского духовенства и свободно упразднил эту Церковь⁷⁵, то после этого вряд ли следует удивляться, что переговоры между РПЦ и руководством "несуществующей" униатской церкви в 1990 г. зашли в тупик.

Собор во Львове в 1946 г. был созван не униатскими архиереями, которые находились в заключении за отказ "воссоединиться с православием", а инициативной группой, состоявшей из нескольких священников и мирян. Не делает собор каноничным и тот факт, что двое из этой группы были хиротонисаны в епископы патриархом Алексием I, так как, став православными архиереями до воссоединения униатов, они уже не принадлежали к униатской церкви, а, следовательно, были неправомочны руководить ее собором. Воспоминания двух свидетелей собора — одного из его реальных организаторов, полковника госбезопасности, и львовского писателя Беляева — наглядно свидетельствуют, что собор был сфабрикован КГБ⁷⁶.

Правительство начало склоняться к признанию униатов раньше, чем иерархия РПЦ (особенно ее украинская часть). Еще в сентябре 1988 г. представитель СДР Юрий Смирнов заявил, что униаты на Украине не находятся под запретом; а в июле 1989 г. добавил, что после утверждения нового закона о свободе совести СДР будет регистрировать униатские общины. Все это время он лживо утверждал, что легализация униатов зависит от взаимоотношений между ними и РПЦ, замалчивая то, что, не будучи юридическим лицом, РПЦ неправомочна решать какие-либо вопросы самостоятельно, а тем более вопросы, связанные с законодательством и легализацией⁷⁷. Окончательно судьба униатов была решена в их пользу во время и в результате встречи М. С. Горбачева с папой Иоанном-Павлом II 1 декабря 1989 г. В этот день председатель Совета по делам религий Украины заявил о том, что униатские общины отныне будут регистрироваться Советом на тех же основаниях, что и другие признанные государством религиозные общины, добавив (для сохранения лица), что решение об этом было принято еще 24 ноября 1989 г.⁷⁸

После этого руководство РПЦ заняло весьма конструктивную позицию, пойдя на соглашение с римско-католической Церковью о созыве совместных четырехсторонних переговоров: два представителя от Ватикана, два — от Московской патриархии, два — от униатской церкви и два — от Украинского экзархата РПЦ. Эти переговоры, в которых со стороны Ватикана участвовал секретарь Конгрегации восточных церквей, архиепископ Мирослав Марусин, проходили весьма успешно с 8 по 13 марта 1990 г. во Львове, с выездами на места для решения конкретных спорных вопросов между обеими церквями. Было принято решение, что в каждом селе и городе будут проводиться опросы населения с тайной подачей голосов по вопросу принадлежности их к той или другой церкви. Там, где большинство окажется униатским, соответственно большинство храмов будет передано униатам и наоборот; в селениях с двумя храмами больший будет передан представителям религиозного большинства; а в селениях с одним храмом храм передается религиозному большинству с предоставлением господствующей общиной помещения или строительного материала меньшей для устройства своего молитвенного дома.

Так были разрешены споры в ряде городков и сел Львовской области и принято решение не допускать насильственного захвата храмов друг у друга и возвратить православным те храмы, которые были захвачены у них насильно униатскими боевиками*.

Казалось бы, совершить такое перераспределение в трех галицийских областях было не так трудно, если учесть, что из двух тысяч храмов, переданных Православной церкви на Украине в течение 1988—1989 гг., более тысячи приходилось на эти три области, где и так была самая густая сеть действующих церквей в СССР. Власти явно спешили передать пустующие церкви православным, чтобы они не попали в руки униатов⁷⁹. Но в 1990 г. в галицийских областях к власти пришли националисты, которые сразу заняли позицию категорической поддержки униатов как национальной церкви, независимо от предпочтений мирян. Это, очевидно, и повлияло на резкую перемену поведения униатских представителей в Четырехсторонней комиссии.

13 марта униатский архиепископ Львовский Владимир Стернюк заявил в комиссии, что он не согласен с ее действиями, и покинул комиссию без объяснения причин. Только через 9 суток из газеты "Ленінська молодь" стало известно, что епископат униатской церкви отказывается вести переговоры с РПЦ до тех пор, пока она не признает Украинскую греко-католическую церковь (УГКЦ) как юридическое лицо, а не отдельные греко-католические приходы, и что дальнейшие переговоры он согласен вести только с представителями гражданской власти, а не Церкви. По этому поводу архиепископ Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений РПЦ, правильно заметил: "Простите, какое "признание" можно требовать от нас, если сама РПЦ пока лишена прав юридического лица?" Кроме того, униаты начали требовать — и в этом их поддерживали новые местные власти — передачи им всех храмов, принадлежавших униатам в 1939 г., независимо от предпочтений прихожан. На это резонно православные отвечали, что в таком случае православным должны быть возвращены все храмы, построенные до 1596 г., т. е. до появления униатства, после чего православные храмы отбирались насильно и передавались униатам. Так, в Тернополе, например, у РПЦ были отобраны все храмы, в том числе и церкви, построенная в 1540 г.⁸⁰ В конце концов удалось урегулировать вопрос с Рождественским собором города, захваченным автокефалистами, о совместном с ними пользовании

* Речь идет о "Комитете защиты униатской церкви", возглавляемом Иваном Гелем, бывшим узником мордовских лагерей, который отличился в лагере насилем над украинскими заключенными за их дружбу с русскими и евреями. В числе его жертв был и украинский православный священник из Лемковщины отец Василий Романюк. В результате лагерный неофициальный комитет политзаключенных "требует заключенных Мороза и Геля предать всеобщему бойкотированию... Гель обвиняется в хулиганском поведении... разжигании национальной вражды". См.: Хроника текущих событий. Вып. 47, 30.XI 1977 г. (в переиздании с самиздата изд-вом "Хроника". Нью-Йорк. С. 98). Неудивительно, что деятельность этого "Комитета защиты униатской церкви" отличается насилиями.

собором. В Ивано-Франковске, где к началу 1990 г. у Украинского экзархата было 7 храмов, к лету оставался только один, захваченный автокефалистами. Православным, относящимся к Украинской православной церкви (Московский патриархат)*, городские власти предоставили временно помещение бывшего детского сада вместимостью 150—200 молящихся, обещав передать другие два здания — одно — музея, другое — архива, и предоставили площадь в центре для постройки православного собора с выделением городом стройматериалов и пр. По мнению местного епископа Феодосия, не меньше 1/4 населения 250-тысячного города принадлежат к православной церкви. А вот последователи римско-католической церкви, которых в городе, по утверждению местного католического священника, около 800 человек, не только имеют вместительный храм в своем распоряжении, но требуют, чтобы и здание, которое использовалось под музей, было предоставлено им, а не православной общине. Как сообщают, во Львове и многих других городах Галиции православные верующие и священники, изгнанные из своих церквей членами "Комитета защиты униатской церкви", молятся под открытым небом⁸¹. Интересно, что Гель в свое время выступал за "чистую добровольность" и решение вопроса принадлежности церквей на основании опроса населения; но тогда он уверял, что не меньше 60% населения сразу возвратятся в униатство. Однако этого не произошло. Согласно данным всех проведенных опросов, даже в сердце униатства — Львовской области приверженцы греко-католичества не составляют абсолютного большинства. Сошлемся на данные опроса населения, проведенного Институтом социологии Академии наук СССР в марте—апреле 1990 г.:

	Униаты (Украинская греко-католическая церковь) (в %)	Православные (Украинская православная церковь) (в %)	Православные (Украинская автокефальная православная церковь) (в %)
Львовская область	28	28	15
Ивано-Франковская область	22	29	20
Тернопольская область	12	45	9

Правда, по данным "Руха", который находится у власти во Львовской области, а следовательно, его оценки вряд ли надежны, в этой области 65% населения назвали себя приверженцами Украинской греко-католической церкви (УГКЦ), 12% — Украинской православной церкви (УПЦ) и 8% — Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ). Интересно, что опрос,

* В Украинскую православную церковь (Московский патриархат) входят 18 епархий, находящихся на территории Украины и возглавляемых митрополитом Киевским и Галицким.

проведенный той же группой Академии наук в июне 1990 г., только во Львовской области, как ключевой в этом конфликте, показал стабильность процента униатов, что говорит за сравнительную точность подсчетов, но изменения в соотношениях между группами православных: униатов — 27% (на 1% меньше, чем два месяца назад), УПЦ — 25, УАПЦ — 19%⁸². Можно полагать, что за прошедшее с первого обследования время, в условиях нагнетаемого национализма, особенно в Западной Украине, эта динамика роста "автокефалистов" за счет канонической Украинской православной церкви в составе Московской патриархии продолжалась, что отражено и в следующей статистике церквей в трех галицийских областях на начало 1991 г.⁸³:

	УГКЦ (приходы)	УАПЦ (приходы)	УПЦ (приходы)
Львовская область	864	249	102
Ивано-Франковская область	530	50	2
Тернопольская область	283	201	357

Если сравнить эти данные с показателями пропорций последователей этих религиозных объединений, то будет явно видна дискриминационная политика по отношению к УПЦ, особенно в Ивано-Франковской и Львовской областях. Если правильна общая цифра 1100 автокефальных приходов на Украине, промелькнувшая где-то в печати в 1991 г., то, следовательно, остальные 600 приходится на традиционно православные западноукраинские области: Волынь, Ровенская, Буковина (за вычетом, возможно, единичных приходов в Восточной Украине).

Итак, УАПЦ успешно конкурирует с УПЦ в Западной Украине, а как она выглядит по отношению к УГКЦ? Дело в том, что возродившаяся автокефальная церковь играет на тех же клавишах, что и униаты, — украинском национализме и обвинениях в адрес УПЦ, что она якобы является "пятой колонной российского империализма"; при этом УАПЦ оперирует такими историческими аргументами, как: религией Киевской Руси, украинских казаков, Тараса Шевченко было православие, а не насажденное поляками униатство. С помощью такой политики удалось, по-видимому, остановить распространение униатства на Украине — это теперь признают и некоторые западные специалисты по церковной истории Украины⁸⁴. Еще менее успешными оказались усилия униатов в Закарпатской области (Червоня Русь или Прикарпатская Русь в прошлом). Помимо того, что и в довоенное время униатство там шло на убыль и к православию уже тогда принадлежало более 20% населения, в Закарпатской области растет национальное движение, утверждающее, что карпаторосы, как и родственные им лемки, являются самостоятельным славянским племенем, а не украинцами. Появились

даже течения за воссоединение Закарпатской области с так называемой Пряшевской Русью, оставшейся в составе Словакии, т. е. за воссоединение с этой республикой.

Именно неудачей внедрить униатство в качестве единственной национальной украинской религии, по-видимому, и объясняются насильственные приемы (захват церквей), практикуемые западно-украинскими националистами. И речь идет не только о боевиках Ивана Геля. В Закарпатскую область, например, приезжал галицийский, вождь "Руха" Степан Хмара. Он явился на сессию областного Совета и заявил как член Верховного Совета Украины, имеющий право выступать в любом областном Совете республики: "Не допустим постройки ни одного православного храма в Закарпатье!" Это в то время, когда решался вопрос о постройке храмов религиозного меньшинства там, где единственный храм передавался большинству. В Мукачеве активным противником православия стал бывший секретарь горкома КПСС, который в прошлом был ярким гонителем верующих всех вероисповеданий⁸⁵. Все эти примеры свидетельствуют, что гражданские активисты насаждения униатства часто стоят так же далеко от веры и богословских вопросов, как КГБ товарища Сталина, принудительно внедрявшее в этих же областях православие, с той лишь разницей, что сейчас вместе с политиками из "Руха" выступают нередко и епископы УГКЦ. В 40-х же годах Православная церковь была лишь подневольным наблюдателем насилия и наследником его результатов.

После срыва переговоров в марте 1990 г. руководство РПЦ продолжило усилия по их возобновлению. И вот с 10 по 14 сентября 1990 г. снова собрались, на этот раз в Москве, представители Ватикана, Московской патриархии, Украинского экзархата (УПЦ) и УГКЦ. В принципе все четыре стороны снова подтвердили признание принципа решения конфликта на Украине, принятого в январе 1990 г. и положенного за основу мартовских четырехсторонних переговоров. Но когда РПЦ предложила хотя бы для временного разрешения проблемы во Львове и Ивано-Франковске вернуть православным в каждом из этих городов по одному из ранее отобранных храмов, представители униатов категорически отказались. Переговоры снова зашли в тупик и на этом прервались⁸⁶.

Положение остается беспокойным, и со стороны униатской общественности продолжают насилия. Православие превалирует в основном там, где православный священник был подлинным пастырем. Первая униатская эйфория миновала к 1991 г. Большинство униатского духовенства — самоучки, неизвестно кем и когда рукоположенные. Службы, а тем более богословия они не знают, а проповеди многих из них отличаются политической пристрастностью и даже злобой, что отталкивает верующих. Разочаровавшиеся в униатстве, но не желающие вернуться под "московское" православие, как в Галиции называют УПЦ, возглавляемую митрополитом Филаретом Киевским, пополняют

ряды УАПЦ. Многие считают, что именно митрополит Филарет и проводившаяся им церковная политика русификации и централизации больше всего повинны в успехе как униатов, так, еще в большей степени, и автокефального раскола на Украине⁸⁷.

Теперь остается остановиться еще на двух раскольнических движениях последних лет: на возрождении Украинской автокефальной православной церкви и проникновении в Россию Карловацкого раскола, так называемой Русской православной церкви за границей.

Началась новейшая история УАПЦ с епископа Житомирского, Иоанна (Боднарчука), который несколько раз обращался с просьбами в патриархию о переводе его по состоянию здоровья в одну из карпатских епархий. Поскольку вакантных кафедр там не было, на два его последних ходатайства — 1 августа и 23 августа 1989 г. (в одном из которых он просил, чтобы Синод обратил внимание на столь ухудшающееся его здоровье, что он может умереть в любой момент) — ему было предложено временно уйти на покой, с тем что после выздоровления он будет назначен на вакантную кафедру. Но как только Синод принял это решение, епископ Иоанн присылает письмо, в котором утверждает, что он здоров и хочет и дальше "трудиться на ниве Христовой". Но решение уже было принято 3 ноября 1989 г. Через шесть суток Иоанн представляет медицинское свидетельство, что здоровье его удовлетворительно, и просит назначения на кафедру. 22 октября епископ едет во Львов, служит литургию в Петропавловском храме, рукополагает диакона во священника Украинской автокефальной православной церкви и себя называет ее "первоиерархом". 1 ноября он сообщает в патриархию о своем выходе из ее юрисдикции. Никакие личные встречи епископов РПЦ на Украине с Иоанном, в ходе которых они уговаривали его не учинять раскол, не помогли. Его приглашали прибыть на заседание Синода 13 ноября; но он решительно отказался, сообщив, что навсегда выбывает из РПЦ и принят под омофор главы УАПЦ в США митрополита Мстислава (Скrypника), который возвел Иоанна (Боднарчука) в сан архиепископа⁸⁸.

Напомним, что Мстислав является племянником Петлюры, был деятелем его правительства на Украине во время революции, а затем многие годы представителем этой политической партии в польском парламенте. Будучи хиротонисан во епископа главой Автокефальной церкви в Киеве в годы немецкой оккупации, он, по словам историка Гейера, оставался в основном партийно-политическим деятелем.

Ссылаясь на то, что украинская автокефалия, возникшая на оккупированной гитлеровскими войсками территории, была раскольнической, самовольной, не признанной каноническим епископатом Украины* и была "осуждена архиерейским собором

* Имеется в виду Автономная православная церковь Украины, оставшаяся верной патриархии, за которой пошла основная масса украинских духовенства и мирян, находившихся под фашистской оккупацией.

РПЦ 28 марта 1943 г.", Священный синод Московской патриархии лишил Боднарчука сана, низвел его в состояние мирянина, объявив все его и его духовенства таинства безблагодатными, недействительными⁸⁹. Определение Синода ссылается на 11-е апостольское правило, говорящее об извержении из сана клирика, который будет молиться вместе с изверженным; на 15-е Двукратного собора, которое предписывает лишение всякого священства того, кто отступит от своего патриарха и учинит раскол.

Другим ответом на этот раскол было запоздалое предоставление широкой автономии Украинскому экзархату архиерейским собором, заседавшим 30—31 января 1990 г.; запоздалым, потому что, хотя в Определении и говорится, что Синод дал поручение архиепископу Кириллу составить проект нового положения об экзархатах еще 16 октября 1989 г., опубликование этого положения в январе было воспринято как реакция на "бунт" "автокефалистов", а чтобы быть эффективным, такое постановление должно было бы опережать события, свидетельствовать о руководящей, ведущей роли патриархии. Дальнейшие события на Украине: рост количества приходов и епархий "автокефалистов", особенно в наиболее националистических западных областях Украины, поддержка их "Рухом" в традиционно православных районах страны — все это показало запоздалость, недостаточность мер патриархии, а, может быть, в еще большей степени неудовлетворенность значительной части духовенства и мирян на Украине митрополитом Киевским Филаретом и его иерархией как из-за их близости в прошлом к коммунистическому руководству республики, так и из-за невнимания к национальным чувствам украинцев и, наконец, из-за невысокого нравственного престижа высшего духовенства республики.

Автономизация УПЦ проводилась в два этапа. Первым было указанное Положение об экзархатах, давшее следующие права экзархатам Украинскому и Белорусскому:

- официально называться соответственно Украинской и Белорусской православными церквями;

- учредить в каждом экзархате Синод, которому принадлежит высшая судебная, законодательная и исполнительная церковная власть;

- Синод собирается не реже четырех раз в год. Его функции аналогичны функциям Синода Московской патриархии, но в рамках только своего экзархата;

- экзарх возглавляет управление экзархатом, созывает сессии Синода, председательствует на нем и представляет экзархат в Священном синоде Московской патриархии.

Остальная часть постановления состоит из технических деталей.

Следующим этапом в становлении независимости УПЦ было Определение архиерейского собора РПЦ 25—27 октября 1991 г., которое опирается соответственно на постановление Синода УПЦ 10 июля и на Определения Поместного собора РПЦ 7—8

июня 1990 г. Определение 25—27 октября отменило наименование "экзархат" в отношении Украины, заменив его единственным названием "Украинская православная церковь"; предоставило украинскому епископату самостоятельно избирать своего предстоятеля, лишь утверждаемого патриархом Московским; предстоятель носит титул "блаженнейший", которым именуются только главы автокефальных, т. е. совершенно независимых, поместных церквей; украинский Синод самостоятельно избирает и поставляет правящих и викарных епископов, создает и ликвидирует епархии. Единственным необычным моментом для автокефальных и даже автономных церквей является положение о том, что предстоятель УПЦ, митрополит Киевский и всея Украины, остается членом Московского Патриаршего Синода, представляя в нем Украинскую церковь⁹⁰.

22—23 ноября состоялся первый поместный собор Украинской православной церкви, который, в частности, указал, что за последние два года на Украине было открыто до трех тысяч новых приходов. Собор признал успех "автокефалистов" в Западной Украине, добавив, что "на востоке Украины люди категорически против автокефальной церкви". Собор признал разумным и целесообразным происшедший в 1686 г. переход Киевской митрополии из-под Константинопольской в Московскую патриархию, оправданным воссоединением Украины с Россией на Переяславской Раде 1654 г. Собор также постановил необходимым участвовать представителям УПЦ в поместных соборах РПЦ, поскольку их решения нередко имеют отношение и к жизни Украинской церкви⁹¹.

Но и в Киеве положение Церкви оказалось не таким уж спокойным. Приезд патриарха Алексия II в Киев в октябре 1990 г. был омрачен хулиганскими выходками. Под окнами гостиницы толпа националистов во главе с поэтом Павлычко, деятелем "Рука", скандировала: "Геть московского попа!" Националистические боевики бросились избивать участников крестных ходов, которые двигались к Софийскому собору, где в это время служил патриарх и вручал митрополиту Филарету грамоту о предоставлении Украинской православной церкви независимости. У верующих выбивали из рук иконы и хоругви. После побоища на улицах остались сломанные кресты, хоругви. Были жертвы. "Оскорблены чувства верующих... Проявлена жестокость в отношении стариков и женщин..." В Журнале Московской патриархии говорится только об июльской поездке патриарха на Украину, во время которой состоялась в Почаевской лавре встреча патриарха с западноукраинским православным духовенством. Очевидно, последними была представлена весьма тяжелая ситуация, ибо "звучали требования от разрешения подпольных богослужений и ухода в леса до временного, пока не улягутся страсти, перехода к раскольникам во имя сохранения Православия". Однако такое тяжелое положение сложилось, видимо, только в униатских областях, ибо, хотя в Ровно группа националистов-"авто-

кефалистов" и встретила патриарха транспарантами, требовавшими вернуть "отобранные права Украинской автокефальной церкви", в епархии действует 406 православных патриарших приходов, всего на 27 меньше, чем в 1939 г., из них 128 новооткрытых (в 62 строятся новые храмы)⁹².

Несколько иная картина вырисовывается из сообщений "автокефалистов".

Так, на первом году существования возрожденной Киевской семинарии группа воспитанников покинула ее, объявив, что уходит служить в Автокефальную церковь, и обвинила семинарское начальство в преследовании и даже избивании студентов за положительное отношение к УАПЦ.

В июне 1990 г. состоялся первый собор УАПЦ в Киеве, который избрал Иоанна (Боднарчука), архиепископа Львовского и Галицкого, местоблюстителем Мстислава, проживающего в США, которого собор провозгласил патриархом всея Украины. Иоанн заявил на соборе, что новая УАПЦ вполне канонична, так как в хиротонии новых ее епископов, помимо него, участвовал один епископ Московской патриархии, чье имя он сейчас не может предать гласности. Как сообщал "Московский церковный вестник", соучастником хиротоний был Викентий, назвавший себя "катакомбным" архиереем, но не признанный таковым даже "карловчанами" после его визита в Джорданвилль. В прошлом диакон РПЦ Тульской епархии, Виктор Чекалин (именующий себя епископом Викентием), был в 1988 г. лишен сана за нарушение 26-го апостольского правила. В 1987 г. он был осужден в Калужской области гражданским судом по ст. 120 УК РСФСР: "развратные действия в отношении несовершеннолетних". Естественно, участие в хиротонии расстриги "Викентия" не приближает УАПЦ к каноничности⁹³. Собор направил обращение к проходившему в то же время в Сергиевом Посаде собору РПЦ по избранию патриарха, в котором говорится, что УАПЦ рождена необходимостью ликвидировать пропасть, возникшую между РПЦ и украинским народом из-за "русификаторской политики" последней. Но, по-видимому, главной причиной действий Боднарчука было нежелание оставаться под руководством митрополита Филарета; ибо после того как Филарет был смещен с Киевской кафедры собором епископов РПЦ в апреле 1992 г. и перешел к "автокефалистам", Боднарчук подал прошение патриарху Алексию II о принятии его обратно в РПЦ, прощении и восстановлении в сане.

17—18 ноября 1990 г. в Киеве проходили в древнем Софийском соборе торжества интронизации 92-летнего Мстислава в патриархи УАПЦ. Ему сослужило 40 священников в присутствии еще 200. Мстислав назначил своим местоблюстителем Ровенского епископа Антония, а не Иоанна и вернулся в США. После перехода в УАПЦ митрополита Филарета в апреле—июне 1992 г. местоблюстителем Мстислава стал Филарет⁹⁴.

Митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (Ридигер Алексей Михайлович) был избран патриархом на Поместном соборе, проходившем с 7 по 12 ноября 1990 г. В отличие от избрания без альтернативных возможностей Сергия, Алексия I и Пимена, тут кандидатами в патриархи были все 75 епархиальных архиереев в возрасте не моложе 40 лет, с рождения имеющие советское гражданство (Устав 1988 г.). Сначала на однодневном архиерейском соборе каждому голосующему в первом туре следовало вычеркнуть все имена в бюллетене, кроме одного — трех, которых он считает достойнейшими. После двух туров остались митрополиты: Алексей — 37 голосов, Владимир Ростовский* и Филарет Киевский — по 34 голоса. На Поместный собор прибыло 90 архиереев, 92 клирика, 88 мирян, 39 иноков и инокинь, 8 представителей духовных школ. Он открылся 7 июня 1990 г. Делегаты могли выдвинуть дополнительно своих кандидатов в патриархи. Так, было выдвинуто делегатами пять имен: митрополит Ювеналий (Полярков) Крутицкий и Коломенский, митрополит Филарет (Вахромеев) Минский и Белорусский, митрополит Питирим (Нечаев) Волоколамский и Юрьевский, митрополит Гedeон Ставропольский и Бакинский и митрополит Антоний (Блюм) Сурожский. Кандидатура последнего была аннулирована, поскольку митрополит Антоний не является гражданином СССР. Но поскольку ни один из названных митрополитов при тайном голосовании не набрал 50% голосов, кандидатуры Поместного собора были аннулированы, остались для голосования лишь три выбранных на архиерейском соборе днем раньше. Первый тур тайного голосования отдал 139 голосов митрополиту Алексею, 107 — митрополиту Владимиру и 66 — митрополиту Филарету Киевскому. Во втором туре из 309 действительных бюллетеней 166 отдано митрополиту Алексею, ставшему 15-м всероссийским патриархом⁹⁵.

Судя по отчету в Журнале Московской патриархии, наибольшее внимание в выступлениях делегатов после избрания патриарха было уделено следующим темам: активная роль Церкви в жизни общества, критика незадолго до того опубликованного в печати проекта закона "О свободе совести и религиозных организациях", вопрос о канонизации новомучеников и нестроения в связи с униатами, украинскими "автокефалистами" и Карловацким расколом, начавшим создавать свои раскольнические приходы в СССР. Наиболее ярко выступил архиепископ Берлинский и Германский Герман, призвавший Церковь требовать признания государственным законом права юридического лица не только за

* К моменту избрания нового патриарха митрополит Ростовский и Новочеркасский Владимир (Сабодан) являлся управляющим делами Московской патриархии и патриаршим экзархом Западной Европы.

отдельными приходами (конгрегационистско-протестантский принцип), а за всей иерархической структурой Церкви, права преподавать основы вероучения в общеобразовательных государственных школах (как факультативный предмет), права "Церкви печалования за неправедно наказанных и обездоленных...". Архиепископ Герман затем потребовал канонизации всех новомучеников, возвращения в собственность Церкви всех ее святынь — храмов и икон из музеев и пр., включения в закон права верующих на празднование религиозных праздников. Другие выступавшие тоже критиковали опубликованный вариант закона, а новоизбранный патриарх в заключение сказал, что "если опубликованный вариант будет принят, то мы сделаем шаг назад" по сравнению с завоеванными Церковью к этому времени правами де-факто. Все это получило отражение в весьма конкретном и решительном Заявлении Поместного собора РПЦ в связи с публикацией проекта закона "О свободе совести и религиозных организациях". В заявлении говорится, что, хотя после настоятельных указаний архиерейского собора (октябрь 1989 г.) и Священного синода на то, что Церковь ожидает от закона, представители ее были приглашены участвовать в рабочей группе по подготовке закона, тем не менее опубликованный проект игнорирует "ряд предложений, на которых настаивали представители Церкви". Далее следовал перечень и обоснование необходимости внесения тех пунктов, которые обсуждались на соборе. К ним мы вернемся при обсуждении окончательной версии закона, опубликованного в октябре 1990 г.

Другой животрепещущей проблемой, обсуждавшейся на соборе, были новейшие расколы и конфликты в Церкви. По этим вопросам возник характерный спор между архиепископом Литовским Хризостомом и архиепископом Лазарем Тернопольским о допустимости обращаться за поддержкой к государственным законам в случаях межконфессиональных конфликтов. Архиепископ Хризостом, всегда отличавшийся независимостью и входивший в конфликты с советскими властями по вопросам независимости Церкви, высказался против обращения к властям, Лазарь — за. Большинство собора поддержало Лазаря, что, на наш взгляд, свидетельствует о наличии в церковных кругах все еще не изжитого тяготения к "константинизму".

По Карловацкому расколу дискуссия началась с выступления одного из мирян, предлагавшего удовлетворить все требования карловчан: канонизация всех новомучеников без индивидуального разбора, осуждение Декларации митрополита Сергия, отказ от экуменического диалога, после чего якобы наступит общение между обеими церквями. С самым ярким словом по этому вопросу выступил архиепископ Смоленский Кирилл, который указал, что в отличие от карловчан у Московской патриархии к ним претензий нет и патриархия не раз обращалась "к нашим братьям" с предложениями "обсудить все проблемы, но на эти

инициативы не последовало никакого ответа". Архиепископ Кирилл указал на непоследовательность Карловацкого синода, сначала заявлявшего, что он не намерен создавать параллельные приходы в России, а 16 мая 1990 г. объявившего о решении создавать и приходы и епархии на канонической территории Московского патриархата. Обратившись затем к конкретному примеру Царе-Константиновского храма в Суздале и переходу его вместе с настоятелем архимандритом Валентином (Русанцовым) в юрисдикцию так называемой Русской православной церкви за границей, он указал на пагубность этого раскола, переносимого "на нашу многострадальную землю... в момент, когда Церковь стал терзать раскол Украинской автокефальной церкви, наступление Унии", и на "недостойность личности" самого Русанцова, его связи с нецерковными силами и получение через них "церковных наград". "Каждый раскол, — говорил архиепископ Кирилл, — питается нездоровыми силами в Церкви". Принимая таких, как Русанцов, в свои ряды, "приходы Зарубежной церкви... могут превратиться в сточную канаву, куда пойдут все нездоровые элементы... И если он сегодня оказался там — Бог с ним, пускай за ним десятки таких пойдут"⁹⁶.

Обращает на себя внимание, продолжал архиепископ Кирилл, примиренческий тон позиции РПЦ по отношению к "карловчанам". Создается впечатление, будто речь идет о двух равнозначных поместных церквях, а не о Поместной Русской церкви, с одной стороны, и незначительном по размерам, оторванном от своего народа эмигрантском расколе — с другой. При этом условия примирения ставит не каноническая поместная церковь, а эмигрантская группировка, которая претенциозно именует себя Русской зарубежной церковью, не задумавшись даже над тем, что это самоназвание — богословский абсурд, ибо для церкви Христовой не может быть земных рубежей, она несет свою миссию там, где Господь судил ей быть.

Собор в заключение канонизировал Иоанна Кронштадтского и принял ряд документов, из коих "Послание... возлюбленным... пастырям... и всем верным чадам Русской Православной Церкви" обращает особое внимание на расколы, на внедрение Карловацкого раскола в Россию. Патриаршество Алексия II омрачилось появлением и развитием этого раскола в России.

Выше мы цитировали примирительное послание Юбилейного собора РПЦ 1988 г. к русскому православному зарубежью. Как же отреагировала так называемая Русская церковь за границей на это послание? (Подписано 10 августа 1988 г.) Зарубежный синод полностью игнорировал послание патриархии, но заверил о своем единстве с православным русским народом в России и выразил надежду, "что не далек тот час, когда современные гонители, подобно Юлиану Отступнику, скажут Христу: "Ты победил нас, Галилеянин!" Тогда восстанет Русская Церковь... И только тогда кончится самостоятельное существование Зару-

бежной Церкви и Собора русских архиереев за пределами родины. Но пока исповедники веры томятся и умирают в тюрьмах и лагерях, пока церковное возглавление Московской Патриархии поражено безгласностью и не может говорить правды, мы, русские епископы за границей, чувствуем страшную ответственность..."⁹⁷.

И вот, казалось бы, долгожданный момент наступил: состоялись подлинный Поместный собор, подлинные выборы патриарха. Русская церковь в России заговорила собственным голосом, устами патриарха Алексия II и многих других пастырей и архипастырей, сказала правду о современном своем положении и прошлом. Православных в тюрьмы за веру не бросают, а тех, что сидели, давно выпустили. И что же? Епископат Русской церкви за границей собирается на свой очередной собор в Джорданвилле и 16 мая выпускает Послание, в котором заявляет о решении строить свою параллельную церковную организацию в России. В очередной раз заявляет о безблагодатности Московской патриархии и ее таинств и приглашает "подлинных" пастырей переходить под "зарубежный" омофор, но только через покаяние⁹⁸; тут же впадая в донатистскую ересь: Церковь безблагодатна, но если священник — чистый и подлинный пастырь, говорится в "Положении о приходах" карловацкой юрисдикции в России, то его таинства благодатны. Эта ересь, иными словами, отрицает Церковь в целом, ставя действительность таинств в зависимость только от личных качеств того или иного священника. Второе противоречие: если благодатность таинств зависит от личности священника, то зачем же требовать покаяния от переходящих к "карловчанам" священников, если о них известно как о достойнейших?⁹⁹ Практика, кстати, показала, что переходят к ним далеко не достойнейшие, к примеру, как упомянутый Валентин, или священник, отправленный на покой за алкоголизм, или — изгнанный своими прихожанами (в Калининградской обл.) за аморальное поведение, и т. д.

В связи с этим патриарх Алексий II заявил: "Угроза расколов — главное, что печалит меня сегодня в церковной жизни". И указал на еще одно противоречие в поведении "карловчан": "Зарубежная церковь с самого начала своего существования обещала, что, как только патриарх в Москве обретет свободу, Зарубежный синод представит на его суд все свои дела за годы вынужденного разъединения. Сейчас они ставят вопрос иначе: все священники Русской церкви должны прийти к ним на суд и покаяние".

По мнению патриарха, "каяться надлежит нам всем, в том числе и "карловчанам", и за поддержку Гитлера, и за благословение Карловацким собором епископов американской войны во Вьетнаме. Патриарх напоминает, что это обозначало и благословение напалмовых бомб, которые "выжигали не коммунистические идеи, а сжигали детей. По отношению же к Афганистану мы таких заявлений не делали". В этом же заявлении в газете

"Известия" (июнь 1991 г.) патриарх отказывается от сергиевской Декларации лояльности 1927 г. Признав вынужденность этой декларации и беспомощность Сергия в тех обстоятельствах — "в ту ночь мы могли лишь плакать вместе с ним", — патриарх указывает на ее порочность, которая заключалась в том, что она подчиняла Церковь "интересам государственной политики"¹⁰⁰. Он подчеркивает, что теперь, с обретением Церковью независимости, "декларация ушла в прошлое" и не имеет отношения к деятельности и курсу Церкви сегодня. В другом заявлении (июнь 1991 г.) патриарх говорит: "Трагедия митрополита Сергия была в том, что он пытался под "честное слово" договориться с преступниками, дорвавшимися до власти"¹⁰¹.

Итак, казалось бы, и главные условия, поставленные "карловчанами" — прославление новомучеников (решение по этому поводу тоже принято на соборе) и отказ от наследственной преемственности Декларации митрополита Сергия — выполнены; хотя, как указывал "карловчанам" еще покойный митрополит Евлогий, не эмигрантской кучке ставить условия страждущей Церкви в России, а наоборот. И однако, "карловацкое" руководство не только не идет на мировую, но еще больше ширит и углубляет раскол, лишив в конце 1991 г. права служения одного из самых заслуженных своих священнослужителей, протопресвитера Александра (Киселева), чьим алтарником был когда-то в Таллинне нынешний патриарх. "Преступление" маститого протопресвитера состояло в том, что он восстановил дружбу с патриархом, ездил в Россию, и патриарх его тепло принял. Тут, очевидно, действует уже закон корпораций: следуя своим установкам и обещаниям, признав нынешнюю Православную церковь за Церковь, карловацкая церковная организация должна была бы самоупраздниться. А делать этого ей, видимо, ох как не хочется. Поэтому надо оправдывать свое дальнейшее существование, придумывая причины для непризнания РПЦ. Об "учении" о безблагодатности (в "карловацкой" интерпретации) и о его еретичности уже говорилось. Но в указанных документах "карловчан" есть и прямые искажения истории, ложь.

Вкратце самоутверждение "карловчан" зиждется на следующем:

— узаконены указом патриарха Тихона 1920 г. о временных автокефалиях в случае невозможности поддерживать контакт с Москвой;

— были признаны патриархом Тихоном, а через это связаны неразрывной связью со всей Русской церковью (этим аргументом отрицается ими факт пребывания в расколе);

— раскол внутри РПЦ был вызван Декларацией митрополита Сергия, не признанной большинством русских архиереев (особенно ссылаются на авторитет митрополитов Петра и Кирилла Казанского);

— и наконец, утверждение, что открытие приходов Зарубежной церкви в России — лишь ответ на многочисленные просьбы, а не активный прозелитизм¹⁰².

Так ли все это? Мы уже говорили в своем месте, что указ патриарха Тихона мог касаться только своей канонической территории, а не территорий патриархов Вселенского и Сербского, где оказались эмигрировавшие архиереи.

Патриарх Тихон ни разу, ни в одном документе не подтвердил признания им Карловацкого ВЦУ, а затем Синода, о чем свидетельствует и письмо митрополита Антония митрополиту Евлогию, где он жалуется: "...враги православия постоянно муссируют выдумку, будто наше ВЦУ и Карловацкий Собор не признаны Патриархом... признание мы имеем... только косвенное, т. к. Вы, Архиепископ Евлогий... утверждены..." Иными словами, митрополит Антоний единственной легитимизацией Карловацкого собора признает участие в нем утвержденного патриархом Евлогия (т. е. с уходом митрополита Евлогия из Карловацкого синода прекращается каноническая связь с Матерью-Церковью, а следовательно, и легитимность "карловчан"). Это митрополит Евлогий и утверждал после вынужденного своего выхода из Карловацкого синода в 1926 г. Чувствуя непрочность такого обоснования существования Карловацкого синода, митрополит Антоний тут же жалуется митрополиту Евлогию: "Ныне очень желательно получить указ Патриаршего Синода о признании ВЦУ... Акт об учреждении... с упоминанием, что Вселенская Патриархия и Патриарх Сербский его признали, ВЦУ... переслало Святейшему Патриарху Тихону через Архиепископа Рижского Иоанна. Ответа не получено"¹⁰³. Любопытно, что митрополит Антоний говорит о признании ВЦУ патриархом Вселенским. Но известно, что патриарх признавал только его константинопольскую версию, т. е. под своим омофором. Карловацкую же администрацию он никогда не признавал каноничной. Как мы знаем, ответ вскоре пришел в виде запрета ВЦУ патриархом, за которым затем было еще три постановления патриарха, требующих распустить Карловацкий синод за политиканство, так как у Зарубежной церкви нет никаких оснований на утверждение своей преемственности от патриарха Тихона. Как указывалось нами ранее, большинство епископов РПЦ, даже соловецких узников, не порвало с митрополитом Сергием и после Декларации, и ни один из позднейших отколов справа от митрополита Сергия не был непосредственно вызван Декларацией, о чем свидетельствует, в частности, переписка митрополита Кирилла с митрополитом Сергием 1929—1930 гг., где первый ни разу не упоминает Декларацию и не упрекает Сергия за нее. Спор идет только о том, что, став заместителем местоблюстителя, Сергей не получил автоматически прав патриарха или даже его местоблюстителя, а поэтому не имел права единолично создавать свой Синод. Но, подчеркивает митрополит Кирилл, грех Сергия не лишает служения его и его пастырей благодатности.

Сам он сослужить с митрополитом Сергием не может, так как между ними нет мира и любви, но мирян своих он направляет в сергиевские храмы, если нет своих, и готов будет принять Святые дары от сергиевского священника, если поблизости не будет своего¹⁰⁴. И не прав Сан-Францисский священник Петр Перекрестов, утверждая, что, только откликаясь на мольбы из России, Зарубежный синод соглашается на открытие параллельных приходов. Российские священники рассказывают, как приезжают карловацкие священники из-за рубежа, ходят по церквям и уговаривают рвать с патриархией, переходить в Зарубежную церковь. Клирик РПЦ, отец Александр Салтыков, рассказывал автору, как лет десять назад он встретился с сыном русских эмигрантов из Австралии, который, растроганный истовой молитвой в русских храмах, заметил: "Теперь я понимаю, что мы — Зарубежная церковь — никому не нужны. Мы должны у вас учиться вере". Тогда отец Салтыков ответил ему, что советская власть не вечна и, когда границы откроются, помощь Зарубежной церкви очень пригодится. "И вот теперь, — заметил он, — когда границы открылись, вместо помощи они несут нам раскол".

Далеко не все духовенство Зарубежной церкви одобряет открытие своих церквей и епархий в России. Так, один из самых известных клириков зарубежья за оппозицию российской политике "карловчан" был вынужден покинуть ряды РЗЦ. А Зноско-Боровский прямо называет нового "зарубежного" епископа-экзарха в России, суздальского Валентина, "темной личностью". Это он писал осенью 1990 г., после посещения России. С тех пор рухнул коммунистический режим и ликвидирован КГБ. Однако позиция Зарубежной церкви остается прежней. А демократические деятели, в частности новые демокристиане, продолжают ратовать за легализацию Зарубежной церкви в России. Одни прямо стоят на ее стороне, видя в ней некую антитезу коммунизму и советизму и упрекая Московскую патриархию за ее сотрудничество в прошлом с безбожной властью. Другие, не понимая и не признавая ни церковных канонов, ни учения о церкви как о Телес Христовом, из которого следует, что, разделяя церковь, разрываешь Тело, ратуют за религиозный плюрализм даже в рамках единой Православной церкви. И наконец, даже те, кто стоит на стороне Московской патриархии и в принципе осуждает акцию "зарубежников" по внедрению в Россию, стоят на той ошибочной точке зрения, что РПЦ и Карловацкая группировка являются равноправными наследниками и преемниками Российской православной церкви через патриарха Тихона. Исходя из правильной установки, что вся церковная недвижимость должна быть возвращена Церкви и что негоже правительству в стране, где Церковь отделена от государства, делить ее между "юрисдикциями" по своему усмотрению, они утверждают, что возвращенную Православной церкви недвижимость должны уж сами поделить между собою три ее ответвления — Патриаршая, ката-

комбная и Зарубежная церкви*. Но, как было показано выше, Зарубежная церковь — осколок от Русской церкви, но никак не ее преемник. В связи с этим председатель Отдела православной катехизации и христианского просвещения игумен Иоанн (Экономцев) правильно заявил 31 мая 1991 г. на встрече с представителями демократической печати, что поскольку мы живем в демократическом обществе с религиозным плюрализмом, то запретить Зарубежную церковь на территории СССР нельзя, как нельзя запретить, например, баптистов, но на имущество Русской православной церкви она претендовать не имеет права. Единственным правопреемником Русской церкви и всех храмов, монастырей и прочей церковной недвижимости является Московская патриархия. Зарубежная церковь, если она хочет иметь храмы в России, должна их строить¹⁰⁵.

Но церковные конфликты не ограничиваются униатами, "автокефалистами" и "карловчанами". Начала выходить из подполья та часть Катакомбной церкви, которая не захотела вернуться в состав Московской патриархии после призыва о воссоединении епископа Афанасия (Сахарова). За рубежом многие десятилетия Карловацкая церковь отождествляла себя с "катакомбниками" и, молясь в своих храмах "за гонимую церковь российскую", подчеркивала, что под этими словами подразумевается церковь катакомбная. И в Послании 16 мая говорится о "катакомбниках". Карловацкое руководство явно рассчитывало, что все катакомбные общины немедленно присоединятся к ним и дадут "карловчанам", таким образом, возможно, несколько сот приходов. И действительно, в числе карловацких епископов, подписавших это послание, стоит подпись некоего епископа Лазаря, прилетевшего из России на Джорданвилльский архиерейский собор и назвавшего себя "катакомбным". Приезжал в Джорданвилль и упомянутый выше Викентий из Тулы, но его архиерейство не было признано даже в Джорданвилле.

В конце 1990 г. карловацкий источник в России осторожно сообщал, что епископ Лазарь ведет переговоры с "катакомбниками" об их присоединении к Зарубежной церкви, цитировал

* На этой, последней точке зрения стоят руководители Российского христианско-демократического движения — Глеб Анищенко и Виктор Аксютин. См. их Обращение по поводу взаимоотношений между двумя частями Русской церкви (Русская мысль. 1991. 9 авг. С. 9). Близок к ним Нежный, напр.: Битва за храм (Московские новости. 1991. 23 июля. С. 6). Совсем ~~огорчительные~~ выпады против РПЦ и самого патриарха делают Зоей Крахмальниковой. См.: Команда Патриарха (Демократическая Россия. 1991. № 13(19). С. 14), Ольгой Дашковой (напр.: Возненавидев Церковь лукавствующих // Невский курьер. 1991. № 7 (25). С. 6) и пр.; появляются и издевательские выпады, пахнущие старым Союзом воинствующих безбожников, как-то: *Вл. Война*. Отец Звездоний из РПЦ (Независимая газета. 1991. 21 марта); *А. Трушкин*. Покаяние (Куранты. 1991. 10 авг.) и другие подобные "перлы". Патриарх сетует на непонимание позиции церкви демократическими деятелями и их отчужденно-неприятное отношение к православию. В результате "демократическое движение лишается людей глубоких православных духовных убеждений... [а] Церкви начинают сторониться люди, которые дорожат человеческой и общественной свободой. Могушество России зависит и от того, насколько Церковь и российская интеллигенция... смогут совместно трудиться для возрождения человеческих душ" (Российская газета. 1991. 11 июня).

некоего анонимного иподиакона этой церкви о том, что у "катакомбников" только по Сибири и Уралу около 750 приходов, но всего "около 80 тысяч верующих"¹⁰⁶. Интересно, что цифра 750 более или менее соответствует уже приводившимся данным СДРПЦ хрущевского времени о незарегистрированных, но действующих православных общинах Сибири, Татарии и Урала. Характерно соотношение количества общин к численности прихожан — около 100 на общину, — что не идет ни в какое сравнение с приходами Московской патриархии с многими тысячами прихожан. Больше триумфальных сообщений об успехах РПЗЦ среди "катакомбников" не было. За время своей самоизоляции, как сообщают священники, имевшие дело с ИПХ, "истинно православные", как они себя называют, во многих случаях превратились в самодовлеющие секты, напоминающие старообрядцев-беспоповцев, которые так же далеки от карловчан, как и от Московской патриархии, и вряд ли примут РПЗЦ¹⁰⁷.

И вот в конце 1990 г. в Москве была зарегистрирована первая община Истинно православной церкви (ИПЦ), вышедшая из "катакомб", во главе со священником Алексием Власовым. Ни о какой связи с Зарубежной церковью община не заявила. В сентябре 1990 г. о переходе в ИПЦ из Московской патриархии заявил настоятель Успенского собора в Кашире священник Константин Васильев, тут же назвавший себя епископом Лазарем Катакомбной церкви. Поскольку оказалось, что только 4 человека из двадцатки поддерживали "Лазаря" плюс около 30 "прихожан", из которых, кроме четырех, все остальные оказались заезжие, в основном из Москвы, а подавляющее большинство прихожан заявили о своем нежелании покидать РПЦ, суд постановил, что собор остается за Московской патриархией, приказав "бунтовщикам" покинуть его. Однако в демократической печати бывшие диссиденты — в том числе Крахмальникова и отец Глеб Якунин, который занимал странно двойственную позицию, оставаясь в Московской патриархии, но все время поддерживая раскольников, — поспешили наброситься на Московскую патриархию, не разобравшись, в чем дело. Что "Лазарь" самозванец и никем в архиереи не рукополагался, подтверждается тем, что не только не удалось выяснить, какой "катакомбный" архиерей его хиротонисал, но орган Истинно православных христиан (ИПХ) "Прямой путь" назвал группу "Лазаря" "сектой несчастных, впавших в прелесть людей". После решения суда и применения силы против забаррикадировавшихся в соборе последние во главе с псевдо-Лазарем погрузили буквально все, что можно было вывезти из храма, в том числе отопительные трубы и провода, в 10 грузовиков и отбыли в неизвестном направлении. Оказалось, что за полтора года настоятельства в нововозвращенном храме Константинов ничего не сделал для его ремонта и даже не открыл приходской школы. Назначенный на его место в сентябре священник Алексей уже успел открыть приходскую школу и занялся восстановлением храма.

И наконец, возвращаясь к самозваному "катакомбному епископу" Викентию, который объявил было о создании прихода ИПЦ в Туле: после того как от его "епископства" отреклись все, в том числе и Карловацкое руководство, он объявил о своем переходе в католичество восточного обряда (т. е. в униатство) и Львовский греко-католический архиепископ В. Стернюк поспешил принять его "в действующем сане", назначив епископом католиков восточного обряда в России, за что получил нагоняй от прибывшего из Ватикана кардинала Любачевского — главы украинских униатов¹⁰⁸.

Еще один этнически-юрисдикционный конфликт появился в 1991 г. с совсем неожиданной стороны: русские немцы православного исповедания во главе с иеромонахом Амвросием (Сиверс) начали требовать предоставления церковных помещений в таких городах их пребывания, как Москва, Петербург, Новосибирск, Ульяновск, Омск и др. (в общем числе 15 инициативных групп), для православных богослужений на немецком языке — это естественно, и, возможно, как им кажется, патриархия в этом вопросе пошла бы им навстречу, тем более что в Германии у РПЦ есть ряд полностью германоязычных приходов. Но немцы требуют выделения из-под юрисдикции Московской патриархии и подчинения своему соотечественнику — епископу Германскому Марку (Арендт). Последний же не только принадлежит к Карловацкому расколу, но является одним из самых фанатичных его представителей¹⁰⁹. Это еще один пример, как юрисдикционное разделение вредит всему делу Церкви, а не только одной или другой "юрисдикции". Не будь такого непримиримого отношения "карловчан" к РПЦ, тот же Марк мог бы, как немец, окормлять и немцев в России, способствуя распространению и росту немецкого православия.

К 1991 г. осложнения у РПЦ произошли и с римско-католической церковью. Первоначально, как мы видели, представители Ватикана в споре РПЦ с униатами как будто даже поддерживали предложения православных. Более того, на нескольких богословских собеседованиях между православными и ведущими католическими богословами, в частности в Фрейзинге 6—15 июня 1990 г., было признано обеими сторонами, что униатство, как таковое, богословски несостоятельно и не способствует сближению православия и католичества. Совещание осудило активный прозелитизм на исторических территориях друг друга, как ~~либо переманивания православных католиками и наоборот~~¹¹⁰. Но очевидно, католические богословы — не авторитет для Ватикана. Разница в поведении Ватикана по отношению РПЦ уже почувствовалась между мартовской и сентябрьской четырехсторонними встречами по урегулированию положения в Западной Украине. Если в марте ватиканская делегация поддержала позицию Московской патриархии по разделению церквей в Галиции, то в сентябре, когда на предложение РПЦ предоставить хотя бы по одному храму православным епископам во Львове и Ивано-

Франковске (чтобы им было где служить), униаты ответили отказом, делегация Ватикана молчаливо поддержала униатов. Учитывая реальность гонений на православных в Галиции, насильий над ними, такая безучастность Ватикана, говорится в Заявлении РПЦ, делает невозможным дальнейший диалог с римско-католической церковью, который гонимыми православными в Галиции воспринимается как предательство их Московской патриархией¹¹¹.

И вот в январе 1991 г. папа назначает пять римско-католических епископов на Украину — это помимо 10 епископов УГКЦ. Казалось бы, многовато для примерно двух миллионов униатов (судя по количеству открытых униатских церквей и вышеприведенной сравнительной статистике) и нескольких сот тысяч приверженцев римско-католической веры польского происхождения, проживающих на Украине. А 13 апреля папа назначил еще трех римско-католических архиереев в Белоруссию, двух в Россию (в том числе впервые в Москву) и одного в Караганду (Казахстан). Если открытие римско-католической кафедры в Караганде и Новосибирске оправдывается имеющимися там несколькими сотнями тысяч сосланных в свое время католиков — прежде всего немцев, — то епископскую кафедру в Москве, где католиков от силы ~~несколько~~ сот человек, иначе как стремлением к активному прозелитизму объяснить невозможно¹¹². В результате Русская православная церковь вынуждена была отказаться от участия в Католической ассамблее в Риме, так как "на ее канонической территории римско-католическая церковь... создает параллельные миссионерские структуры"¹¹³.

Да, новый патриарх взошел на престол в трагический момент истории России, момент междоусарствия, двоевластия и безвластия, в момент распада империи, в момент замирения и смущения умов и сердец, когда старые структуры пали, а новые еще не возникли. Гибнущие структуры старой власти, нехотя допустив большую свободу Церкви, думали, что она будет столь же им послушна, как и раньше, и будет способствовать сохранению статус-кво; что, осуществляя функции консервативного организма, Церковь станет уравнивающим началом, стержнем стабильности. Власть не учли того, о чем им писали еще соловецкие епископы-узики в 1926 г.: христианство и марксизм несовместимы. И вот наступил момент, когда об этом священники заговорили открыто. Тяжелое впечатление на общественность произвела гибель в 90-х гг. ряда священнослужителей. 9 сентября 1990 г. был убит яркий, пользовавшийся большой популярностью протоиерей Александр Мень. 2 февраля 1991 г. был зверски убит на своей квартире настоятель Рождественского храма в Путинках (Москва) 33-летний отец Серафим. Ни одно из этих убийств до сих пор до конца не расследовано, несмотря на то что следствие было поручено КГБ и МВД, так сказать, на самом высоком уровне. Жертвой убийц стал священник Иоанн в Буковине — но тут, по-видимому, речь идет о крайних проявлениях украинского

национализма. Известно еще несколько нераскрытых убийств христианских общественно-политических деятелей, как православных, так и неправославных.

Но рассматриваемый период отмечен не только расколами и убийствами, но и рядом положительных сдвигов и в положении Церкви в обществе, и в позиции независимости Церкви по отношению к правительственным структурам, на каковой путь — как мы уже говорили — твердо встал патриарх Алексей II, и в активизации Церкви во всех сферах жизни страны и народа¹¹⁴. Сам патриарх подает пример такой активности: только за первый год своего патриаршества он посетил 15 епархий, всюду служа не только в кафедральном соборе, но посещая и периферийные храмы, выступая, проповедуя. С благословения патриарха Алексея II и при полной его поддержке сделаны первые шаги на пути воцерковления общественной жизни. В Москве возродилась Марфо-Мариинская община трудового женского монашества, когда-то созданная великой княгиней Елизаветой Федоровной. При общине открылись трехгодичные курсы православных сестер милосердия. В октябре 1990 г. в Москве состоялся съезд православных братств; но еще до того по инициативе 20 московских церковных братств 28 сентября создан фонд "Христианская благотворительность". Параллельно с этим в Москве возникло благотворительное Братство во имя Спаса, ставящее своей целью проводить катехизические лекции, занятия с детьми в школах и детских садах, помогать инвалидам и людям, нуждающимся в социальной адаптации, распространять святоотеческую литературу¹¹⁵. В Петербурге открылась первая православная больница, при Духовной академии — геронтологическая. В Москве при Первой Градской больнице открылся больничный храм и вся больница взята под шефство Марфо-Мариинской общины. И все это до принятия законов о свободе совести, без которых вся эта деятельность, как и открытие к тому времени уже тысяч воскресных школ по стране, была де-юре незаконной. Уже после принятия закона "О свободе совести и религиозных организациях", в Татьянин день, 25 января 1991 г. в Московском университете совместно патриарх Алексей II и ректор Московского университета открыли первый учредительный съезд Союза православной молодежи. 7 сентября патриарх Алексей II обратился с письмом к председателю СДР СССР Ю. Н. Христораднову с ходатайством отменить дискриминационную статью 27 инструкции Совета 1961 г., требующую регистрации духовенства у уполномоченных Совета. В октябре эта нелепая инструкция была отменена. В декабре патриарх обращается к тогдашнему председателю Верховного Совета РСФСР Б. Н. Ельцину с ходатайством включить день Рождества Христова, 7 января, в число национальных праздников России, что и было утверждено 27 декабря. Патриарх также просил признать нерабочим днем Страстную пятницу, Благовещение и Крещение Господне и чтобы впредь не устраивались рабочие воскресники в день Воскресения Христова¹¹⁶.

Но самым важным событием последних лет было принятие закона "О свободе совести и религиозных организациях". Что касается России, то речь идет о двух законах: СССР и РСФСР (закон РСФСР носит название "О свободе вероисповеданий"). Важно, что после упомянутого протеста Поместного собора против ужесточения статей проекта закона и последовавшей затем встречи новоизбранного патриарха с Горбачевым, где первый изложил причины неудовлетворенности проектом и настоял на участии Церкви в его доработке, представители Русской православной церкви и всех основных религиозных конфессий страны действительно были допущены к работе над окончательной версией закона в качестве консультантов при соответствующей комиссии Верховного Совета СССР. Окончательная версия закона СССР "О свободе совести и религиозных организациях", принятая 1 октября, была действительно значительно улучшена по сравнению с проектом, хотя и далеко не во всем удовлетворила Церковь.

Оба закона впервые в советской истории признают права юридического лица как общественной организации не только за отдельными приходами, но и за всеми центральными организациями, существующими согласно уставу данной конфессии, т. е. в случае РПЦ — за патриархией и епархиальными центрами. Регистрация конфессии государством из разрешительной становится констатационной, ибо "уведомление государственных органов об образовании религиозного общества не является (более) обязательным". Иными словами, религиозное общество может существовать вполне открыто и без регистрации, только в таком случае оно не обладает правами юридического лица. За религиозными организациями признано право обладания недвижимостью и преимущественное право на получение от государства культовых зданий¹¹⁷. Впервые черным по белому записано: "Государство не возлагает на религиозные организации выполнение каких-либо государственных функций, не вмешивается в деятельность религиозных организаций... Религиозные организации не выполняют государственных функций". Но: "Религиозные организации вправе участвовать в общественной жизни и... использовать средства массовой информации". Отсюда права на благотворительность, работу с молодежью, создание братств и прочих прицерковных организаций, разрешаемых законом, является уже логическим следствием вышеуказанных прав. Хотя представителям Церкви не удалось добиться утверждения в законе права на воссоздание института военных духовников, в нем все же оговорено, что военное командование не может препятствовать "участию в богослужениях и выполнению религиозных обрядов военнослужащими в их свободное время". Учащиеся духовных учебных заведений уравниваются в социальных правах (льготы в отношении военной службы и пр.) с учащимися государственных учебных заведений. В отношении налогов религиозные организации также приравнены ко всем иным общественным организациям с полным освобождением от налогов средств, используемых в благотворительных целях¹¹⁸.

До сих пор мы касались мест общих как для закона СССР, так и закона РСФСР, принятого Верховным Советом РСФСР 25 октября, но представителям Церкви удалось добиться для Церкви больших прав в республиканском законе по таким жизненно важным вопросам, как преподавание вероучения, контроль за таковым со стороны Церкви, и по вопросу Совета по делам религий. Если закон СССР предоставляет Церкви право преподавания вероучения детям и взрослым только в собственно церковных школах, при храмах или в частных домах, то закон РСФСР предоставляет право преподавать Закон Божий и в государственных общеобразовательных и прочих школах в факультативном порядке, с вполне понятной оговоркой, что в общеобразовательных школах преподавание вероучительных предметов должно носить информативный характер. По настоянию представителей Церкви не была принята оговорка, ограничивающая посещаемость уроков вероучения конфессиональным признаком. Точка зрения Церкви: между детьми не должно быть в школе взаимного отчуждения по религиозному признаку, поэтому уроки, проводимые священнослужителями или направленными церковным руководством в школу мирянами, должны быть доступны всем ученикам, желающим их посещать. Чтобы избежать шарлатанства, Церковь настояла на праве иерархического одобрения кандидатов в преподаватели вероучения, что тоже оговорено в законе РСФСР. По обоим этим пунктам, которым сопротивлялось значительное число депутатов-атеистов, Православную церковь поддержал главный раввин Москвы, заявив, что священник в школе — лучшее средство преодоления антисемитизма.

Что же касается Совета по делам религий, то, если в законе СССР он оставлен в качестве информационного центра по религиям с банком данных и как посредник между Церковью и государством, то в законе РСФСР Совет полностью упразднен, заменен Комиссией по свободе совести и вероисповеданиям в Верховном Совете, а теперь — в Государственной Думе.

Дополнения к закону включают пункт о возможности провозглашения правительством церковных праздников нерабочими днями по просьбе верующих, а также решительную оговорку, что обучение атеизму становится таким же частным делом граждан, как и обучение религии, и поэтому не может пользоваться ни государственным финансированием, ни государственными зданиями: религиозные и атеистические организации отделены от государства. Более решительно утверждается и право Церкви на бывшую церковную недвижимость: "Религиозные организации пользуются преимущественным правом на безвозмездную передачу им культовых зданий с прилегающими территориями и имущества религиозного назначения"¹¹⁹.

Однако и после принятия этих законов оставалось много проблем и внешних, и внутренних. К первым относится прежде всего налоговое обложение. Хотя законы приравнивали доходы и обложения к другим организациям и служащим государственных предприятий и государство ввело единые шкалы обложений

для всех, тем не менее были еще и социальные обложения. Так, социальные вычеты с каждого прихода включали начисления денег на пансионаты и детские лагеря, каковыми благами церковные люди и их дети, как правило, не пользовались.

Нынешний финансовый и экономический кризис отразился очень болезненно на Церкви, что усугубилось еще финансовыми затратами на приведение в порядок возвращенных тысяч храмов и около двух сотен монастырей. Дело в том, что почти все эти постройки возвращаются в аварийном состоянии. И если восстановление каждого храма стоит многие миллионы, то восстановление монастыря обходится даже в миллиарды рублей. Но каждый действующий монастырь — это образцовое хозяйство, это высокие темпы и качество восстановительных работ, пример жертвенности и бескорыстной работы верующих. Все это образцы для нравственного возрождения народа. Если в прошлом "первые электростанции были построены при монастырях, первые паровые мельницы в монастырях... Монастыри играли роль... школ, расадников передовых сельскохозяйственных знаний"¹²⁰, то неудивительно, что и сегодня Церковь, больше чем какая-либо другая часть постсоветского общества сохранившая историческую и культурную преемственность, выступает за возрождение свободы предпринимательства, рынка, свободного личного сельского хозяйствования и считает, что возрождение монастыря, возрождение сельского храма — залог возрождения села, его духовной и хозяйственной жизни.

И тем не менее (хотя с Церкви больше не требуют обязательных многомиллионных взносов в Фонд мира и в Фонд реставраций) денег у нее не хватает. Во-первых, расходы растут непропорционально доходам в связи с инфляцией; уровень зарплат и пенсий отстает от темпов инфляции, а следовательно, и снижается возможность прихожан жертвовать на Церковь. Во-вторых, дополнительных расходов требуют десятки новооткрытых духовных учебных заведений разных уровней и фактическое удвоение численности учащихся в них за последние 6—7 лет. В-третьих, хотя в стране началось почти поголовное крещение младенцев и детей и быстро растет количество крещений взрослых, особенно молодежи, 35% которой (в возрасте 18—25 лет) в России назвало себя верующими¹²¹, приток прихожан и регулярно молящихся в храмах никак не отражает этих сдвигов. Дело в том, что, хотя общее число посетителей богослужений и растет, оно растет медленнее, чем численность храмов. Кроме того, в прошлом главным источником доходов Церкви были пожертвования людей, выросших в традиционно верующих семьях, которые несли последнюю копейку в храм. Теперь это поколение уже почти полностью ушло в мир иной. Из тех же, кто сейчас приходит в церковь и являются убежденными христианами, большинство совершенно чужды церковной традиции. Только меньшинство из таких новокрещенных становится регулярными прихожанами, да и то они поглощены проблемой "выживания" в условиях нынеш-

них экономических трудностей, созданием и сохранением семьи. Следовательно, жертвуют они на Церковь значительно меньше, чем ушедшие поколения. Правда, во многих случаях материальную помощь в восстановлении храма или монастыря оказывают ныне и местные власти, и такие фонды, как Фонд культуры, Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры (ВООПИК), Фонд мира, а иногда и Вооруженные Силы. Еще чаще оказывают помощь Церкви разные частные предприятия, так как пожертвования в пользу культуры (реставрация памятников культуры — старинных храмов и монастырей) снимаются с налогового обложения¹²². Но все это не покрывает всех вышеперечисленных новых колоссальных расходов Церкви.

Усугубляется эта непростая для церкви ситуация и проблемой кадров. Сейчас, как никогда, требуются высокообразованные священники-педагоги и миссионеры, понимающие психологию современного неопита, знакомые с последними научными и философскими теориями и способные совместить с ними, а где надо, и противопоставить им христианское учение, увлечь им ищущего. А все эти десятилетия в духовных школах было запрещено преподавать какие-либо дисциплины, кроме чисто культовых (даже апологетика и русская литература и философия были запрещены). А формирование новых кадров духовенства, таких, которые могли бы в подлинном смысле ввести неопита в храм, сделать его активным и преданным прихожанином, требует годы и годы. Для этого нужна перестройка-перекройка всей духовной школы. Но сдвиги в этой области пока идут весьма медленно и недостаточно основательно, несмотря на многочисленные постановления¹²³.

С финансовой проблемой тесно связаны проблемы издания религиозной литературы, и в частности учебников как для семинарий-академий, так и для всевозможных воскресных и катехизаторских школ. Нет у Церкви до сих пор своей типографии — нет валюты на современное западное оборудование, которое могло бы обеспечить и скорость, и большие тиражи, и качество, — а отсюда фактическое отсутствие учебников, руководств, без которых никакой серьезной реформы образования быть не может.

И наконец, на наш взгляд, много еще в Церкви заскорузлого и ненужного консерватизма. Службы почти во всех храмах идут все еще на церковно-славянском языке, даже Евангелие, Апостол, псалмы читаются на славянском, которого 90%, если не больше, современных русских людей не понимают. И это тоже одна из причин, почему большинство неопитов редко заглядывает в церковь. Мало священников, которые пытаются делать богослужение более понятным, частично русифицируя славянский язык литургии и читая Священное писание на русском языке, разъясняя верующим, что главное для истово верующего — Евхаристия, а не требы, как считают очень многие прихожане. Еще меньше священников, которые настаивают на регулярном, еженедельном причащении и отделяют таинство причастия от таинства исповеди, чтобы последнее не воспринималось как проформа,

обязательное преддверие к причастию. А те немногие приходы, где началось такое евхаристическое возрождение, где священники приближают язык литургии к современному, где уделяется должное внимание разъяснительной проповеди и поучению до, во время и после службы, подвергаются критике даже в "Московском церковном вестнике", а в устных высказываниях выражаются подозрения в протестантизме (слишком много проповедей!) и даже обновленчестве¹²⁴. Так автор одной из опубликованных в 1991 г. в упомянутом издании статей забывает, что и греческий и латинский (Вульгата) тексты Священного писания были написаны на языке улиц и базарных площадей, а не на возвышенном древнегреческом языке философов и поэтов. Наконец, Христос проповедовал народу так, чтобы как можно больше людей его поняло, а не упражнялся в изяществе поэтики древнееврейского языка, понятно лишь для избранных. Устной критике подверглась миссионерская работа таких пастырей, как отец Георгий Кочетков, который читает верующим Священное писание по-русски, практикует еженедельное причащение, строгое духовничество, проповедь за каждым богослужением, а на литургии — три: после Апостола, после Евангелия и в конце службы. Вряд ли стоит добавлять, что его приход состоит почти сплошь из неофитов и оглашаемых и средний возраст прихожан ниже 30 лет. Процесс оглашения длится не меньше года. При приходе есть свой четырехгодичный богословский институт. Отрицательные отзывы об этой общине, ее опыте автору приходилось слышать даже от весьма культурных и умных священнослужителей, положительные — только от членов самой общины.

Мнение самого патриарха о таких опытах автору неизвестно. Отмечу только, что он не раз в своих выступлениях подчеркивал, что "путь Церкви — это не путь в прошлое. Путь Церкви — это путь вперед", что нельзя идеализировать прошлое и во имя его замораживать формы, в которых Церковь проявляется¹²⁵. Думаю, что идеи приближения форм церковной деятельности и даже богослужения — в том числе и в языковом отношении — к восприятиям современного верующего и ищущего веры человека, не меняя их богословской, вероучительной, догматической сути, заслуживают внимания.

Установку на то, что Церковь не вмешивается в политику государства, но имеет право высказывать нравственное суждение о ней — все это входит в традиционные права печалования: о личности и о народе, его судьбах, — патриарх проводит в жизнь своими многократными публичными заявлениями. Он осудил кровопролитие в Литве и призвал Президента СССР одуматься. Патриарх дал благословение новоизбранному Президенту России, Ельцину, и произнес ему напутствие-поучение, в котором говорил о болезненном наследии коммунизма, который сначала отучал людей "трудиться духом", молиться, затем отучал "от труда мысли, от стремления к самостоятельному поиску истины" и, наконец, — от обыкновенного труда, "от

прилежания, от инициативы". Он призвал президента не мстить, не выискивать виновных, а обращать больше внимания на доброе, чем на злое, на то, что выживший народ сохранил все же и веру, и понятия "человечности, добра и света".

На события 19—22 августа 1991 г. патриарх Алексей II откликнулся двумя посланиями. Уже в первом, 21 августа (составленном в предыдущую ночь), патриарх ставит вопрос о законности ГКЧП, требуя "услышать голос Президента Горбачева", призывает армию и народ "не допустить пролития братской крови" и возносит молитву к Богу, дабы соотечественники могли "устроить свой дом в соответствии со свободным выбором и общепринятыми нормами морали и права". А через три дня патриарх обращается с Посланием к духовенству и всей пастве, ставя осуждение ГКЧП в рамки осуждения всего коммунистического режима и его наследия; последним проявлением этого наследия и была попытка ГКЧП восстановить коммунистическую диктатуру против воли народа. Коммунистический режим он характеризует как отвержение "всех абсолютных нравственных начал, забвение духовных источников и смысла человеческого существования", как режим, начисто лишенный чувства ответственности и перед Богом, и перед народом. Патриарх призывает народ к милости, прощению и к молитве, чтобы Господь уберет Россию, укрепил веру и возродил Отечество!¹²⁶ Несколько позднее патриарх назвал провал путча прощением с коммунистическим режимом. "Но там, откуда мы уходим, остались десятки миллионов, превращенных в "лагерную пыль"¹²⁷.

Во внутренней жизни Церкви, как и во всех остальных аспектах жития современной России, остается, конечно, еще много нерешенных проблем, особенно в области нравственного оздоровления Церкви. В церковные инстанции поступает много жалоб на старост, оставшихся от "застойных" времен, которые обкрадывали церкви и терроризировали духовенство. Патриарх не раз уже обращался к епископам и духовенству с призывом решить эту проблему путем волеизъявления верующих и тайного голосования на общеприходских собраниях, заменив этих людей подлинно религиозными людьми, пользуясь новым церковным Уставом и его официальным признанием правительством¹²⁸. Постепенно обновляются и ряды духовенства.

Думаю, что для решения многих проблем Церкви было бы полезно восстановление того соборного устройства Церкви на всех уровнях — с выборами кандидатов в священники и епархиальные архиереи всем церковным народом, — которое было установлено Собором 1917—1918 гг. и к которому нынешний церковный Устав только приближается (да и он далеко не во всем соблюдается на практике). Благословение патриарха на издание всех материалов, связанных с тем Собором, вселяет надежды на восстановление соборности Русской православной церкви.

Примечания

Введение

КОНСТАНТИНОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ И КРИЗИС ПРАВОСЛАВИЯ В XX ВЕКЕ

¹ Протоиерей Шмеман А. Исторический путь Православия. Париж: ИМКА-пресс, 1985. С. 102—104.

² Там же. С. 102—118.

³ Every George. The Byzantine Patriarchate. L., 1962. P. 3—30; Шмеман А. Указ. соч.

⁴ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. Париж, 1959. Т. I. С. 139—141.

⁵ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913. Гл. 3. С. 117 и др. См. толкование у В. Зеньковского в "Русском старообрядчестве" (Мюнхен: Wilhelm Fink Verlag, 1970. S. 34—35).

⁶ Зеньковский В. Указ. соч. С. 177—178, 300—304.

⁷ Obolensky Dimitri. The Byzantine Commonwealth. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1989. P. 292.

⁸ Sabine George. A History of Political Theory. N. Y.: Henry Holt & Co., 1951. P. 405—411.

⁹ Зеньковский В. Указ. соч. С. 59—184.

¹⁰ Иеромонах Экономцев И. Национально-религиозный идеал и идея империи в Петровскую эпоху // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж, 1990. № 158. С. 5—13; Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 82—114.

¹¹ Франк С. Л. Этика нигилизма // Вехи. М., 1909; Франкфурт-на-Майне, 1967. С. 209.

¹² Eikman David. The Role of Atheism in the Marxist — Tradition: Докторская диссертация. Seattle, Wash.: University of Washington, 1979. P. 7, 183—184.

¹³ См. примеч. 7. Само название произведения автора переводится как "Византийское содружество".

Глава 1

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО НАКАНУНЕ РЕВОЛЮЦИИ

¹ Флоровский Г. Указ. соч. С. 203—216.

² Там же. С. 339—341, 344—349; Священник Беллюстин И. Списание сельского духовенства в России // Русский заграничный сборник за 1858 г. Берлин: Изд-во. М. И. Погодина, 1859.

³ Флоровский Г. Указ. соч. С. 344.

⁴ Вся эта проблема ставится и обсуждается у Флоровского (с. 82—331); сжато — у Шмемана (указ. соч.), см. с. 373—383.

⁵ Флоровский Г. Указ. соч. С. 342—343, 357—358.

⁶ Митрополит Евлогий. Путь моей жизни. Париж: ИМКА-пресс, 1947. С. 84.

⁷ Curtiss John. Church and State in Russia, 1900—1917. N. Y.: Octagon Books, 1940. P. 310—317. Если даже допустить, что за счет более позднего принятия сана семинаристами и за счет принятия сана людьми без специального формального богословского образования или через краткосрочные пастырские курсы число иерейских рукоположений удваивалось, то все равно, исходя из среднего возраста рукоположения примерно в 28 лет и средней продолжительности служения до выхода на покой в 35 лет, общее число священников за это количество лет сократилось бы с примерно 48 тыс. в 1914 г. до 35 тыс. к 1950 г.

⁸ Евлогий. Указ. соч. С. 14—16.

⁹ Флоровский Г. Указ. соч. С. 342—344.

¹⁰ Поспеловский Д. В. Некоторые вопросы отношений Церкви, государства и общества в дореволюционной России // Грани, Франкфурт-на-Майне, 1983. № 128. С. 192.

¹¹ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Спб.: Священный Синод, 1906. Ч. 3. С. 171—175.

¹² Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. 1931. С. 5, 6 и др.

¹³ Флоровский Г. Указ. соч. С. 453—454.

¹⁴ Там же. С. 410—418.

¹⁵ "К церковному собору". — Группа 32 петербургских священников. Спб., 1906. С. 61, 149—181.

¹⁶ См.: Cunningham James. A Vanguished Hope. N.Y. St. Vladimir's Press, 1981, особенно P. 297—298.

¹⁷ Ibid. P. 277.

¹⁸ Ibid. Обр. пер. P. 274—276.

¹⁹ Ibid. P. 277—326.

²⁰ Левитин-Краснов А., Шафров В. Очерки по истории русской церковной смуты: В 3 т. Kuesnacht Switrevland. Т. 2. С. 32—33; Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы, 1925—1941. Париж: ИМКА-пресс, 1977. С. 73—74.

²¹ Евлогий. Указ. соч. С. 231—232. Данные о деятельности духовенства в Думе см. также у: Treadgold Donald. Russian Orthodoxy and Society; Sheftel Marc. Church and State in Imperial Russia // Russian Orthodoxy under the old Regime/ Red. R. L. Nochols и Т. G. Stavrou. Minneapolis, 1977. P. (соотв.) 36—37 и 133—137.

²² "Докладная записка священника Екатеринбургской епархии Е. Ландышева", 21.I 1906 (ЦГИА (Ленинград), ф. 796, оп. 205, д. 794).

²³ Емельяк Л. Атеизм и антиклерикализм народных масс в 1917 г. // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. Вып. 5. С. 64—67.

Глава 2

ЦЕРКОВЬ И РЕВОЛЮЦИЯ

¹ Simon. Church, State. P. 28; Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. Париж: ИМКА-пресс, 1977. С. 26—27, 202—207.

² Curtiss J. The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950. Boston: Little Brown, 1953. P. 15—17.

³ См.: Введенский А. И. Церковь и государство. М., 1923. С. 39—36. Православная идея соборности — духовной ответственности Церкви за всю национальную пасту, а не только за отдельных людей — была сформулирована одним из наиболее интеллигентных епископов РПЦ, Андреем (Ухтомским), в разговоре с Керенским в 1917 г.: "Отделить российское государство от церкви — значит отделить народ от его совести, лишить его нравственной опоры" (см.: Поповский М. Протопоп Аввакум XX века // Русская мысль. 1981. 27 августа. С. 12).

⁴ Карташев А. В. Революция и собор 1917—1918 гг. // Богословская мысль. Париж: Св. Сергиевский богословский ин-т, 1942. С. 77—78; Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. С. 203.

⁵ Там же. С. 203—207.

⁶ Карташев А. В. Указ. соч. С. 87.

⁷ О соборности, митрополичьих округах и патриаршестве // Вестник Священного Синода православной российской церкви. 1925. № 2. С. 15. Архимандрит Илларион (Троицкий) также подтверждает, что Предсоборный совет принял отрицательное решение в отношении патриаршества (см.: Деяния... 2:382).

⁸ Выступление Б. В. Титлинова на Соборе. Деяния... 2А:339.

⁹ См.: Устав собора. — Деяния... 1:38—51.

¹⁰ Речь идет, в частности, о заседании от 18(31) октября 1918 г., на котором некто Д. И. Волков, именно так говоря о Временном правительстве, встретил поддержку со стороны многих делегатов. (См. Деяния (заседания от 18(31) октября 1918 г. и далее.)

¹¹ См. соответствующие тома Деяний.

¹² Волков С. А. Архиепископ Илларион (Троицкий) // Вестник русского студенческого христианского движения. 1981. № 134. С. 227—233.

- ¹³ Там же. С. 377—383; а также приложение 1 в Деяниях... 2:17—21.
- ¹⁴ Трубецкой Г. Н. Красная Россия и Святая Русь. Париж, 1931. С. 42.
- ¹⁵ См.: *Vogolevov. Church Reforms in Russia, 1905—1918.* Bridgeport, 1966. P. 50.
- ¹⁶ ЦГИА (Ленинград), ф. 833, оп. 1, д. 24 — Деяния Собора, машинопись: Деяние 163, л. 350. 30.VIII 1918 г.
- ¹⁷ См.: Приходской устав православной церкви. Варшава, 1922. С. 1—28.
- ¹⁸ Священный Собор Православной Российской Церкви: Собрание определений и постановлений: Приложения к Деяниям. М., 1918. 1:7—16; 4:3—12.
- ¹⁹ Определение Священного Собора Православной Российской Церкви о мероприятиях к прекращению нестроений в церковной жизни. 6(19)IV 1918 г. — ЦГИА, ф. 833, оп. 1, д. 35, л. 310, с. 3.
- ²⁰ См.: Прения на заседаниях Собора 28.II(13.III) и 5(18)IV 1918 г. в Деяниях (там же, д. 7, 8, 9, 33).
- ²¹ Там же — 2:9—12; 4:31—43.
- ²² Деяния 133 и 170, 11(24)VII и 7(20)IX 1918 г. — ЦГИА(Л.), ф. 833, оп. 1, д. 17, 26, л. 2—55, 145—146, соотв. текст "Определения" в "Собрании определений и постановлений" (Изд. Соборного совета, 1918. Вып. 4. С. 47).
- ²³ Собрание определений... Вып. 4. Определения 5(18) и 7(20)IX 1918. С. 9, 10 соотв.
- ²⁴ Регельсон Л. Указ. соч. С. 228—229; Митрополит *Елевферий Литовский*. Мой ответ митрополиту Антонию. Париж, 1935, С. 15 и пр. У Регельсона даты принятия этого решения — 25.I(7.II) и, на закрытом заседании Собора, 3(16)II 1918 г.
- ²⁵ ЦГИА. Предисловие к ф. 833, оп. 1; Деяние 170 — там же, д. 26, л. 196.
- ²⁶ Доклад архиепископа Митрофана Астраханского по украинскому вопросу и епископа Чигиринского Николая, присланного на Собор митрополитом Антонием. — Деяние 16, 31.VIII(13.IX) 1918 г., ЦГИА, ф. 833, оп. 1, д. 25, л. 18—70.
- ²⁷ Донесение членов Киевского Церковно-епископального совета Обер-прокурору Священного Синода В. Львову, 7 июля 1917 г. (ЦГИА, ф. 797, оп. 96, д. 294).
- ²⁸ Деяние 145, 3(16)VIII 1918 г. — ЦГИА, ф. 833, оп. 1, д. 21, л. 60—69.
- ²⁹ Доклады архиепископа Митрофана и епископа Николая см. примеч. 15. Деяния 137 и 167 — ЦГИА, там же, д. 18 и 25, 19.VII(1.VIII) и 4(17) IX. 1918 г., л. 147—154 и 170—228; Положение о временном высшем управлении Православной Церкви на Украине (Принято Собором Украинской Церкви 9.VII 1918 г.) // Собрание определений... Вып. 4. С. 17—19.
- ³⁰ Определение Священного Собора Православной Российской Церкви по проекту положения о Временном Высшем Управлении Православной Церкви на Украине, 7(20)IX 1918 г. // Собрание определений. Вып. 4. С. 15—16.
- ³¹ *Shulch G.* Beginn für die Russische orthodoxe Kirche das dritte Jahrhundert im Jahre 1917: Konferenz in Lütteranской Академии Баварии. Тутцинг, 1990.
- ³² Карташев А. В. Указ. соч. С. 99.
- ³³ Там же. С. 99—100; *Мергужан Ф.* — статья в сборнике "XX-летие отделения церкви от государства" (М., 1938. С. 45).
- ³⁴ Заявление Святейшего Патриарха и Собора 25.VIII(7.IX)1918 г. Деяние 159 — ЦГИА, там же, д. 24, л. 124—129. См. Циркуляр Наркомпроса от 22.VIII 1918 г. об освобождении помещений из-под домовых церквей при учебных заведениях и о ликвидации имущества этих церквей и Постановление Наркомата юстиции о порядке проведения в жизнь декрета "Об отделении церкви от государства..." (*Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства. М.: НКЮ РСФСР, 1926. С. 180—181, 622—629).
- ³⁵ Напр.: *Шишкин А. А.* Сущность и критическая оценка "обновленческого" раскола Русской православной церкви. Казань: Университетское изд-во, 1970. С. 14—26; *Гордиенко Н. С.* Современное русское православие. Л., 1988. С. 27—37.
- ³⁶ Карташев А. В. Указ. соч. С. 93.
- ³⁷ Регельсон Л. Указ. соч. С. 215—218.
- ³⁸ Там же. С. 225—226.
- ³⁹ Карташев А. В. Указ. соч. С. 100.
- ⁴⁰ Там же. С. 100; см. также Деяние 67. Кн. 6. Вып. 1. С. 38—49.
- ⁴¹ Регельсон Л. Указ. соч. С. 233.
- ⁴² Деяние 6(19)VII 1918 г. — ЦГИА, там же, д. 16, л. 156—174.
- ⁴³ Регельсон Л. Указ. соч. С. 54—57, 244—245; ЦГИА, ф. 831, оп. 1.8.69. 25.VIII(7.IX) 1918. С. 4—10.
- ⁴⁴ Регельсон Л. Указ. соч. С. 262—264.

- ⁴⁵ Булгаков С. Об отношении Церкви к Государству. — Деяния 41. Деяния. Кн. 4. С. 13—15; Определение Свящ. Собора... о правовом положении Православной Российской Церкви 2.XII 1917 г. — Собрание определений... Вып. 2. С. 6—8.
- ⁴⁶ См.: Митрополит *Елевферий Литовский*. Мой ответ митрополиту Антонию. Париж, 1935. С. 15 и далее.
- ⁴⁷ Карташев А. В. Указ. соч. С. 76—84. Эти факты опровергают общепринятую схему присяжных советских "религиоведов" о "классовом" разделении на Соборе между епископатом и приходским духовенством.
- ⁴⁸ Деяния 153, 159 и 161, 18(31)VIII, 24.VIII(6.IX) и 27.VIII(9.IX) — ЦГИА, ф. 833, оп. 1, д. 23, 24, л. 61—85, 124—129 и 199—200.
- ⁴⁹ Там же. Деяние 153, л. 61—85, 137—139.
- ⁵⁰ Об этом см.: *Zaiko James.* Descent into the Hell: The Destruction of the Roman Catholic Church in Russia, 1917—1923. Notre Dame, Ind.: University Press, 1965. P. 72—73.

Глава 3

РАСКОЛ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

- ¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 340—341.
- ² Там же.
- ³ К церковному собору. С. 61, 149—181. Со временем эти же идеи будет развивать центральный журнал обновленчества "Вестник Священного Синода Православной российской церкви" и в особенности проф. Б. В. Титлинов; см. его "Приходские задачи обновленческого церковного движения" (Вестник Священного Синода... 1926. № 12—13. С. 16—20).
- ⁴ Об этом см.: *Морозов М.* Перед лицом смерти. Спб., 1907. С. 5—7.
- ⁵ См.: *Айвазов И. Г.* Обновленцы и староцерковники. М., 1909. С. 3—4, 56—62.
- ⁶ Подробно о петроградском Союзе пишет А.И. Введенский, бывший среди его основателей (см.: Церковь и государство. С. 32—35).
- ⁷ Цит. по: Русская православная церковь, 988—1988: Очерки истории 1917—1988 годов. М.: Изд. Московской патриархии, 1988. С. 24.
- ⁸ См.: *Поспеловский Д. В.* Митрополит Сергей и расколы справа // Вест. рус. студ. христ. движ. 1990. № 158. С. 59.
- ⁹ Титлинов Б. В. Новая церковь. М., 1923. Указ. соч. С. 20 и др.
- ¹⁰ Там же. С. 119—133.
- ¹¹ См.: *Fletcher W.* The Russian Orthodox 1917—1970. L.: Oxford University Press, 1971. Church Underground. P. 26; *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Указ. соч. Т. 2. С. 86—87.
- ¹² См.: Как восстановить единство церкви? // Христианин. 1924. № 1. С. 5—8.
- ¹³ См.: *Fletcher W. A.* Study in Survival. N. Y., 1965. P. 19—20. Известно, что Введенский обещал Тучкову, что восточные патриархи пришлют свои делегации на Собор; об этом см.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Указ. соч. Т. 2. С. 91—92.
- ¹⁴ *Стратонов И.* Русская церковная смута, 1921—1931. Берлин, 1932. С. 84—86, 162—164.
- ¹⁵ См. текст этой резолюции: "Благочинные настоятели приходских церквей о покаянии" (Вестник Священного Синода... 1923. № 1) и там же еще более злобствующее заявление митрополита Евдокима "Митрополит Евдоким о Тихоне".
- ¹⁶ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.* Указ. соч. Т. 2. С. 255—274.
- ¹⁷ См.: Обзор современного положения РПЦ // Вестник Священного Синода... 1925. № 1. С. 15—16; Состояние епархии // Вестник Священного Синода... 1927. № 2. С. 17.
- ¹⁸ Интервью Сергея иностранному корреспонденту, 18.II 1930 г. (см.: *Регельсон Л.* Указ. соч. С. 477).
- ¹⁹ Дополнительные директивы... О состоянии религиозных организаций в Западной области и борьбе с ними: Протоколы Западного обкома ВКП(б), прил. 2. 1929. С. 10—12 // Смоленский архив. ХТ (460).
- ²⁰ *Виноградов В. П.* О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923—1925). По личным воспоминаниям. Мюнхен, 1959. С. 10—11.

- ²¹ Виноградов В. П. Указ. соч. С. 34—40.
- ²² Там же. С. 56.
- ²³ Там же. С. 8—16, 30—31, 124—166, а также: Вестник Священного Синода... 1925. № 5; 1926. № 8—9 и 1925 к Всеправославному Совету.
- ²⁴ См.: Троицкий С. В. Что такое Живая церковь. Варшава, 1928. С. 36—38.
- ²⁵ См.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. Т. 3. С. 151—153.
- ²⁶ Там же. С. 151—159, а также: Вестник Священного Синода. 1925. № 6. С. 10. Расстрелян 2.Х. 1937. См.: Иеромонах Дамаскин (Орловский). Я теперь не умру... Последние годы жизни митрополита Петра // Журнал Московской патриархии. 1993. № 1. С. 31.
- ²⁷ См.: Агурский М. Русский национализм и еврейский вопрос. 1/Сион. 1976. № 13. С. 86.
- ²⁸ См.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. Т. 3. С. 399—400.
- ²⁹ См.: Alexeev W. and Stavrou Th. The Great Revival. Minneapolis: Burges Publishing Co., 1976.
- ³⁰ См.: Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка "обновленческого" раскола Русской православной церкви. Казань, 1970. С. 288 и далее.
- ³¹ Талантов Б. Сергиевщина или приспособление к атеизму. As 745. Киров: Самиздат, 1967—1968.
- ³² Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. Т. 3. С. 30; Spinka M. The Church in the Soviet Russia. N. Y., 1956. P. 54.
- ³³ См.: Американский православный вестник. 1925. № 3—5. С. 34—35. О проблеме в целом см.: Регельсон Л. Указ. соч. С. 104—106, 309—414, а также: Стратонов И. Указ. соч. С. 150—171.
- ³⁴ Польский М. Новые мученики российские. Jordanville: N. Transfiguration Monastery. N. Y., 1949 & 1967. Vol. I. P. 130—139. По свидетельству В. Виноградова, утверждение Польского, будто епископ Илларион уговаривал патриарха Тихона уйти в отставку, не соответствует истине.
- ³⁵ Curtiss John S. The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950. Boston: Little, Brown, 1953. P. 54.
- ³⁶ Fletcher W. The Russian Orthodox Church Underground, 1917—1970. L., 1971. P. 165—166.
- ³⁷ См.: Митрополит Василь Липкивский. Відродження церкви в Україні. Торонто, 1959. С. 15.
- ³⁸ См.: Bociurkiv Bohdan R. The Renovationist Church in the Soviet Ukraine, 1922—1939. Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the US. 9:1—2 (1961) 41—2 and nn.
- ³⁹ Фотиев К. В. Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке. Мюнхен (б. д.). С. 29.
- ⁴⁰ Fletcher. Op. cit. P. 166—170.
- ⁴¹ Фотиев К. В. Указ. соч. С. 47—49; Curtiss. Op. cit. P. 235; Fletcher. Op. cit. P. 168—170.
- ⁴² Фотиев К. В. Указ. соч. С. 60—62.
- ⁴³ Bociurkiv Bohdan R. Op. cit. P. 55. Более подробный обзор этого и ряда других церковных расколов на Украине см. в Указ. соч., а также в докладе Боцюркива "Ukrainization Movements within the Russian Orthodox Church and the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church", прочитанном на симпозиуме "Украинский религиозный опыт" (Гарвард, 2—4 июня 1977 г.). Более сжатый обзор см.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки... Т. 3. С. 173—174.
- ⁴⁴ Боцюркив Б. Указ. соч. С. 58.
- ⁴⁵ Там же. С. 70—72.
- ⁴⁶ Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки... Т. 3. С. 48. См. также: Вестник Священного Синода. 1926. № 10. С. 25—26; № 11. С. 20—22.
- ⁴⁷ Церковные ведомости. Карловцы, 1924. № 1—2.
- ⁴⁸ Simon G. Church, State and Opposition in the USSR. London: C. Hurst & Co., 1974. P. 25.
- ⁴⁹ См.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки... Т. 3. С. 205.
- ⁵⁰ Регельсон Л. Указ. соч. С. 275.
- ⁵¹ Письмо патриарха Тихона патриарху Вселенскому, 21.I 1919 г. (ЦГАОР, ф. 6343, оп. 1, ед. хр. 14, л. 135—140).
- ⁵² Виноградов В. П. Указ. соч. С. 22—32.

- ⁵³ См. об этом: Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы, 1925—1941. С. 256—257.
- ⁵⁴ Цит. по: Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки... Т. 1. С. 118—120.
- ⁵⁵ О негативном влиянии нищенства на российскую интеллигенцию см.: Мандельштам Надежда. Вторая книга. Париж, 1972.
- ⁵⁶ См.: Епископ Георгий Добронравов. Московская богословская академия // Христианин. 1924. № 1. С. 25—27.
- ⁵⁷ Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки... Т. 1. С. 138.
- ⁵⁸ См. там же. Т. 2. С. 93. — Письмо обновленческого собора 1923 года к советскому правительству.
- ⁵⁹ Из речи А. И. Введенского на Соборе, где он упоминает и Нищен как великого "пророка" (см.: Введенский А. И. Церковь и государство. С. 102).
- ⁶⁰ См.: Польский М. Положение церкви в Советской России. Иерусалим, 1931 (дано по: Деяния второго всезарубежного собора Русской православной церкви за границей. Белград, 1939. С. 68).
- ⁶¹ Положение о митрополичьих округах... — ЦГАОР, ф. 1235, оп. 62, ед. хр. 298, с. 32; Постановления и Воззвания... — ЦГАОР, ф. 9559, оп. 15, ед. хр. 2, л. 1 и 2.
- ⁶² Машинопись в ЦГАОРе без даты и подписи, но от имени "Всероссийского съезда духовенства и мирян". Это, по-видимому, — Предсоборное совещание обновленцев в июне 1924 г., ибо патриарх Тихон называется как еще живой, а в тексте упоминается 1923 год в прошедшем времени (ЦГАОР, ф. 1235, оп. 62, ед. хр. 298, л. 52—54).
- ⁶³ Обращение... — ЦГАОР, ф. 1235, оп. 62, ед. хр. 298, л. 40—43.

Глава 4

СТРАШНЫЕ СУДЬБЫ ПОДВИЖНИКОВ

- ¹ Документ из ЦГАОР, не включенные в описи: 1. Председателю ВЦИК М. И. Калинину с собственноручной подписью "Патриарх Тихон". Приемная председателя ВЦИК, вход. 1319/2, февраля 27.1922 г., л. 38—39. 2. Постановление Российского Центрального Исполнительного Комитета, без даты, но предшествует текст под названием "Выписка протокола № 1 заседания Президиума ВЦИК от 16 февраля 1922 г." — Об изъятии церковных ценностей... л. 65, 80 и 81. 3. Следователю по важнейшим делам Верховного суда тов. Агранову. Показание Зам. Пред. ЦКПоследгола ВЦИК А. Н. Винокурова по делу бывшего патриарха Тихона. Без даты, л. 139—141.
- ² Ленин В. И. Письмо В. М. Молотову для членов Политбюро 19.III 1922 г. // Известия ЦК КПСС. 1990. Апрель. № 4. С. 190—193.
- ³ Там же. С. 194.
- ⁴ Поспеловский Д. В. Русская церковь. С. 97—99.
- ⁵ Белов Е. И. Судьба церковных ценностей, изъятых властью в 1922 г.; Примечание редакции — Вестник русского студенческого христианского движения (Париж). 1972. № 104—105. С. 325—327.
- ⁶ Рукопись, собственной рукой митрополита — ЦГИА, ф. 831, оп. 1, ед. хр. 299.
- ⁷ Польский М. Новые мученики российские.
- ⁸ Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви, 1917—1945. Париж, 1977. С. 300.
- ⁹ Там же. С. 336—338.
- ¹⁰ Виноградов В. П. О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923—1925). Мюнхен, 1959. С. 14—15.
- ¹¹ Регельсон Л. Указ. соч. С. 341; Виноградов В. П. Указ. соч. С. 18—21.
- ¹² Председателю Совета Народных Комиссаров А. И. Рыкову. Патриарх Тихон Московский и вся Руси. № 208. Мая 8-го дня. 1924 г. Москва, Донской монастырь. ЦГАОР, без № описи, л. 51—55.
- ¹³ Е. Л. Епископы-исповедники. Сан-Франциско, 1971. С. 68—70.
- ¹⁴ Артемьев М. Жива ли Россия? // Путь. 1930. Декабрь. № 25; Доклад, прочитанный (в Москве?) в 1927 г. на праздник Преображения // Путь. 1933. Июль. № 39. С. 41—42; Кобецкий В. Д. Исследование динамики религиозности

населения в СССР // Атеизм, религия, современность. Л., 1973. С. 116—127; *Вещиков А.* Вехи большого пути // Наука и религия. 1962. № 11.

¹⁵ *Маринский А. П.* Против попов и сектантов. М.; Л., 1929. С. 75. Автор также сообщает, что, "по некоторым данным, общее число религиозных объединений удвоилось с 1922—1923 гг." по всей стране. Другой автор — Ф. Н. Олещук — обеспокоен количеством церквей, построенных на средства, собранные рабочими и крестьянами; в одной Владимирской области в 1928 г. было построено семь церквей (см.: *Олещук Ф. Н.* Кто строит церкви в СССР. М.; Л., 1929 — 1930. С. 76).

¹⁶ Массовые закрытия церквей начались по крайней мере с 1929 г. Только в РСФСР было закрыто 500 храмов всех конфессий в 1928 г. и 1100 — в 1929 г. (см.: *Троицкий С.* Почему закрываются церкви в России? // Путь. 1930. № 23).

¹⁷ Профессор, протоиерей *Сорокин В., Бовкало А., Галкин А.* Духовное образование в РПЦ при Святейшем патриархе Тихоне (1917—1925): Доклад, прочитанный на конференции, посвященной 400-летию патриаршества в России. Москва, сентябрь 1989. Рукопись.

¹⁸ ЦГАОР, ф. 1235, оп. 69, ед. хр. 29.

¹⁹ *Регельсон Л.* Указ. соч. С. 89—91, 412—413 и послед.; *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Очерки... Т. 3. С. 41.

²⁰ *Рар Г.* Плененная церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954. С. 22—23.

²¹ *Spinka M.* The Church in the Soviet Russia. N. Y., 1956. P. 62—63.

²² *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Очерки... Т. 3. С. 30; *Spinka M.* Op. cit. P. 64.

²³ Митрополит *Елевферий*. Неделя в патриархии. Париж, 1933. С. 55—56.

²⁴ *Регельсон Л.* Указ. соч. С. 430—434.

²⁵ Там же. С. 187—193; также: *Левитин-Краснов А.* Воспоминания. Т. 1. Лихие годы. Париж, 1977. С. 97—98.

²⁶ Доклад германскому командованию от 12.XI 1941 г.

Глава 5

РАСКОЛЫ "СПРАВА"

¹ *Стратонов И.* Русская церковная смута. 1921—1931. Берлин, 1932. С. 16—20; *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Указ. соч. Т. 2. С. 153.

² Карловацкий источник — прот. Владимир Востоков: рукопись "На северном Кавказе и на Кубани с Доном", с. 5—6 и "Незабываемые Крымские вечера летом 1920 г." — оба в Бахметьевском архиве, дело св. Востокова. О судьбах — у митрополитов Антония и Евлогия: Митрополит *Евлогий*. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 31, 346—353.

³ Св. *Ломако Г.* Церковно-каноническое положение русского рассеяния. С. 3—16; карловацкая версия — см.: *Польский М.* Положение церкви в Советской России. Иерусалим, 1931. С. 15 и др.

⁴ Деяния русского всезаграничного церковного собора. С. 3—20.

⁵ *Аничков Е. В.* На грани // Сборник под ред. Зеньковского В. В.: Православие и культура. Берлин, 1923. С. 131—132.

⁶ *Стратонов И.* Исходный момент русской церковной смуты последнего времени // Путь. 1928. № 12. С. 89—99; *Он же.* Русская церковная смута, 1921—1931. Берлин, 1932. С. 23—32; *Евлогий*. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 395—397; Деяния (1922), 46—53.

⁷ *Троицкий С. В.* О несправе Карловацкого раскола. Париж, 1932. С. 99; текст Обращения: Церковный вестник. 1922. Апрель. № 3. С. 2—4.

⁸ Новое воззвание Тихона // Известия. 1923. 4 июня.

⁹ *Стратонов И.* Русская церковная смута, 1921—1931. Берлин, 1932. С. 46—49, 60 (Указ № 348); *d'Herbigny.* Les eveques russes en exil. Paris, 1931. С. 53.

¹⁰ *Польский М.* Указ. соч. С. 21; *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Указ. соч. Т. 2. С. 258 и др.; Т. 3. С. 7—16, 123—127; *д'Эрбини М.* Церковная жизнь в Москве. Париж, 1922. С. 53; Вестник Священного Синода. 1926. № 8—9. С. 13; № 10. С. 3; *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Указ. соч. Т. 3. С. 7—16, 123—127.

¹¹ Церковный вестник. 1926. Август. № 10—11. С. 12.

¹² *Регельсон Л.* Указ. соч. С. 284, 337—338.

¹³ *Евлогий*. Указ. соч. С. 402—405, 605—612; *Елевферий*. Мой ответ... С. 29—30; Церковный вестник. 1923. Февраль. № 3—4. С. 8. Поразительно, что тот же

Антоний, который в 1922 г. настаивал на передаче всей власти Евлогию, и признавал его единственно каноническим епископом, в декабре 1924 г., т. е. за два года до раскола, пишет архиепископу Кентерберийскому (как видим, нынешний карловацкий антиэкземунизм был чужд митрополиту Антонию!), что Евлогий совсем не представитель Московского патриарха, а всего лишь епископ, подчиненный Карловацкому синоду. Об указе патриарха 5.V 1922 г. пишет, что он был плодом большевистского насилия над патриархом, но что якобы в том же указе патриарх признает необходимость в общемигрантском управлении. Письмо умалчивает о том, что патриарх поручал это управление именно Евлогию. Свою легитимность Антоний основывает на том, что якобы к патриарху в Москву ездил (неназванный) представитель православных приходов в Чехословакии, где шел спор между митрополитом Евлогием и епископом Савватием, по поводу которого якобы Тихон сказал: передать вопрос на решение митрополиту Антонию. В письме ни слова о повторных запретах уже на Карловацкий синод в патриарших указах 1923 г. ЦГИА, ф. 6343, оп. 1, ед. хр. 252, л. 55—56.

¹⁴ *Олсуфьев Д.* Мысли соборянина о нашей церковной смуте. Париж, 1928. С. 17—20; *Евлогий*. Указ. соч. С. 115—117.

¹⁵ *Стратонов И.* Русская церковная смута. С. 60—110.

¹⁶ *Польский М.* Указ. соч. С. 11—12.

¹⁷ *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Указ. соч. Т. 3. С. 8—9; *Польский М.* Указ. соч. С. 24.

¹⁸ Письмо князю Г. Р. Трубецкому // Вестник русского студенческого христианского движения. 1987. № 151. С. 229—230.

¹⁹ *Виноградов В. П.* а) Письма // Вестник русского студенческого христианского движения. 1987. № 150. С. 253—254; б) О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности св. патриарха Тихона (1923 — 1925). Мюнхен, 1959. С. 40—53.

²⁰ Доклад о Дамаскина на конференции "Церковь и советская власть в 20—30-х гг.". Спб., 1992. Май.

²¹ *Левитин-Краснов А., Шауров В.* Указ. соч. Т. 3. С. 11—12.

²² Церковные ведомости. 1925. Август. № 15—16. С. 3—4; Раскол русской Церкви // Возрождение. 1925. № 41; *Махароблидзе Е.* Открытое письмо Карташеву // Церковные ведомости. 1925. № 15—16. С. 8—11; *Стратонов И.* Русская церковная смута. С. 126; *Регельсон Л.* Указ. соч. С. 97.

²³ *Рар Г.* Плененная церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954. С. 22—23.

²⁴ *Елевферий*. Неделя в патриархии. Париж, 1933. С. 103.

²⁵ *Евлогий*. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 37—46; *Петров Григорий*. У пютого колодца. М., 1911. С. 227—263; *Шавельский Г. И.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Нью-Йорк, 1974. Т. 1. С. 167; Т. 2. С. 161—168.

²⁶ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Спб., 1906. Т. 1. С. 111—148; Т. 3. С. 186—194; архимандрит *Попович Юстин*. Тайна личности митрополита Антония // Русско-американский православный вестник. 1941. № 8. С. 115—117.

²⁷ Какое ироническое противоречие между первой и второй цитатой: *Родзянко М.* Правда о Зарубежной Церкви. Мюнхен, 1954. С. 5; Вселенский патриарх о церковной смуте // Возрождение. 1927. 11 марта. № 647.

²⁸ Церковный вестник. 1922. Апрель. № 2. С. 8—9.

²⁹ Каноническое положение Русской православной церкви за границей. Париж, 1927. С. 24—41, 50—61.

³⁰ *Евлогий*. Указ. соч. С. 396—397, 604—695; Записки Зернова Н., сделанные на Соборе 1921 // Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 114. С. 119 — 146; Ответ протоиерея Граббе Г. // Там же. 1975. № 116. С. 146—152; Комментарии Зернова // Там же. С. 152—153.

³¹ Церковный вестник. 1927. Январь. № 1—2. С. 2; *Тальберг Н. Д.* (бывш. ред. "Двулавого орла"). Церковный раскол. Париж, 1927. С. 3—9; К сорокалетию пагубного евлогиевского раскола. С. 27 и др.; *Федотов Г.* Зарубежная церковная смута // Путь. 1927. Апрель. № 7. С. 119—120; *Шульгин В. В.* Три столицы; *Войцеховский С. Л.* Трест.

³² *Евлогий*. Указ. соч. С. 622—623.

³³ ЦГАОР, ф. 6343, оп. 1, д. 239.

- ³⁴ Там же, д. 232, л. 66; д. 234, л. 47—50.
- ³⁵ Возрождение. 1977. 19 июля. № 777; Fletcher W. A Study in Survival. N. Y., 1965. P. 40.
- ³⁶ Церковные ведомости. 1922. Март. № 1. С. 2; 1923. Сентябрь. № 17—18. С. 1; Каноническое положение Русской православной церкви за границей. Париж, 1927. С. 50—62.
- ³⁷ Родзянко М. Указ. соч. С. 6.
- ³⁸ См., напр., указ. выше работы М. Польского и М. Родзянко.
- ³⁹ Каноническое положение Русской православной церкви за границей. С. 14—22 (цитаты в обратном переводе).
- ⁴⁰ Там же. С. 45, 61—63 и др.; карловацкая т. зр.: Русская православная Церковь в Северной Америке. С. 6—9.
- ⁴¹ Возрождение. 1927. № 836. С. 1, 3; 1927. № 869. С. 1; 1928. № 1123. Официальное заявление Парижской епархии от 27.VIII 1928 в "Бахметьевских архивах", собр. Вышеславцева, коробка 7, папка 9. Также: Церковный вестник. 1927. Сентябрь. № 3. С. 1—11; 1927. Октябрь. № 3 — 4. С. 1.
- ⁴² Евлогий. Указ. соч. С. 418—422, 610—648; Каноническое положение Русской православной церкви за границей. С. 65—79.
- ⁴³ Евлогий. Указ. соч. С. 622—623.
- ⁴⁴ Каноническое положение Русской православной церкви за границей. С. 26—31; Евлогий. Указ. соч. С. 625—629; Князев А. Открытое письмо редактору // Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 114. С. 114—118.
- ⁴⁵ Регельсон Л. Указ. соч. С. 117—118.
- ⁴⁶ Там же. С. 417—428. По словам Волкова С. А. (Архиепископ Иларион // Вестник русского студенческого христианского движения. 1981. № 134. С. 227), инициатором послания был епископ Иларион (Троицкий).
- ⁴⁷ Струве Н. Соловецкие епископы и декларация митрополита Сергия, 1927 // Вестник русского студенческого христианского движения. 1988. № 152. С. 297—298.
- ⁴⁸ Регельсон Л. Указ. соч. С. 187, 121—122.
- ⁴⁹ Боголепов А. А. Церковь под властью коммунизма. Мюнхен, 1958. С. 30; Регельсон Л. Указ. соч. С. 187—188.
- ⁵⁰ Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. Т. 2. С. 215.
- ⁵¹ Боголепов А. А. Указ. соч. С. 12—13; Spinka M. Op. cit. P. 70—76; Шафаревич И. Законодательство о религии в СССР. Париж, 1973. С. 10—60.
- ⁵² Евлогий. Указ. соч. С. 194—195, 568—574. Из-за разногласий о пределах власти Сергия от него откололись митрополит Кирилл Казанский в 1929 г. и епископ Афанасий в 1933 г. См. переписку митрополитов Кирилла и Сергия в 1929—1930 гг. (Пражский архив, ф. 5919, оп. 1, д. 13). Откол епископа Афанасия см.: Регельсон Л. Указ. соч. С. 492.
- ⁵³ Chrysostomus J. Kirchengeschichte Russlands der neusten Zeit. Munich — Salzburg, 1965 — 1968. Т. 2. S. 125—130.
- ⁵⁴ Регельсон Л. Указ. соч. С. 109—113, 152—160.
- ⁵⁵ ЦГАОР, ф. 5919, оп. 1, д. 13 (май 1929—январь 1930).
- ⁵⁶ Там же.
- ⁵⁷ Регельсон Л. Указ. соч. С. 116.
- ⁵⁸ Там же. С. 134—136, 451, 456—457.
- ⁵⁹ Там же. С. 136—151.
- ⁶⁰ Там же. С. 434.
- ⁶¹ Fletcher W. A Study in Survival. N. Y. 1965. P. 37.
- ⁶² Текст второго соловецкого послания — из диссертации игумена Иоанна (Снычева, ныне митрополит Санкт-Петербургский). — "Оппозиция митрополиту Сергию". Балашов. Указ. соч. С. 194—197.
- ⁶³ В текстах, приведенных Струве, опечатка: с 1921 по 1927. Исправления указаны Балашовым (Указ. соч. С. 199).
- ⁶⁴ Струве Н. Соловецкие епископы и декларация митрополита Сергия // Вестник русского студенческого христианского движения. 1988. № 152. С. 209—210; Регельсон Л. Указ. соч. С. 462—464.
- ⁶⁵ Там же. С. 136—137; митрополит Санкт-Петербургский Иоанн (Снычев). Расколы // Христианское чтение: Журнал православной духовной академии. Спб., 1991. № 6. С. 20—28.

⁶⁶ Регельсон Л. Указ. соч. С. 490—491 (он полагает, что это письмо не дошло по назначению при жизни митрополита Сергия); Доклад митрополита Елевферия митрополиту Евлогию, 12 декабря 1928 г. // Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158. С. 290. См. также: Балашов, Струве. Указ. соч.; митрополит Иоанн (Снычев). Указ. соч. С. 8—49.

⁶⁷ Регельсон Л. Указ. соч. С. 406—413, 465, 599.

⁶⁸ Там же. С. 187—193.

⁶⁹ Там же. С. 568—574; Крестный путь преосвященного Афанасия // Вестник русского студенческого христианского движения. 1973. № 107. С. 170—211.

⁷⁰ Василевская В. Я. — свидетельство тетки зверски убитого несколько лет назад протоиерея Александра Меня, доктора психологии, педагога. Обратилась в православие формально из иудаизма в 30-х гг. в катакомбной общине в Загорске, руководимой о. Серафимом Батюговым, который был духовником епископа Афанасия. Пребывала в Катакомбной церкви до упомянутого обращения епископа Афанасия — "Катакомбы XX века", под ред. Дубининой А. С., погибшей в ГУЛАГе в 1977 г. Рукопись в архиве самиздата Кестонского колледжа. Вышеупомянутый анонимный "катакомбный" епископ в письме (1962 г.) тоже говорит, что времена меняются и "наших храмов теперь в СССР нет" (с. 192).

⁷¹ Там же. С. 193.

Глава 6

МАССОВЫЕ ГОНЕНИЯ НА ЦЕРКОВЬ В 30-е ГОДЫ

¹ Письмо неназванного "катакомбного" епископа, 1962 г., см.: Регельсон Л. Указ. соч. С. 119.

² См., напр.: Регельсон Л. Указ. соч. С. 344.

³ Timasheff N. S. Religion in Soviet Russia. London, 1943. P. 62.

⁴ Законодательство о религиозных культах. М., 1971. С. 10—24; Орлеанский Н. Закон о религиозных объединениях РСФСР. М., 1930. С. 6—25, 170—171 и др.

⁵ ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 7, л. 75, 82. Естественно, прокурорское письмо под грифом "секретно" и "секретная часть".

⁶ ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 7, л. 72—74. Без даты.

⁷ Церковь в СССР перед войной, рукопись. Рига (1944?). Подпись: Патриарший экзарх (митрополит Сергей); с подлинным верно, нач. канц. (подп. неразборчива).

⁸ Текст в "Вестнике русского студенческого христианского движения" № 161 (1991 г.).

⁹ Регельсон Л. Указ. соч. С. 475—476; Боголепов А. А. Указ. соч. С. 32; Струве Н. Указ. соч. С. 48—52.

¹⁰ Регельсон Л. Указ. соч. С. 475; Евлогий. Указ. соч. С. 619—621.

¹¹ Центральным исполкомом автономных республик, краевым и областным исполкомом. "Секретно". Подписи: Калинин М., секретарь ВЦИК — Киселев В., ответ. секр. Культурной комиссии при Президиуме ВЦИК — Воробьев С. — ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 6, л. 6, 7.

¹² Председатель ВЦИК — Калинин М. 30.VIII 1930 г. — ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 19, л. 199, 200.

¹³ За подписью зам. наркомфина СССР Генкина. — ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 6, л. 5.

¹⁴ См., напр.: Выписка из обновленческого благочиннического собрания г. Ржева под председательством епископа Никона, одобрявшего (это было в практике обновленцев) изъятие ценностей на нужды пятилетки, 5.III 1931 г.; жалоба председателя райисполкома Воронкова (Горьковский край) на сопротивление верующих отнятию колоколов, от 20.V 1935 г.; Наркомпрос, Сектор науки в Постоянную комиссию по делам культов при Президиуме ВЦИК, 21.VI 1932 г. — ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 2, л. 1; ед. хр. 39, л. 75; ед. хр. 19, л. 244.

¹⁵ Журнал Московской патриархии. 1931. Апрель. № 4. С. 2.

¹⁶ Регельсон Л. Указ. соч. С. 443—444, 445—446, 456, 458.

¹⁷ Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. Т. 2. С. 165; Регельсон Л. Указ. соч. С. 92—95.

¹⁸ Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы. С. 72—79.

¹⁹ Шейнман М. Обновленческое течение. С. 63; Епифимов В. Ф. О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР. Вологда, 1971. С. 376; Смоленский архив, библиотека Уайденер, ХТ 47/460, протокол 14, дополн. 3: "Постановление о целях антирелигиозной работы в Западной обл."

²⁰ Там же и в других документах Смоленского архива.

²¹ Curtiss J. The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950. Boston, 1953. P. 219—224.

²² У Ярославского — 80 млн (1937 г.), у Никольского — 90 млн (1940 г.). Fletcher W. A Study in Survival. N. Y., 1965. P. 74; Коновалов Б. Н. К массовому атеизму. М., 1974. С. 62.

²³ Одицов М. Хожение по мукам // Наука и религия. 1990. № 5. С. 10.

²⁴ Curtiss J. Op. cit. P. 230—237.

²⁵ Напр.: Журнал Московской патриархии. 1932. № 7—8. С. 11—16.

²⁶ Шафаревич И. Законодательство о религии в СССР. Париж, 1973. С. 14, 21; см. также: Curtiss J. Op. cit. P. 230—273.

²⁷ Одицов М. Указ. соч. // Наука и религия. № 7, 8. С. 56, 19.

²⁸ Священник Гордун С. Русская православная церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии // Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158. С. 98.

²⁹ Curtiss J. Op. cit. P. 230—273.

³⁰ Hutten Kurt. Iron Curtain Christians. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1967. P. 11.

³¹ Китер говорит о существовании иосифлянского прихода в Ленинграде в храме Спаса на Крови еще в конце 30-х гг.

В приложении к письму, адресованному митрополиту Анастасию, возглавлявшему в то время Карловацкий синод, приводятся примеры неверного и клеветнического освещения положения Церкви в СССР в "Православной Руси" и других карловацких изданиях. Лагерь "Фишбек" (под Гамбургом). Германия, 1938. С. 8. Из фондов Николаевского Б. Архив Гуверовского института, ящик 144, папка 2, № карточки 9. Любопытно, что одно из названий "сергиевского" церковного направления в 30-х гг. было "тихоновцы", название, которым теперь обозначают противников митрополита Сергия и официальной РПЦ.

³² Hutten Kurt. Op. cit. S. 7—10.

³³ Устное свидетельство священника К. Тивецкого, одессита, эмигрировавшего в США в 1980 г.

³⁴ Журнал Московской патриархии. 1971. № 6. С. 23, а также гл. 4 этой книги. В противоречивом документе, в котором приводятся биографические сведения о покойном патриархе, говорится, что он отбывал воинскую повинность с 1932 по 1934 г., служил офицером с 1941 по 1943 г. и находился в заключении с 1939 по 1941 г. В этом документе не приводятся данные за 1934—1936 гг. и за 1939—1941 гг.

³⁵ Fletcher W. A Study in Survival. N. Y., 1965. С. 86—91. О рукоположении монахов см.: Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы. С. 222—223.

³⁶ Атеист А. И. Клибанов говорит об особо повышенной активизации "истинно православных" к концу 30-х гг. (Из мира религиозного сектантства. М., 1974). Есть сведения, что они пытались влиять на выборы 1939 г. (Fletcher W. Op. cit. P. 92—94). М. Поповский утверждает, что только в Москве и области действовало к 1941 г. не меньше 10 "катакомбных" священников (с. 355—360). Поскольку в Москве оставалось только 15 действующих церквей и еще меньше в области, то доля "катакомбных" священников, если информация Поповского верна, могла быть где-то в пределах 15% по отношению к официальному духовенству. Кроме того, было немало бродячих священников, которые посещали дома верующих, служили, отпевали, крестили и даже венчали, а затем уходили в другой город или село (см.: Fletcher W. Op. cit. P. 86—91; Регельсон Л. Указ. соч. С. 506).

³⁷ Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы. С. 321—322.

³⁸ Васильевская В. Я. Катакомбы XX века (самиздат); Поповский М. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. Париж: ИМКА-пресс. 1979. С. 357.

³⁹ Шафаревич И. Указ. соч. С. 64.

⁴⁰ Напр.: Прокурору СССР Вышинскому А. Я., 1.X 1935 г. Подпись: Председатель Комиссии... Красиков. ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 39, л. 61 и об.

⁴¹ Агеев, ответ. секретарь Комиссии по вопросам культов при Президиуме ЦИК СССР. "Отчетные сведения о работе Комиссии по вопросам культов за 1934 г." (ЦГАОР, ф. 5263, оп. 1, ед. хр. 43, л. 26—28); "Состояние религиозных организаций СССР" — Из докладной записки Комиссии по культовым вопросам... в ЦК ВКП(б), ноябрь 1936 г. (см.: Одицов М. Указ. соч. // Наука и религия. 1990. № 7. С. 57).

⁴² Одицов М. Указ. соч. С. 56—57.

⁴³ См.: Pospisilovsky D. A history of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believers. V. 2. P. 61—90.

⁴⁴ См.: Fletcher W. Op. cit. P. 38. Зыбковец в своей книге "Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917—1921)" (М., 1975. С. 111—112) пишет о десятках тайных скитов "молчаликов" в сибирской тайге.

⁴⁵ Alexeev W. The Russian Orthodox Church. P. 29—30.

⁴⁶ Fletcher W. Op. cit. P. 86—91.

⁴⁷ Устное свидетельство автору архимандрита Мисаила, бывшего келейника епископа Петра. Пантелеймоновский монастырь Святой горы Афон, июль 1978.

⁴⁸ Кутер Н. И свет во тьме светит. Ч. 1. С. 22—23, рукопись, приложение к письму митрополиту Анастасию, 1948. Гуверовский архив.

⁴⁹ Fletcher W. Op. cit. P. 86—88.

⁵⁰ Олещук Ф. Н. О задачах антирелигиозной пропаганды. М., 1937. С. 12—17; Коган Ю., Мергузкан Ф. О свободе совести. М., 1938. С. 64—65.

⁵¹ Левитин-Краснов А. Воспоминания. Т. 1. Лихие годы. С. 299—300.

⁵² Олещук Ф. Н. Указ. соч. С. 15—17.

⁵³ Поповский М. Указ. соч. С. 353.

⁵⁴ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 99—102.

⁵⁵ Там же. С. 102—103; цитата из "Записок религиозно-философских собраний" (СПб., 1906. С. 245).

⁵⁶ Spinka M. Op. cit. P. 54.

⁵⁷ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 72—76.

⁵⁸ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Т. 3. С. 259—290.

⁵⁹ Spinka M. Op. cit. P. 55—59.

⁶⁰ "Григорьевцы" использовали этот факт в своих нападениях на митрополита Сергия (Регельсон Л. Указ. соч. С. 407).

⁶¹ Поспеловский Д. В. Митрополит Сергий и расколы справа // Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158. С. 59.

⁶² Регельсон Л. Указ. соч. С. 480—481.

⁶³ Вестник русского студенческого христианского движения. 1987. № 150. С. 253—254.

⁶⁴ Регельсон Л. Указ. соч. С. 137—138.

⁶⁵ Там же. С. 477—481.

⁶⁶ Польский М. Указ. соч. С. 100, 65.

⁶⁷ Fletcher W. Op. cit. P. 101—102.

⁶⁸ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 253; Поповский М. Указ. соч. С. 356 и др.

⁶⁹ Польский М. Указ. соч. С. 88.

⁷⁰ Поповский М. Указ. соч. С. 353—354.

⁷¹ Письмо митрополита Сергия сербскому патриарху, № 311, 23.III 1933 г. // Журнал Московской патриархии. 1933. № 14—15. С. 1—8. Его постановление относительно Карловацкой церковной группировки, № 50, 22.VI 1934 г. // Журнал Московской патриархии. 1934. № 22. С. 1—2.

⁷² Регельсон Л. Указ. соч. С. 185—186. Текст о возведении митрополита Сергия в патриаршее местоблюстителя в журнале "Путь" (1937. № 53. С. 66—67). См. также статью его заместителя (Журнал Московской патриархии. 1931. № 1. С. 3—5).

⁷³ Епископ Леонтий. Указ. соч. С. 127, 134—136. Об отношении мирян к духовенству в эти годы см.: Федосеев. С. 58—59.

⁷⁴ Слова Виноградова процитированы у Хризостома (Chrysostomus J. Kirchengeschichte Russlands der neusten Zeit. Salzburg, 1965—1968. Т. 2. S. 311). Удушение дошло до того, что митрополит Ленинградский Алексий, будущий патриарх Алексий I, был вынужден сделать в 1936 г. указание не допускать детей к причастию (Левитин-Краснов А. Слушая радио // Посев, 23.IX 1966. С. 3).

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ВО ВРЕМЯ
ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

- ¹ Fletcher W. A Study in Survival. N. Y., 1965. P. 98.
- ² Правда о религии в России. М., 1942. С. 83—94; цит. по: Струве Н. Указ. соч., обр. пер.
- ³ Alexeev W. Russian Orthodox Bishops. Research Program on the USSR. Mimeographed Series. № 61. P. 88—92.
- ⁴ Поповский М. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. Париж, 1979. С. 361.
- ⁵ Fletcher W. Nikolai. L., 1968. P. 43—44.
- ⁶ Часть тиража издания по оплошности имела гриф антирелигиозного издательства (Fletcher W. A Study in Survival. N. Y., 1965. P. 111—112).
- ⁷ Русская православная церковь и Великая Отечественная война. М., 1943. С. 32—36.
- ⁸ Правда о религии в России. М., 1942. С. 42—56, 84 и др.
- ⁹ Патриарх Алексий. Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1948, 1954, 1958. Т. 1—3.
- ¹⁰ Там же. С. 40—46; митрополит Серафим Крутицкий. Их подвиг бессмертен // Голос родины. 1975. Март. № 25.
- ¹¹ Проповедь 10.VIII 1941 г. (Патриарх Алексий. Указ. соч. Т. 1. С. 46).
- ¹² Письмо митрополита Алексия И. В. Сталину // Журнал Московской патриархии. 1944. Октябрь. № 10. С. 3.
- ¹³ Поповский М. Указ. соч. С. 339—341.
- ¹⁴ Агитатор. 1989. № 6. С. 41—44. Тут и дальше цитируется по переложению в уже упоминавшемся докладе священника С. Гордуна (см.: Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158. С. 82—96). На эти слова Сталина стоит обратить особое внимание: во-первых, они свидетельствуют о подчинении Церкви государству, а не о отделении, как провозглашалось в 1918 г.; во-вторых, полномочия Совета решительно здесь отличаются от Положения Совета по делам религий, принятого в 1966 г., по которому Совет принимает решения "О регистрации и снятии с регистрации религиозных объединений, об открытии и закрытии молитвенных зданий..." (см.: Законодательство о религиозных культах. М., 1971 (репринт: New York: Chaldize Publications, 1981. P. 5). Опять же, согласно утверждению Э. И. Лисавцева (его доклад, упомянутый выше), на этой встрече на даче присутствовал и митрополит Сергей.
- ¹⁵ Напр., епископ Афанасий (Сахаров) — один из духовных вождей "катакомбников" — не признавал законность избрания Сергия, но признал избрание Алексия в 1946 г. (Василевская В. Я. Катакомбы XX века (самиздат). С. 2—8; Регельсон Л. Указ. соч. С. 194—195).
- ¹⁶ Alexseev W. Op. cit. P. 42 — по цитате у С. Гордуна.
- ¹⁷ Регельсон Л. Указ. соч. С. 192, 514; Струве Н. Указ. соч. С. 149—170; Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 94.
- ¹⁸ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 92—98, 163—181.
- ¹⁹ Журнал Московской патриархии. 1943. № 2. С. 8 — по цитате у С. Гордуна (Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158).
- ²⁰ Регельсон Л. Указ. соч. С. 187—188.
- ²¹ Гордун С. Русская православная церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии // Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 158. С. 91, 97—98, по материалам Архива Совета по делам РПЦ.
- ²² Гордун С. Указ. соч. С. 98 — по архиву СДРПЦ в ЦГАОРЕ.
- ²³ Fletcher W. Op. cit. P. 114 и сн. 123; Соколов П. Путь Русской Православной Церкви в России и СССР // Русская Православная Церковь в СССР. Мюнхен, 1962. С. 67—69; Поповский М. Указ. соч. С. 340—341. О г. Горьком см., напр., самиздатский документ АС 197. Также: Нежный А. Закон или мнение: на что жалуются верующие // Московские новости. 1988. 24 апреля. С. 13.
- ²⁴ Журнал Московской патриархии. 1943. Сентябрь. № 1. С. 7—8.
- ²⁵ Журнал Московской патриархии. 1943. Декабрь. № 4. С. 13—15.
- ²⁶ Ср., напр., рождественские послания патриарха Сергия и митрополита Алексия: Журнал Московской патриархии. 1943. Декабрь. № 4.

- ²⁷ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 45—46; Поповский М. Указ. соч. С. 401—405.
- ²⁸ См.: Журнал Московской патриархии. 1944. № 2. С. 26—28; 1943. № 4. С. 25.
- ²⁹ См., напр., сообщения из Калуги, Тулы и Пензы: Журнал Московской патриархии. 1943. № 4. С. 30—31; Богословский Т. М. Патриарх Гермоген — великий патриот земли Русской; Без автора. Св. священномученик Исидор; Архангельский М. Патриотизм православного духовенства // Журнал Московской патриархии. 1944. № 1.
- ³⁰ Поповский М. Указ. соч. С. 397—398.
- ³¹ Гордун С. Указ. соч. С. 91.
- ³² Там же. С. 93.
- ³³ Изложение работ выдающегося канониста, покойного А. Боголепова, см.: Церковь под властью коммунизма. С. 32—46; Правовое положение Русской православной церкви в СССР // Русская Православная Церковь в СССР. Мюнхен, 1962. С. 113—146.
- ³⁴ Напр.: Герасимов Н. Вхождение в церковь и исповедание Церкви в церкви // Вестник русского студенческого христианского движения. 1979. № 128. С. 70—78.
- ³⁵ Боголепов А. А. Церковь под властью коммунизма. Мюнхен, 1958. С. 41—42, 64.
- ³⁶ Там же. С. 48 и др.
- ³⁷ Fletcher W. Op. cit. P. 46—47.
- ³⁸ Ibid. P. 114 и примеч. 122 и 123; Боголепов А. А. Указ. соч. С. 49.
- ³⁹ Василевская В. Указ. соч. С. 147—148 и устная информация священника Константина Тивепкого (Сан-Франциско, июнь 1980 г.), покинувшего СССР в конце 1979 г., где он был священником в Москве и провинции.
- ⁴⁰ Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 341—357.

Глава 8

ПОЛОЖЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
НА ОКУПИРОВАННОЙ ФАШИСТСКИМИ ВОЙСКАМИ
ТЕРРИТОРИИ СССР

- ¹ Самые лучшие книги, известные автору, о судьбах Церкви в годы войны на оккупированных территориях СССР — это: Alexeev Wassting, Stavrou Theolamis. The Great Reveval. Minneapolis, 1976; Heyer Fridrich. Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. Cologne, 1953; Fireside H. Icon and Swastika. Cambridge, 1971. Последняя книга наиболее полно документирует гитлеровскую политику по церковному вопросу, но автор не разбирается в канонике и истории православия и в этой области кое-что путает и неправильно оценивает. Эта глава, в основном, опирается на указанные выше три книги, как и на ряд других работ по истории оккупированных областей СССР в годы войны, сопоставляя их и в некоторых случаях дополняя немецкими документами, хранящимися в Национальном архиве США (Вашингтон) и в Институте еврейской культуры в Нью-Йорке, а также материалами самиздата.
- ² Dallin A. German Rule in Russia 1941—1945, 1957. P. 24—25; Fireside H. Op. cit. P. 59, 77; Alen Bullock. Hitler: A Study in Tyranny. L., 1975. P. 79; Евлогий. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 384—385, 396—397. Об участии Монархического Совета в Карловацком соборе 1921 г. см. выше.
- ³ Bullock A. Op. cit. P. 646—648; Буллок указывает на ген. Бискупского, как одного из тех, с кем Гитлер вел переговоры в 1923 г. См. доклад отца Иоанна (Шаховского) в гестапо в 1938 г. относительно Бискупского и "карловчан".
- ⁴ Fireside H. Op. cit. P. 77; архиепископ Алексий Уфимский указывает, что Серафим был лишен права служения за переход к обновленцам (Правда о религии в России. М., 1942. С. 180—181).
- ⁵ Fireside H. Op. cit. P. 78. См. письмо митрополита Анастасия Гитлеру с благодарностью за постройку собора в Берлине.
- ⁶ Подробности о Власове см.: Штрик-Штрикфельд В. Против Сталина и Гитлера, особенно с. 40—52; Fireside H. Op. cit. P. 76—80; Dallin A. Op. cit. P. 44—58.
- ⁷ Fireside H. Op. cit. P. 73.

⁸ Ibid. P. 83—87, 120; *Штрик-Штрикфельд*. Указ. соч. С. 25; *Dallin A.* Op. cit. P. 476—482.

⁹ Там же. С. 476—478.

¹⁰ *Alexeev W., Stavrou T.* The Great Revival. Minneapolis, 1976. P. 82.

¹¹ Ibid. P. 83—89. См. одну из дополн. записок Сергея.

¹² Ibid. P. 100—101 (обр. пер.).

¹³ Ibid. P. 79 и выше — глава 6.

¹⁴ Текст Венского совещания см. машинопись: "Сообщения и распоряжения Высокопреосвященнейшего Митрополита Берлинского и Германского Серафима". Берлин — Улянштрассе 194а, 27.IX 1943, в Национальном архиве США (Вашингтон) — микрофильмы документов германских вооруженных сил.

¹⁵ Там же. 93—98; *Балевиц З.* Православная церковь в Латвии под сенью свастики. Рига, 1967. С. 78—87; *Шеметов Н.* Единственная встреча // Вестник русского студенческого христианского движения. 1979. № 128. С. 249—250.

¹⁶ Письмо Бачманова в Бахметьевском архиве, фонд Е. Миллера, папка: "Манускрипты".

¹⁷ *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 107—120.

¹⁸ Ibid. P. 122—132; *Dallin A.* Op. cit. P. 488 — цит. рапорты СА, в которых говорится об отсутствии белорусского национализма у белорусского православного духовенства, о его русофильстве.

¹⁹ *Dallin A.* Op. cit. P. 474—477.

²⁰ *Свищич А.* Православная церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959.

²¹ *Дублянский*. Тернистым шляхом. С. 26—29; *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 153—159; *Свищич А.* Указ. соч. С. 196.

²² Священный Собор РПЦ. Собрание определений и постановлений: приложения к Деяниям. М., 1918. Т. 4, дополн. 2. С. 15—19; *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 15—17; *Свищич А.* Указ. соч. С. 184—191.

²³ *Heyer F.* Op. cit. P. 187—189, 201—203, 217—221; *Дублянский*. Указ. соч. С. 46—47.

²⁴ *Heyer F.* Op. cit. P. 181—183.

²⁵ Ibid. P. 240; о Любенском расколе см. гл. 2. А вот как описывает церковный конфликт в Харькове немецкий внутренний секретный отчет от 25. VIII 1942 г. Сначала цитируется германское заявление о невмешательстве и признании обеих церковных юрисдикций. Затем говорится, что автокефальную Церковь в Харькове возглавляет митрополит Феофил (Булдовский), которого поддерживает местная "Просвита", предлагая ему руководить в просветительской деятельности и программах. Как только стало известно о терпимости немцев к "автономистам", к ним от Феофила перешел протоиерей Стилецкий. За ним, по мнению автора отчета, к "автономистам" перейдут многие священники. Автор не понимает суть спора, но сообщает, что между обеими сторонами была какая-то конференция в Ровно 4. V 1942 г. (РЦХИДНИ, д. 174, л. 86—87). В другом документе говорится об аресте бургомистра Харькова, который обвинялся в связи с НКВД и считался советским агентом. Между ним и "Просвитой" была якобы тесная организационная связь, а последняя столь сильна, что заставила Булдовского рукоположить в священники ее ставленника. В состав "Просвиты" входило и Правление Харьковской епархии (Булдовского). (Там же, л. 83—85.)

²⁶ *Heyer F.* Op. cit. P. 182, 190; *John Arins Trony* (Ukrainian Nationalism. P. 195—196) ошибочно пишет, что подавляющее большинство священников Автономной Церкви были великороссами.

²⁷ *Heyer F.* Op. cit. P. 188—209; *Дублянский*. Указ. соч. С. 44—45.

²⁸ *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 167—168, 171.

²⁹ *Heyer F.* Op. cit. P. 189, 194, 218—223.

³⁰ Ibid. P. 201—204.

³¹ Ibid. P. 196—190; *Дублянский*. Указ. соч. С. 40—41, 44—45.

³² Там же; *Heyer F.* Op. cit. P. 188; две попытки возрождения Обновленчества на Северном Кавказе были подавлены оккупантами (*Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 197—188).

³³ Ibid. P. 167.

³⁴ Архиепископ Венямин Чебоксарский и Чувашский // Журнал Московской патриархии. 1977. № 1. С. 18—20.

³⁵ *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 193—199.

³⁶ *Heyer F.* Op. cit. P. 209—212; *Alexeev W., Stavrou T.* Op. cit. P. 187—192.

³⁷ Речь идет о священнике Н. Трубецком: *Шеметов Н.* Единственная встреча // Вестник русского студенческого христианского движения. № 128. С. 247.

Глава 9

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ ЗА ГРАНИЦЕЙ

¹ *Иоанн* (Шаховской). Утверждение Поместной церкви. New York: Waldon Press, 1972. P. 16.

² См. брошюру неколебимого "карловчанина" епископа Иеронима (США) "Современное положение русской церкви за границей", опубликованную в США где-то в конце 1945 — начале 1946 г. Целый карловацкий Лесненский монастырь просил о возвращении в СССР (см.: *Парийский Л. Н.* Из пребывания московской делегации в Белграде // Журнал Московской патриархии. 1946. № 5. С. 42—43). Возможно, по этой причине И.-Б. Тито после разрыва с Москвой выслал всех монахинь в Италию. В настоящее время Лесненский монастырь находится в 60 милях от Парижа и подчиняется посткарловацкому синоду.

³ Текст этой телеграммы и ответ И. В. Сталина имеются в Архиве православной церкви в Америке в Нью-Йорке. Из-за большой ветхости настоящего документа не представляется возможным прочесть дату и название печатного органа, откуда он взят. Впрочем, петиция с просьбой принять под юрисдикцию Московскую патриархию помещена в Журнале Московской патриархии (1945. № 40. С. 5—6).

⁴ "Церковная летопись", изданная митрополитом Анастасием (Lausanne, декабрь 1945 г.), с его предисловием (с. 16—17). Причем митрополит Анастасий утверждает, что к Синоду Анастасия намеревался присоединиться и митрополит Александр (Иноземцев), который придерживался (во время войны) украинской автокефальной ориентации. Если это верно, то убийство его в Западной Германии (*Heyer F.* Op. cit. P. 224) следует считать актом терроризма. Об Евлогий см. гл. 4, а также ниже.

⁵ *Евлогий*. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 606—616. Противоположное мнение находим в "Деяниях второго Всезарубежного собора Русской православной церкви за границей" (Белград, 1939. С. 562—565). См. также гл. 5. Все заявления Евлогия по поводу разрыва с "карловчанами" и митрополитом Сергием были опубликованы в двух парижских русских изданиях: "Возрождение" (народно-демократическое) и "Последние новости" (либерально-республиканское), проверено в архивах.

⁶ *Евлогий*. Указ. соч. С. 617; *Троицкий С.* Размежевание или раскол? Париж: ИМКА-пресс, 1932. С. 102—103.

⁷ Деяния второго Всезарубежного собора. С. 566—567.

⁸ См. ответ Сергея от 30.IX 1931 г. (№ 7464), а также резолюцию Сергея и Синода "О просиноде" от 29.VII 1932 г. (№ 113) в Журнале Московской патриархии (1932. № 7—8. С. 20—22; 1932. № 11—12. С. 2—3).

⁹ См. выше, гл. 4 и далее.

¹⁰ И. Стратонов пишет об этом в 1934 г. в двух статьях, доступных нам в виде репринтов с неизвестных изданий.

¹¹ *Евлогий*. Указ. соч. С. 621—632; Деяния второго Всезарубежного собора. С. 568—575.

¹² *Евлогий*. Указ. соч. С. 633—634; Деяния второго Всезарубежного собора. С. 568—585.

¹³ *Евлогий*. Указ. соч. С. 646—648.

¹⁴ См. также: *Троицкий Г.* Патриарх Сергей и русский зарубежный церковный раскол // Журнал Московской патриархии. 1968. № 6. С. 19—20.

¹⁵ Тексты писем приведены в Журнале Московской патриархии (1933. № 14—15. С. 1—8; 1934. № 22. С. 1—2). Прозимгрантская точка зрения изложена в: *Троицкий С.* Митрополит Сергей и примирение русской диаспоры // Русско-американский православный вестник. 1936. Ноябрь. № 9. С. 133—135; промосковская точка зрения — см.: *Троицкий Г.* Патриарх Сергей. С. 20—23.

¹⁶ *Евлогий*. Указ. соч. С. 646—647. Неформальная церемония с клобуком — лишнее свидетельство намерений Варнавы действительно урегулировать положение Синода, превратив его в русскую ветвь Сербской церкви.

- ¹⁷ Там же. С. 621—632; Деяния второго Всезарубежного собора. С. 568—575.
- ¹⁸ Деяния второго Всезарубежного собора. С. 641—677.
- ¹⁹ Там же. С. 581—583.
- ²⁰ Там же. С. 492—556.
- ²¹ См.: Тальберг Н. Д. Церковный раскол. Париж, 1927.
- ²² Деяния второго Всезарубежного собора. С. 681—695.
- ²³ Журнал Московской патриархии. 1945. Сентябрь. № 9. С. 9—12.
- ²⁴ Пастырское послание православному русскому народу в ответ на обращение патриарха Алексия (брошюра на восьми страницах, напечатанная по-английски и без даты).
- ²⁵ Из официальной публикации Синода (Русская православная церковь за границей: 1918—1968. N. Y., 1968. Т. 1. С. 306—315).
- ²⁶ Относительно количества клириков и мирян см.: Церковная летопись. С. 15—20. О Всемирном совете церквей см. послание Совета епископов "посткарловчан" от 1962 г. (Русская православная церковь за границей. Т. 1. С. 306—315) и "Скорбные послания" Синода (Православная Русь. 1969. Август. № 15. С. 1—5; 1972. Февраль. № 4. С. 3—8).
- ²⁷ Protopresbyter Grabbe George. The Canonical and Legal Position of the Moscow Patriarchate. Jerusalem: The Russian Ecclesiastical Mission, 1971. Passim.
- ²⁸ Дневник Рошина — ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, л. 155, л. 22—32.
- ²⁹ Запись пастырского собрания 29 августа 1945 г. — Архив Гуверовского института, Дело Николаевского, ящ. 144, папка 3, № карт. 5, с. 1—23.
- ³⁰ Осведомление Епархиального управления // Церковный вестник. 1946. Октябрь. № 1. С. 12—14; Чрезвычайное Епархиальное собрание Православных Церквей экзархата Вселенского Патриарха в Западной Европе // Церковный вестник. 1946. Ноябрь. № 2. С. 16—19.
- ³¹ Евлогий. Указ. соч. С. 671—676; По церковному зарубежью // Православная Русь. 1947. Апрель. № 9. С. 14, 72—76, 81—82. Также устное свидетельство (автору) о. Александра Шмемана, ректора Святоволадимирской семинарии, принимавшего участие в описанных событиях. См. также: Указ Патриарха Московского и всея Руси Алексия и Св. Синода РПЦ, 1 января 1947 г. — ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, ед. хр. 59а, л. 10—16. Опубликован он был 16.V 1947 (см.: По церковному зарубежью // Православная Русь. 1947. № 9. С. 14).
- ³² Открытое письмо Никите Струве // Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 114. С. 114—118.
- ³³ У автора сохранились собственные впечатления об обстановке в лагерях в 1945—1949 гг. См. также брошюру "Разъяснение для приезжающих в Америку" (N. Y., 1950); "Лже-православие на подъеме" — сборник статей из "Православной Руси" (Jordanville, N. Y.: H. Transfiguration Monastery, 1954).
- ³⁴ В своем письме к Анастасию митрополит Леонтий (Туркевич), возглавлявший митрополию после смерти Феофила в 1949 г., предостерегает относительно неканоничности эмиграции Синода в США без присоединения к поместной церкви Америки. Он, однако, приветствует братьев-епископов в духе любви и надежды за то, что они послужат духовным нуждам новых эмигрантов из Европы (письмо от 8 февраля 1950 г. — Архивы Orthodox Church in America). Даже в целом недоброжелательная статья в "Православной Руси" (Соборная заграничная церковь и американская митрополия. 1951. Март. № 6) тем не менее признает, что митрополия встретила Синод братской любовью и призвала своих прихожан посещать приходы Синода. Напротив, неприязненное отношение к митрополии можно видеть в редакционной статье в "Православной Руси" (1954. Январь. № 1), где митрополия обвиняется в том, что она теряет свое православие и со временем может стать всего лишь протестантской сектой "восточного обряда". Даже свое заявление 1947 г., порицающее карловацких епископов за раскольнические действия после Кливлендского собора, архиепископ Леонтий заканчивает на мирной ноте: "В свободной Америке... есть место для людей с разными взглядами. Одного лишь следует желать: давайте не терять своего православного... сознания" (Русско-американский православный вестник. 1947. № 9. С. 138).
- ³⁵ См. богословские обоснования в "Обращении Архиерейского собора русской православной церкви в Америке" (Вестник русского студенческого христианского движения. 1964. № 74. С. 67—68) и постановление митрополии от 25 октября 1965 г. в "Orthodox Church" (1965. № 5. С. 3).

³⁶ Важнейшие определения архиерейского собора Русской православной церкви за границей // Православная Русь. 1971. Октябрь. № 20. С. 9—13.

³⁷ Послание патриарха Пимена // Новое русское слово. 1974. 18 октября. С. 3. Это было, возможно, связано и с прочувственным выступлением митрополита Антония (Блюма) на Московском соборе 1971 г., в котором он высказался против грубых действий в отношении "карловчан".

³⁸ Они не возражали, что патриархия канонически незаконна, поскольку берет начало из Декларации митрополита Сергия как местоблюстителя по смерти митрополита Петра, хотя еще оставался в живых митрополит Кирилл — второй местоблюститель, назначенный законным патриархом. Однако сама практика назначения местоблюстителя патриархом в его завещании — неканонична (см. гл. 4). Такие соображения икономия могут быть выставлены в пользу Сергия, а не заключенного в тюрьму Кирилла в разгар сталинского террора тридцатых годов. В семидесятых годах следовало пересмотреть и другой, выдвинутый "карловчанам" в 1962 г. аргумент, будто патриархия представляет православное меньшинство клириков и мирян в СССР. Один из идеологов "карловчан" профессор Джорданвилльской семинарии заявлял даже, что Московская патриархия безблагодатна, поскольку она лояльна советскому режиму — этому мистическому телу Антихриста как Церкви — это мистическое тело Христа (Андреев Иван. Благодатна ли советская церковь? Нью-Йорк, 1948).

³⁹ Разъяснение недоумения // Журнал Московской патриархии. 1956. № 9. С. 22—23.

⁴⁰ Заявление первоиерарха русской зарубежной церкви по поводу послания патриарха Пимена // Православная Русь. 1974. Сентябрь. № 17. С. 1.

⁴¹ Некоторые видные представители русской патриаршей Церкви указывали автору, что притязание "карловчан" быть свободной ветвью Русской православной церкви было бы законным, если бы они признали духовное главенство и авторитет патриарха Московского, пусть даже и подвергая административное ему подчинение на том основании, что он находился под контролем Коммунистической партии. Если бы эмигрантский Синод занял такую позицию, то его критика советской политики в отношении Церкви в России была бы гораздо более плодотворной и укрепила бы положение Церкви в СССР, поскольку в этом случае "карловчане" выражали бы свободно мнение неконтролируемой части той же самой Русской церкви.

⁴² Православная Русь. 1974. 28 сентября. № 18.

⁴³ Сравни текст устного выступления Граббе на Карловацком соборе (Православная Русь. № 18) и текст митрополита Филарета (Православная Русь. № 19).

⁴⁴ На эту же еретическую сущность указывает статья управделами ПЦА протоиерея Кондратюка в "The Orthodox Church" (сентябрь—октябрь 1990 г., с. 3) о постановлении Зарубежного Синода от 15—16.V 1989 г. о принятии государства Московской патриархии в карловацкую юрисдикцию через покаяние, отрицающее благодатность Церкви, но признающее благодатность таинств, совершаемых ее достойными священниками.

⁴⁵ Из деяний Архиерейского Собора Русской православной церкви за границей, 5(18) октября — 1(14) ноября 1959 г. Джорданвилль, 1960. С. 136.

⁴⁶ Православная Русь. 1974. Октябрь. № 20. С. 3—4.

⁴⁷ См. некоторые из его писем по этому вопросу в сборнике Д. Дудко "Враг внутри", перепечатанном в "Вольном слове" (1979. № 33. С. 12—30). Письмо по поводу лондонского происшествия приведено в приходском бюллетене Дудко "В свете преображения", перепечатано в "Вестнике русского студенческого христианского движения" (1979. № 129. С. 271—272). См. также: Дудко Д. Запад ищет сенсации // Известия. 1980. 21 июня. С. 6.

⁴⁸ См.: Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 114. С. 89—104; 1975. № 115. С. 108—111.

⁴⁹ Вестник русского студенческого христианского движения. № 114. С. 105—118.

⁵⁰ Новое русское слово. Нью-Йорк, 1983. 8 октября.

⁵¹ См.: Федорова С. Г. Русское население на Аляске и в Калифорнии. М., 1971. С. 190—194, 218—222.

⁵² Устное сообщение князя С. Трубенского, архивариуса в Сиосете, 19.IV 1980.

⁵³ Польский М. Указ. соч. С. 156—157; Михаил Священник (ранний псевдоним Польского). Положение церкви в советской России. Иерусалим, 1931. С. 61. Даже

воинственный "карловчанин" граф Олсуфьев писал, что в ГПУ имеются материалы на главных противников большевиков на Соборе 1917—1918 гг. и Платон значится среди таковых. Олсуфьев Д. Мысли соборянина о нашей церковной смуте. Париж, 1928. С. 37—38. Отец Шавельский заявлял, что враждебность между Антонием и Платоном восходит к дореволюционному времени, причем из них двоих автор более расположен к Платону (Шавельский Г. И. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Нью-Йорк, 1974. Т. 1. С. 203—296).

⁵⁴Статья И. Никанорова в "Возрождении" (Париж, I.X 1926); также послание Платона, см. выше примеч. 50—54. Редактор Журнала Московской патриархии приводит ту же формулировку указа и подтверждает, что он так и не был отослан Платону (см.: Ведерников А. Грех против матери-церкви // Журнал Московской патриархии. 1950. № 7).

⁵⁵Отчет Платона от 3 октября 1923 г. епископскому совету о поездке в Карловцы, № 1, январь 1924 г.; протокол № 9 Синода Русской церкви за границей (22. X 1924) // Русско-американский православный вестник. 1924. № 4. С. 28—29. Послание архиепископского собора Русской православной церкви за границей ко всем чадам... в Америке, октябрь 1924, архив в Сионсете.

⁵⁶Архиерейский собор русских заграничных архиереев // Русско-американский православный вестник. 1924. № 1. С. 1—2.

⁵⁷См.: Возрождение. 1927. 17 июня. Газета считает происшедшее ударом в спину Платону в разгар его борьбы с Кедровским. См. об американской реакции в Русско-американском православном вестнике (1927. № 9—10, 11—12. С. 116—121, 138).

⁵⁸См. послание Сергия и его указ о назначении архиепископа Вениамина патриаршим экзархом Северной Америки (Журнал Московской патриархии. 1933. № 16—17. С. 1—9).

⁵⁹Там же. С. 5—7.

⁶⁰О каноническом устройстве церковного управления русской церкви в Америке // Русско-американский православный вестник. 1930. № 3. С. 65—69.

⁶¹Orthodox Church. P. 199.

⁶²Там же. С. 199.

⁶³Русско-американский православный вестник. 1942. № 10. С. 145.

⁶⁴Там же. 1943. № 10. С. 154—155.

⁶⁵Там же. 1944. № 6. С. 82, 89—92.

⁶⁶См. первый отчет об этой поездке епископа Алексия Аляскинского и преосвященнейшего Иосифа Дзвончика в "Русско-американском православном вестнике" (1945. № 1. С. 34—36); и отчет Дзвончика на Седьмом всеамериканском соборе в Кливленде (Протоколы 7-го всеамериканского церковного собора. Ноябрь 1946. С. 12—13).

⁶⁷Этого Алексия епископ Леонтий (Чилийский) описывает как человека, выдавшего ГПУ архиепископа Варфоломея (о. Ремова) и всю его тайную монашескую богословскую академию, которой он подпольно руководил в Москве в тридцатые годы. По его словам, Алексей был доверенным учеником и духовным сыном Варфоломея. Варфоломея расстреляли в 1936 г., а все ученое братство было осуждено на лагеря и ссылку. Алексей же под нажимом властей был рукоположен в епископы и послан правящим епископом в Молдавию. Позднее он стал архиепископом Ярославским (Leonty. Political Controls over the Orthodox Church in the Soviet Union. Manuscript. P. 42).

⁶⁸Неполный текст указа в "Русско-американском православном вестнике" (1945. № 2. С. 34). Неприятие Советом епископов указа подробно рассмотрено в: Grigoriev D. F. The Russian Orthodox Church in America (дипломная работа в Св. Владимирской академии). См. негативное отношение к тому же в статье архиепископа Виталия "Современное положение русской православной церкви в Америке" (Православная Русь. 1947. Май. № 7. С. 1—3). Виталий управлял карловацкими приходами в Америке после кливлендского раскола.

⁶⁹За кем пойдете? // Русско-американский православный вестник. 1946. № 1. С. 9—12.

⁷⁰Русско-американский православный вестник. 1946. № 8. С. 125.

⁷¹Grigoriev D. F. Op. cit. P. 75.

⁷²Протоколы 7-го всеамериканского церковного собора, 12—17 и 21—63. Даже карловацкий епископ Виталий признавал, что желание американцев иметь

автономии совершенно законно. См. его "Мотивы моей жизни" (2-е изд. Джорданвилль. N. Y.: Монастырь Св. Троицы, 1955. С. 33).

⁷³Там же. С. 29; Советание архиереев юрисдикции архиерейского синода // Православная Русь. 1947. Июнь. № 8. С. 1; Польский М. Положение церкви в советской России. Иерусалим, 1931. С. 170—173.

⁷⁴Grigoriev D. F. Op. cit. P. 74—77. См. также "Резолюция по поводу действий в Америке группы епископов зарубежной русской церкви" (Русско-американский православный вестник. 1947. № 11. С. 163—164).

⁷⁵См. частное письмо епископа Серафима из Джорданвилля, очевидно, к архиепископу Леонтию (22.I 1947) в бумагах Леонтия в архиве Сионсета; Польский М. Указ. соч. С. 168—173.

⁷⁶См. полную документацию, включая патриарший указ, письма Григория Феофила, проект принципов автономии, представленный Григорию епископами митрополии, ответ Григория и прошальное послание православной Америке в Журнале Московской патриархии (1948. № 1. С. 13—24). Текст телеграммы Феофила патриарху Алексию и ответ последнего в Журнале Московской патриархии (1947. № 4. С. 7).

⁷⁷"Резолюция" (Русско-американский православный вестник. 1947. № 11. С. 163); "Послание патриарха Алексия" (Журнал Московской патриархии. 1947. № 3. С. 9—11); высокопреосв. Коханик П. Документальное освящение последнего патриаршего послания и указа // Русско-американский православный вестник. 1948. № 3. С. 36—42.

⁷⁸Orthodox America. С. 262—263. Афинагор дословно сказал следующее отцу Александру Шмеману, посетившему его в 1965 г.: "Вы, русские, идите к вашей матери-Церкви... никто не решит ваших проблем, кроме Русской церкви".

⁷⁹См. все документы об автокефалии, включая "Томос" Московского патриархата, устанавливающий Православную церковь Америки как поместную церковь Америки, в "Orthodox America" (с. 265—280); и "Autocephaly" (Crestwood, N. Y., 1971). Причем из всех восточных патриархов, возражавших против предоставления автокефалии Московским патриархатом, самым горячим противником стал тот же патриарх Афинагор, побуждавший церковь Америки обратиться под власть Москвы.

⁸⁰Православная Русь. 1971. № 20. Определение 16.IX 1971.

Глава 10

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ПЕРВОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ ПОСЛЕ ВОЙНЫ

¹Powell David. Antireligions Propaganda in the Soviet Union: a Study in Mass Persuasion. Cambridge, Mass: MIT Press, 1975. P. 38.

²На приеме у Сталина // Журнал Московской патриархии. 1945. № 5. С. 25—26.

³Stroyen W. Communist Russia and the Russian Orthodox Church, 1943—1962. Wachington, D. C.: Catholic University Press, 1967.

Информация предоставлена автору покойным митрополитом Никодимом Ленинградским во время его пребывания в Лондоне. См. также: Spinka. Op. cit. P. 118—120.

⁴См.: архиепископ Василий (Кривошеин). Последние встречи с митрополитом Николаем // Вестник русского студенческого христианского движения. 1976. № 117. С. 209—219.

⁵См., напр., речь патриарха во время службы в соборе по случаю семидесятилетия И. В. Сталина (21.XII 1949 г.), в которой патриарх сказал, что "Сталин — первый борец за мир между всеми народами... наш вождь, чье личное обаяние обезоруживает всякого, кого бы он ни встречал, добротой и вниманием к нуждам других... силой и мудростью речей" (Патриарх Алексий. Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1954. Т. 2. С. 173).

⁶Рар Г. Плененная церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954. С. 89—91; Струве Н. Из глубины. Париж, 1967. С. 107; Fletcher W. Religion and Soviet Foreign Policy, 1945—1970. London: Oxford U. Press, 1973. P. 19 and 25; Статья Г. Троицкого в Журнале Московской патриархии (1967. № 11).

⁷ Там же; Fletcher W. Op. cit. P. 16—21.

⁸ Святиц А. Православная церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959. С. 203—213, 86—88.

⁹ Отец Николай Гетман. Митрополит Краснодарский и Кубанский Виктор // Журнал Московской патриархии. № 11. 1966. С. 16—19.

¹⁰ См., напр.: Armstrong John. Ukrainian Nationalism. N. Y., 1963. P. 36—37.

¹¹ Рар Г. Указ. соч. С. 61. К тому времени около тысячи униатских священнослужителей уже были под арестом за отказ присоединиться к православию.

¹² Православная церковь в Галиции и на Лелековщине // Американский православный вестник. 1963. Март. № 3. С. 40. См. также: Рар Г. Указ. соч. С. 86; Святиц А. Указ. соч. С. 1—7, 75—95, 115—183.

¹³ Среди украинских униатов бытует мнение, что Костельник был убит чекистами, чтобы сделать его мучеником за дело православия, жертвой униатов-бендеровцев, разжечь ненависть и посеять рознь между униатами и православными. Существует и письмо-завещание Костельника, обращенное к украинскому сопротивлению, в котором говорится, что переход в православие — единственная возможность сохранения Церкви в Западной Украине. Подлинность письма, однако, не доказана, и украинские зарубежные ученые допускают, что это фальшивка. (Беседы с профессором Карлтономского университета в Оттаве Богданом Боцюркивым и доклады некоторых украинских ученых на международных конференциях в Америке и Западной Европе.)

¹⁴ Рар Г. Указ. соч. С. 62—64.

¹⁵ А. Левитин-Краснов убежден, что патриарх не ведал о насилиях, которые сопровождали воссоединение. См. т. 3 его воспоминаний "В поисках нового града" (Тель-Авив. 1980. С. 39).

¹⁶ Пастырям и верующим греко-католической церкви, проживающим в западных областях Украинской ССР // Патриарх Алексей. Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1948. Т. 1. С. 121—123.

¹⁷ Hvat Ivan. The Moscow Patriarchate and the Liquidation of the Eastern-Rite Catholic Church in Ukraine // Religion in Communist Lands. Keston, год изд. 13 (1985. № 2. С. 187). Кстати, в переиздании Деяний Львовского собора Московской патриархии в 1982 г. этот, как и некоторые другие тексты, опущен, что не говорит в пользу издательского отдела Московской патриархии.

¹⁸ К вопросу о положении православной церкви в западных и Закарпатской областях УССР — ЦГАОР, ф. 6991с, д. 256/2, февр. 1959. Интересно, что вопрос об открытии Львовской семинарии поднимался, когда за пределами Западной Украины начиналась хрущевская кампания гонений и массового закрытия церквей и семинарий.

¹⁹ См., напр.: Bociurkiw B. Religious Situation in Soviet Ukraine, 1922—1939. Ukraine in a Changing World Dushnyk W. ed. New York: Ukr. Congress Committee of America, 1977. P. 173—190.

²⁰ Деяния совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии русской православной церкви: 8—18 VII 1948 г. М., 1948. Т. 1. С. 88—382. Также: Fletcher W. Religion and Soviet Foreign Policy. 1945—1970. L., 1973. P. 25—28. См. отклик Сергия в Журнале Московской патриархии (1932. № 7—8. С. 20—21).

²¹ Fletcher W. Op. cit. P. 29.

²² Fletcher W. Nikolai. L., 1968. P. 110, 106—107.

²³ Поповский М. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. Париж, 1979. С. 414—422.

²⁴ См. соотв.: "Справка к Председателю Совмина РСФСР тов. Родионову" — ЦГАОР, ф. 6991 с, оп. 2, ед. хр. 58, л. 2, 48 (без даты, но, по-видимому, соотв. 1947 и 1948 гг.); Инструктивное письмо № 3, 1944 г., "О дисциплине уполномоченных" — ф. 6991 с, оп. 2, д. 8.

²⁵ Напр., Журнал Московской патриархии (1947. № 11. С. 4—5; 1950. № 1. С. 11—13).

²⁶ Патриарх Алексей. Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1948. Т. 1. С. 80—81; Речь на рукоположении Романа, епископа Таллиннского и Эстонского // Там же. М., 1954. Т. 2. С. 50—51.

²⁷ Там же. М., 1948. Т. 1. С. 172, 237—243. В другом послании настоятелям московских приходов в 1953 г. патриарх Алексей подчеркивает необходимость

способствовать росту молитвенного духа в приходах, придавая службе больше строгости и торжественности пением, чтением, освещением и т. д. (Чудаков С. Н. О преодолении религиозных пережитков в СССР. М., 1958. С. 41).

²⁸ Левитин-Краснов А. Слово об умершем. С. 7; Он же. Больная церковь. С. 886, 27. VIII 1956. С. 23—24.

²⁹ ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, ед. хр. 128, л. 4—8.

³⁰ Журнал Московской патриархии. 1946. № 12. С. 46—48; 1947. № 8. С. 40; 1948. № 9. С. 68—69.

³¹ Съезд настоятелей церквей Тульской епархии // Журнал Московской патриархии. 1947. № 1. С. 45—47; Съезд духовенства и мирян Чкаловской епархии // Там же. 1947. № 3. С. 52—54.

³² Отчет Карпову с грифом "секретно" — ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, д. 177.

³³ В частности: ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, д. 93, л. 93—99; д. 127а, л. 18—19; д. 128, л. 58, 59, 107—119; также: Гордун С. Русская православная церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии. // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж. 1990. № 158. С. 102—105.

³⁴ Оценки автора книги.

³⁵ Гордун С. Указ. соч. С. 123—124, а также: ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, д. 94, л. 60—81; д. 203, л. 161—164, 152—158; д. 231, 259, 260.

³⁶ Журнал Московской патриархии. 1956. № 6. С. 8; 1947. № 3. С. 56—57; 1948. № 3. С. 55—56; 1948. № 6. С. 49—50.

³⁷ Журнал Московской патриархии. 1946. № 1. С. 18—22. Показателен в этом отношении Владимирский Успенский собор, в котором были "горы льда и мусора" во время передачи его верующим (см.: Ратмиров И. Реставрация или дискриминация Земли (самиздат) // 1974. Август. № 1; перепечатано в "Вольном слове" (1975. № 20. С. 16—20).

³⁸ Гордун С. Указ. соч. С. 97—103 и др., плюс некоторые прикидки и обобщения, в рамках цифровых общих данных, сделанные мною.

³⁹ Гордун С. Указ. соч. С. 98; ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, д. 70, л. 1—8; д. 57, л. 2—34.

⁴⁰ Гордун С. Указ. соч. С. 109; ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, ед. хр. 207. 1. I 1958 г.

⁴¹ Conquest Robert. Religion in the USSR. New York: Praeger, 1968. P. 38 (Конквест ошибочно ссылается на книгу Ф. Н. Олещука, напечатанную в 1937 г.).

⁴² ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, д. 89а, л. 1—2.

⁴³ Там же, д. 125, л. 12; д. 201, л. 1—2; д. 125, л. 84—87.

⁴⁴ Там же, д. 191, л. 75—76 — рапорт Трушина Карпову в таком "благополучном" для Церкви 1956 г. (д. 99, л. 14, 29—30); заверение о невмешательстве Совета во внутренние дела Церкви относится к 1953 г. С начала 60-х гг. Совет уже вмешивается во все дела.

⁴⁵ ЦГАОР, там же, д. 79, л. 22, 25—26 и др.

⁴⁶ Там же, д. 65, л. 1—14 и др.

⁴⁷ Там же, л. 21—45.

⁴⁸ Там же, д. 85, л. 24.

⁴⁹ Там же, д. 79, л. 12 (1950 г.).

⁵⁰ Там же, д. 201, л. 29, 30; д. 127, л. 34 и др.

Глава 11

КОНЕЦ 50 — НАЧАЛО 60-х гг. НОВЫЕ ПРОЦЕССЫ: ХРУЩЕВСКИЕ ГОНЕНИЯ НА ЦЕРКОВЬ

¹ См. отчеты в Журнале Московской патриархии о постройке церкви в Ашхабаде на месте разрушенной землетрясением в 1948 г. (1958, № 2); другая церковь была построена епископом Ермогеном в Киргизии (1958, № 7); новая церковь была построена в Ровенской обл. Украины (1958, № 11. С. 8).

² Почти в каждом номере Журнала Московской патриархии за 1954—1958 гг. имеются отчеты о возвращении государством одного-двух храмов, они восстанавливаются верующими и освящаются вновь. Архиепископ Ташкентский и Центральной Азии Ермоген сумел полностью перестроить Успенский собор в Ташкенте в 1958 г. (Журнал Московской патриархии. № 1. 1958. С. 13—15).

³ Поповский М. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. Париж, 1979. С. 466—467.

⁴ Там же. С. 89—94; Струве Н. Указ. соч. С. 269.

⁵ По крайней мере, таков был тираж Журнала Московской патриархии в 1974 г. (Фуров В., зам. председателя Совета по делам Русской православной церкви — Секретный отчет ЦК КПСС о положении Русской православной церкви. Опубликован в "Вестнике русского студенческого христианского движения". 1979. № 130. С. 328.) Баптистский журнал и "Журнал православной Украины" выходили 6 раз в год и имели тираж примерно 10 тыс. экз. или меньше.

⁶ Шафаревич И. Законодательство о религии в СССР. Париж, 1973. С. 50—52. Он отмечает также у студентов наличие морального разлада: все они должны были сдавать экзамены по "научному атеизму", заучивая без всякой критики марксистские нападки на религию, независимо от собственных взглядов.

⁷ Marshall Richard. Jr., ed. Aspects of Religion in the Soviet Union, 1917—1967. Chicago: University Press, 1971. P. 140—143.

⁸ Например, Дулуман, Дарманский, Чертков, Геродник. См. также книги и брошюры священников-рenegатов, например: Мы порвали с религией. М., 1963 (тираж 28 тыс. экз.); Янушкевич А. Б. Раздумье о вере. М., 1961. Цифра "200" взята из книги Н. Струве (Указ. соч. С. 320).

⁹ Послание № 23 (Журнал Московской патриархии. 1960. № 2. С. 27).

¹⁰ Русская православная церковь. Мюнхен, 1962. С. 132—134; Гордун С. Русская православная церковь при святых патриархах Сергии и Алексии // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж, 1990. № 158. С. 126—127.

¹¹ В отчетах СДРПЦ указано, что за 1961 г. снято с регистрации 430 священнослужителей. Сокращение за 1960 г. — 1002 священнослужителя.

¹² Сведения о ходатайствах... за 1961 г. — ЦГАОР, оп. 2, ед. хр. 288, л. 27—45; Запись беседы с патриархом — там же, ед. хр. 227, л. 71—79.

¹³ Докладная записка ст. инспектора СДРПЦ Пашкина А. М. — там же, ед. хр. 229, л. 1—5; О запрещении религиозной пропаганды (подписано М. Лашко и Р. Сероплековой — там же, ед. хр. 229, л. 40).

¹⁴ Инспектор Иванов К. Запись беседы // ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, ед. хр. 227, л. 109—111, 18.IX 1958.

¹⁵ Свящ. Выговский В. — Карпову — там же, ед. хр. 309, л. 58—60.

¹⁶ ЦГАОР, там же, ед. хр. 308, л. 30а, 31. Любопытно и показательно, что в приписке работника Совета (подпись неразборчива) от 31.VII 1961 г. говорится, что получено было одновременно два таких документа и оба направлены в КГБ (!).

¹⁷ Любопытно, как комментирует Карпов слова митрополита Николая, что он поднимает этот вопрос по просьбе патриарха: "категорически могу утверждать, что этого не было". Значит ли это, что все разговоры патриарха прослушивались? (ЦГАОР, ук. фонд, ед. хр. 227, л. 4—7).

¹⁸ ЦГАОР, там же, ед. хр. 254, л. 1.

¹⁹ ЦГАОР, там же, ед. хр. 227, л. 71—79. Кстати, в упрек Церкви ставится, что материалы для строительного-ремонтных работ и мастерских Церкви приобретаются подкупом, взяточничеством и т. д. Карпов упоминает, что для покрытия крыш жестко скупались оцинкованные корыта (23.V 1959 г.). СДРПЦ посвящает целое заседание критике Хозяйственного управления Церкви (без участия его представителей), где указывается, что хотя отпуск материалов Церкви все время сокращается, производство ее мастерских растет. (ЦГАОР, ед. хр. 253, л. 67—69). Как будто Церковь была виновата, что ее лишили всего необходимого.

²⁰ Козин В. Н. Запись беседы с епископом Ермогеном // ЦГАОР, там же, ед. хр. 227, л. 24; Запись беседы члена СДРПЦ Репина с протопресвитером Колчицким и епископом Пименом 28.X 1958 г. // ЦГАОР, там же, ед. хр. 227, л. 53—55; Чередная П. Запись беседы Г. Карпова с митрополитом Николаем 18.II 1959 г. // ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 3—6; Справка по этому материалу библиотекаря Совета по делам Русской православной церкви Чирковой, которая говорит: "Жалоба митрополита Николая не обоснована. Разоблачение аморальных церковников в прессе приводит к замене их в Патриархии более здоровыми и стойкими элементами, что только повышает престиж и дело Церкви. Поэтому нежелательно для антирелигиозного дела выводить на чистую воду, разоблачать аморальное духовенство. Надо поставить на вид газетам, что это не в интересах антирелигиозной пропаганды — разоблачать аморальное духовенство, так как

оно приводит к улучшению кадров духовенства руководством Церкви" (ЦГАОР, там же, ед. хр. 254, л. 2—13). Это напоминает известное письмо Ленина Горькому, где он говорит, что большевикам выгоднее священники-развратники, которые растлевают малолетних, чем хорошее порядочное духовенство, которое своим поведением только укрепляет религию и ее престиж.

²¹ Запись беседы Карпова с митрополитом Николаем и патриархом Алексием 2.IV 1959 г. // ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 31—36; Запись беседы Карпова с патриархом Алексием 4.VI 1959 г. // ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 47—49; Запись беседы Карпова с патриархом Алексием 6 июля 1959 г. // ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 56—58.

²² Запись беседы Карпова с патриархом Алексием 13.VII 1959 г., ед. хр. 255, л. 59—60 // ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 84—92.

²³ ЦГАОР, там же, ед. хр. 255, л. 84—92.

²⁴ Там же, л. 100—103.

²⁵ Журнал Московской патриархии. 1960. № 3. С. 33—35 (обр. пер.).

²⁶ Анонимно. Описание Архиерейского собора 1961 г. (самиздат, середина 60-х гг.) 701, с. 1—4.

²⁷ Levitin V. Patriarch and Prophets. P. 300—302; Idem. A Drop under the Microscope. Ibid. P. 307—315.

²⁸ BBC, Central Research Unit, Note № 4/67 (24 февраля 1967 г.). См. Законодательство, с. 88—108.

²⁹ Описание Архиерейского собора 1961; Деяния Архиерейского собора Русской православной церкви // Журнал Московской патриархии. 1961. № 8. С. 5—29.

³⁰ В 1960 г. архиепископ Казанский Иов (Кресович) был приговорен к трем годам принудительных работ по сфабрикованному обвинению в присвоении церковных средств и неуплате налогов, а архиепископ Черниговский Андрей (Сухенко), ранее осужденный как священник, получил новый срок в 8 лет (см.: Струве Н. Указ. соч. С. 312). Николай сказал, что обвинения в этом и других подобных случаях были совершенно безосновательные (см.: Василий. Последние встречи. С. 214—215). В 1960 г. в одной Оренбургской епархии под следствием находилось 26 священников. Количество арестованных и приговоренных священников можно было исчислять сотнями. Некоторых обвиняли в сотрудничестве с оккупантами во время войны, хотя по этим делам в 1956 г. прошла амнистия (см.: Струве Н. Указ. соч. С. 317—318).

³¹ Никодим в частной беседе с автором уверял, что решения 1961 г. были облегчением.

³² Описание Архиерейского собора 1961. С. 31—32.

³³ Отец Боровой в своей проповеди в Русском православном соборе в Лондоне в июле 1978 г. характеризовал эти годы как время, "когда, казалось, струна может лопнуть в любой час". Если таково было всеобщее ощущение, тогда понятны и апатия, и бездействие.

³⁴ "Его высокопреосвященству митрополиту... Никодиму". Самиздат, перепечатано в брюссельской римско-католической газете "Россия и вселенская церковь" (1966. № 4; 1967. № 1. С. 57—72). Письмо в очень сокращенном виде приведено также в "Patriarch and Prophets" (с. 321—329).

³⁵ См., напр.: Талантов Б. В. Сергиевщина или приспособление к атеизму. Киров. Август 1967 — март 1968. АС 745; Talantov B. V. Patriarch and Prophets. P. 140—152; анонимно "Россия и церковь сегодня" и "Церковь и власть", без даты, но, возможно, 1970—1971. АС 892 и 893.

³⁶ Lapenna Ivo. State and Law: Soviet and Yugoslav Theory. London: Athlone Press, 1964. P. 19.

³⁷ Струве Н. Указ. соч. С. 295—296; Aspects of Religion. С. 133—134, где приводится речь Хрущева на XXII съезде КПСС; Ильичев (секретарь ЦК КПСС по идеологии) — Партийная жизнь. 1964. Февраль.

³⁸ Совет Министров СССР, постановление от 16.III 1961 г. № 263 — ЦГАОР, там же, ед. хр. 302, л. 2—3. Справка о беседах с патриархом 9—10.VI 1961 г. — ЦГАОР, там же, ед. хр. 85, л. 12.

³⁹ Talantov B. V. Patriarch and Prophets. С. 125—134.

⁴⁰ Несколько священников в беседах с автором указывали на сокращение сельского населения как на причину дальнейшего сокращения сельских приходов

в послехрущевскую эпоху. Однако они же говорили, что в растущих городах и поселках также было невозможно открыть храм, о чем см.: *Шафаревич И. Законодательство о религии в СССР. Париж, 1973. С. 13—18.*

⁴¹ *Talantov B. V. Patriarch and Prophets. С. 150; Письмо ВСЦ из Одессы // Там же. С. 160—161; Струве Н. Указ. соч. С. 317; Петиция Варнавы Феодосийского // Patriarch and Prophets. С. 164—177.*

⁴² *Шафаревич И. Указ. соч. С. 48.*

⁴³ Там же. С. 53—56.

⁴⁴ *Эшлиман Николай, Якунин Глеб. Письма советскому правительству и патриарху о преследованиях, 13. 15. XII 1965 г. (Patriarch and Prophets. С. 193, 195).*

⁴⁵ Справка о беседах с патриархом Алексием 9, 10 июня 1961 г. — ЦГАОР, ед. хр. 309, л. 10—17; Запись беседы Куроедова с патриархом Алексием 4.V 1960 г. — ЦГАОР, ед. хр. 284, л. 15—17.

⁴⁶ ЦГАОР, там же, ед. хр. 100, л. 106—114.

⁴⁷ Там же, л. 51—53.

⁴⁸ Там же, ед. хр. 153, л. 162—164; ед. хр. 178, л. 179—183.

⁴⁹ Там же, ед. хр. 257, л. 1; ед. хр. 260, л. 11—19.

⁵⁰ Там же, ед. хр. 285, л. 52, 46—74; ед. хр. 258, л. 180.

⁵¹ *Гордун С. Указ. соч. С. 129—131.*

⁵² ЦГАОР, там же, ед. хр. 202, л. 1—15.

⁵³ Там же, л. 14—47; Список учащихся Ленинградских духовных академий и семинарий, отобранных для участия во встрече молодых христиан — участников 6-го Всемирного фестиваля молодежи, — ЦГАОР, там же, ед. хр. 202, л. 192—197; Список церквей, предназначенных для встреч, допуская иностранцев, — ЦГАОР, там же, ед. хр. 202, л. 69—70; Письмо-отчет священника Павла Соколовского митрополиту Николаю Крутицкому от 4.VII 1957 г. — ЦГАОР, там же, ед. хр. 202, л. 163—171.

⁵⁴ ЦГАОР, там же, ед. хр. 202, л. 132—134.

⁵⁵ Постановление Совета Министров от 6.XI 1958 г. (№ 1251) см. в "Законодательстве о религиозных культах" (М., 1971. С. 35). Статистику по монастырям см. там же, с. 80; цифры по 70-м годам приводятся у Г. Якунина в "Вольном слове" (1979. № 33—36. С. 45—50).

⁵⁶ *Patriarch and Prophets. Р. 76—116, 170—177, а также другие документы самиздата.*

⁵⁷ *Струве Н. Указ. соч. С. 299—300; Patriarch and Prophets. Р. 123.*

⁵⁸ *Ковальский Ф. Давление на Православную Церковь в Белоруссии; в самиздатском архиве "Keston College", SU Ort. 12/1.*

⁵⁹ *Talantov B. V. Patriarch and Prophets. Р. 139 и др.*

⁶⁰ Случаи лишения регистрационного разрешения приводятся во многих документах самиздата, включая *Talantov B. V. (Op. cit. Р. 145)*. Каждый год в одном из весенних номеров Журнал Московской патриархии помещает список и адреса семинарий и условия приема. Из восьми, действовавших ранее, в мае 1961 г. упоминаются только пять; в марте 1964 г. — только четыре; а в 1965 г. — уже только три.

⁶¹ *Струве Н. Указ. соч. С. 296—297.*

⁶² "Законодательство о религиозных культах". М., 1971. С. 33—34; Сборник по финансовому законодательству. М., 1980. С. 235—240. Талантов в ответ на обвинения священников в роскоши пишет, что типичная зарплата городского священника составляет 400 (новых) руб., и половину из них он платит в виде налога — то есть в то время не было никаких послаблений (АС, с. 703, 706). Тиветский подтверждает приведенную сумму налога на 400 руб., но на доход в 750 руб. налог составлял 500 руб., а на 600 — 364.

⁶³ *Струве Н. Указ. соч. С. 297; Талантов Б. АС 703. С. 1—4.*

⁶⁴ *Струве Н. Указ. соч. С. 297.*

⁶⁵ *Patriarch and Prophets. Р. 129 и другие документы самиздата.*

⁶⁶ Фузов приводит цифру — 6694 священника на 1967. "Справочник атеиста" за 1966 г. указывает 7,5 тыс. действующих церквей (с. 48).

⁶⁷ *Струве Н. Указ. соч. С. 318; Talantov B. V., Levitin V. Patriarch and Prophets. Р. 126—140, 298—302. Ст. 227 Уголовного кодекса РСФСР (и аналогичные статьи в кодексах других республик) предусматривала до пяти лет заключения за религиозную деятельность, причинившую вред здоровью, и толковалась весьма рас-*

ширительно, так что священник, крестивший младенца, становился ответственным за его здоровье.

⁶⁸ *Крылев И. А. Преодоление религиозно-бытовых пережитков у народов СССР // Советская этнография. 1961. № 4. С. 37—43. Искусствовед Игорь Голомшток отмечал схожие процессы возрождения язычества среди крестьян русского Севера, подолгу живших без священников (Устное сообщение. Лондон, 1974).*

⁶⁹ *Чудаков С. Н. О преодолении религиозных пережитков в СССР. М., 1958. С. 46—47.*

⁷⁰ Отец Борис Сартак, настоятель собора в Херсоне, в "Хронике жизни русской православной церкви в Западной Европе" (1956. Январь — март. № 27. С. 6—7).

⁷¹ *Валентинов А. Религия и церковь в СССР. М., 1960. С. 30—31.*

⁷² *Билинец С. Тьма и ее слуги. Киев, 1960. С. 65. Не приводятся конкретные даты пострижений, но достаточно взглянуть на монастырские фотографии в Журнале Московской патриархии, чтобы увидеть среди монахов значительное количество молодых лиц.*

⁷³ Постановление № 1159 в "Законодательстве о религиозных культах" (М., 1971. С. 36).

⁷⁴ Журнал Московской патриархии. 1960. № 8, 9. С. 52—58, 45—51 соотв.

⁷⁵ *Валентинов А. Указ. соч. С. 40—43. Запрещение в 1961 г. благотворительности и паломничества явилось реакцией властей именно на такого рода деятельность. Валентинов, вполне в духе своего времени, постоянно обвиняет Церковь и ее служителей в нарушении закона. См. также: Билинец С. Указ. соч. С. 65.*

⁷⁶ *Павлюк В. В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание. Львов, 1976. С. 135, 116. Талантов жалуется, что, опасаясь преследований за религиозную пропаганду, многие священники с 1960 г. ограничиваются абстрактным морализаторством, далеким от проблем верующих (Patriarch and Prophets. Р. 147).*

⁷⁷ *Андрианов Н. П. и др. Особенности современного религиозного сознания. М., 1966. С. 208—215; Янкова. Современное православие. С. 73—80.*

⁷⁸ *Кобецкий В. Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР // Атеизм, религия, современность. Л., 1973. С. 170—171. Автор базируется на данных о детях в одном из самых престижных пионерлагерей, где находились дети руководящих работников и партийных функционеров: здесь свыше 52% детей оказались крещеными. Так что средняя цифра по стране могла быть даже выше.*

⁷⁹ *Василий. Последние встречи с митрополитом Николаем // Вестник русского студенческого христианского движения. 1976. № 117. С. 216.*

⁸⁰ Там же. С. 216—217.

⁸¹ Устное сообщение преподобного о. Иоанна Мейендорфа.

⁸² См.: *Поселовский Д. Митрополит Никодим и его время // Посев. 1979. № 2. С. 21—26.*

Глава 12

КАТАКОМБНАЯ ЦЕРКОВЬ: "ИСТИННО ПРАВОСЛАВНЫЕ" И ДРУГИЕ ТЕЧЕНИЯ

¹ Иную точку зрения можно найти у Клибанова А. И. в "Современном сектанстве в Тамбовской области" (Вопросы истории религии и атеизма. 1961. № 12. С. 96) и *Fletcher W. Church Underground. Р. 180—229*. Эти авторы, а также Янкова, Никольская и другие считают ИПЦ и ИПХ отдельными движениями. Среди авторов, считающих ИПХ продолжением ИПЦ, но без священства, см.: *Демьянов А. И., Зыбковец Н. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России. М., 1975.*

² *Демьянов А. И. Истинно православное христианство. Воронеж, 1977. Указ. соч. С. 92—94 и др.*

³ Там же. С. 18—19.

⁴ Среди икон были также портреты еще не канонизированных мучеников XX века, то есть христианских жертв советского режима (Там же. С. 14, 113—115).

- ³ Там же. С. 16—17; Клибанов А. И. Современное сектантство. С. 60—69.
- ⁴ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 18—30. Он не дает никакой информации о количестве арестованных, приговоренных и о приговорах, приведенных в исполнение.
- ⁵ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 46—49. Следует также заметить, что исключение верующих из средних и высших учебных заведений было делом обычным, и были времена в советской истории, когда открыто верующие христиане исключались из школы, по крайней мере после начальной школы. Так что необразованность верующих — не обязательно их вина.
- ⁶ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 40—45, 92—141.
- ⁷ Там же. С. 50—51.
- ⁸ Зыбковец Н. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917—1921). М., 1975. С. 111—112, 226—227.
- ⁹ "Важное постановление катакомбной церкви", перепечатано в "Православной Руси" (1949. № 18) из статьи Б. Захарова в парижской русской газете "Русская мысль", 7 сентября 1949 г.
- ¹⁰ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 33—40; Fletcher W. Church underground. P. 224—229.
- ¹¹ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 35—38; Клибанов А. И. Конкретные исследования современных религиозных верований. М., 1967. С. 19—20. То, что молодые люди настроены более антисоветски, чем их родители, и размах движения, основанного на эсхатологических ожиданиях, с одновременным выходом из колхозов — просто невероятно.
- ¹² Демьянов А. И. Указ. соч. С. 42—45.
- ¹³ Интервью с Александром Черновым, представителем русской эмигрантской организации НТС, похищенным в Болгарии в 1944 г. и получившим в 1978 г. разрешение на выезд из СССР после двух сроков в лагерях и пятнадцатилетней деятельности в катакомбной церкви, опубликовано в "Посеве" (1979. № 10. С. 40—46). В действительности он надеялся, что Зарубежная церковь тайно направит священников в катакомбы.
- ¹⁴ Хроника // Посев. 1981. № 12. С. 4—5.
- ¹⁵ Демьянов А. И. Указ. соч. С. 40—46.
- ¹⁶ Там же. С. 42—43; Клибанов А. И. По тому же маршруту, 1959—1971 // Наука и религия. 1972. Март. № 3. С. 55.
- ¹⁷ Конкретные исследования Клибанова А. И. и Янкова З. А. Демьянов А. И. сам себе противоречит, когда заявляет, что, опросив 1360 членов ИПЦ, он обследовал "около 90% членов ИПХ" в Центральном черноземном районе (с. 125—130). Если ИПХ избегает контактов с советскими представителями, как он узнал, сколько человек составляет 90%?
- ¹⁸ Докладчиком был Е. Н. Климов, работник ЦК КПСС. Интервью Чернова, с. 45.
- ¹⁹ Интервью Чернова, с. 44. Это совпадает и с утверждениями некоторых советских "религиоведов". Напр.: Демьянов А. И. Указ. соч. С. 63—67.
- ²⁰ См. "Сведения о ходатайствах по открытию церквей..." за 1961 г. ЦГАОР, ф. 6991с, оп. 2, ед. хр. 288. По этим данным, численность православного духовенства уменьшилась в 1957 г. на 119 человек, в 1958 — на 189, в 1959 — на 676, в 1960 — на 1000, в 1961 г. — только по РСФСР, где находилось лишь примерно 25% действующих храмов, на 430, т. е. по всему СССР не меньше чем на 1500. Если учесть, что в "либеральные" 1954—1956 гг. наблюдалась прирост духовенства, несмотря на естественную убыль, можно считать все сокращение по численности начиная с 1957-го — насильственным. Поскольку 1962—1964 гг. были не менее интенсивными по гонениям, чем 1961 г., простое арифметическое сложение вышеуказанных цифр плюс экстраполяция на 1962—1964 гг. даст сумму в 6—7 тысяч человек.
- ²¹ Горичева подтверждает, что многие ее друзья-женщины, молодые ленинградские интеллектуалки, принесли обеты правящему епископу патриаршей Церкви жить по-монашески в миру в тайных монашеских общинах.
- ²² Свидетельство о. Тивецкого (Вестник русского студенческого христианского движения. 1980. № 132. С. 211) содержит рассказ об аресте странствующего священника о. Саввы (Кольчугина).
- ²³ Там же.

²⁶ Газарин Ю. В. Религиозные пережитки в Коми АССР. Сыктывкар, 1971. С. 73—76.

²⁷ ЦГАОР, там же, л. 41—43.

²⁸ Fletcher W. Op. cit. P. 186—187.

²⁹ Ibid. P. 82.

³⁰ "Россия и церковь сегодня"; написано, очевидно, в 1970 г., поскольку патриарх Алексий упоминается как почивший (он умер в 1970 г.), а Пимен — как митрополит (он был избран патриархом весной 1971 г.), АС 892.

³¹ "Россия и церковь сегодня", с. 8, 10—11.

³² Регельсон Л. Трагедия русской церкви, 1917—1945. Париж. 1977. С. 192—193. Письмо датировано 1962 г.

³³ Письмо датировано 1966 г. и адресовано "Архипастырям Русской Церкви за границей". См. АС 726.

³⁴ Аутентичность этого письма подозрительна, поскольку оно распространялось Отделом внешних сношений эмигрантского Синода и никогда не упоминалось в документах самиздата. Опубликовано в "Русской мысли" (1977. 17 марта. № 3143).

³⁵ Это соответствует нашим выводам, но противоречит официальным заявлениям эмигрантского Синода.

³⁶ Среди них Горичева, которая жила в "политическом подполье" и много путешествовала по монастырям и местам массовых паломничеств в стране в 1975—1980 гг. Она никогда не слышала о катакомбной церкви и узнала о ней лишь на Западе.

³⁷ Сборный материал по следующим источникам: а) Челноков А. Осень Московского Патриархата? // Русская мысль. 1990. 14 декабря. С. 9; б) Православная Русь. 1990. 28 июня. № 12. С. 1—2; 1990. 28 мая. № 10. С. 1—2; в) Keston New Service. 1991. 10 января. С. 14; 1991. 7 февраля. С. 4; 1991. 21 февраля. С. 15; Белавенев Г. С. И снова самосвяты; Юров С. Фарс вместо драмы // Московский церковный вестник. 1991. Январь. № 2. С. 6.

Глава 13

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: 1965—1982 гг.

¹ Левитин-Краснов А. Рук твоих жар. Тель-Авив, 1979. С. 200—201; Секретарь покойного патриарха арестован. RCL. 2:4—5. 1974. С. 57.

² Проект редакции IV раздела "Положения об управлении русской православной церковью" (Вестник русского студенческого христианского движения. 1977. № 120. С. 297—300).

³ Вече. 1972. 25 мая. № 5.

⁴ Вече. 1971. 19 мая. № 2. 1020. С. 33—47; 1971. Сентябрь. № 3. 1108. С. 62—67.

⁵ Архиепископ Василий (Кривошеин). Интервью; Episkepsis. 1971. 20 июля. № 35. С. 10—11.

⁶ См. некролог архиепископа Василия в связи с кончиной Иосифа "Памяти епископа-исповедника" (Вестник русского студенческого христианского движения. 1975. № 119. С. 225—229).

⁷ Плеханов А. Справка на митрополита Ленинградского... Пимена; внутренняя информация СДРПЦ, 1964?

⁸ Плеханов А. Справка о беседе... с Пименом; отчет о разговоре с Пименом 21.II 1967, помеченный 31.III 1966.

⁹ Василий и Episkepsis; "Архиепископ Вениамин (Новицкий), 1900—1976" (Вестник русского студенческого христианского движения. 1977. № 120. С. 289—294). Василий соглашается, будто среди епископов, которым за 50, нет других подходящих популярных кандидатов, очевидно не замечая по крайней мере архиепископа Михаила (Мудьюгина), или Михаила (Чуба), или Леониды, в то время митрополита Рижского. По-видимому, они просто были политически неприемлемы для Совета.

¹⁰ Василий и Episkepsis.

¹¹ Документ: Поместный собор Русской православной церкви. М., 1972. С. 179—180. Характерно, что речь митрополита Антония не была опубликована

в отчетах о деяниях Собора, появившихся в соответствующих номерах Журнала Московской патриархии.

¹² *Sawatsky Walter...* Statute of the CRA. RCL. 4:4. 1976. P. 31—33.

¹³ См. полный текст этих поправок в "Ведомостях Верховного Совета РСФСР" (1975. 3 июля. № 27 (873). С. 487—491). В нашем тексте мы пользовались обобщениями и анализом поправок Саватского (с. 4—10). Впрочем, уже в 1981 г. мы имели информацию из Московской патриархии, что Церковь ведет активные переговоры с государством, настаивая на полном признании за ней права юридического лица. В своих лекциях о Церкви при советском режиме в Ленинградской академии богословия покойный митрополит Никодим всегда подчеркивал, что, пока Церковь будет лишена статуса юридического лица, она будет оставаться практически бесправной, полностью завися от милости государства. Соответственно студентам предлагалось понять, что их первейшей задачей (как духовных лиц) будет борьба за приобретение этого статуса, без которого все иные формы протеста будут напрасными. Это несколько иной аспект деятельности новых епископов, как она представлялась о. Всеволоду Шпиллеру.

¹⁴ Письмо от 20.XII 1980 г. автору от тридцатидвухлетней московской интеллектуалки, эмигрировавшей в 1980 г., но предпочитающей оставаться анонимом, послужило нам источником этих сведений. Она и ее обратившийся муж были активистами в русских христианских интеллектуальных кругах, причем оба — евреи.

По отчетам Совета где-то в 1970—1974 гг. Церковь пережила самый острый кадровый кризис — демографическое эхо хрущевских гонений. См. отчет Совета за 1970 г. "Кризис кадров русской православной церкви" в Keston College Archives и отчет Фурова.

¹⁵ По одному русскому церковному источнику в академическом 1981/82 г. курсы посещали 62 девушки, что составляло лишь одну шестую желающих. Перед курсами стояла задача не только обучить регентов церковных хоров, но и приготовить также возможных претендентов на должность церковных старост, с тем чтобы эту важную должность не занимали совершенно необразованные лица, мешавшие действительной пастырской работе священника, а чтобы это были светские помощники пастыря с богословским образованием. Окончившие курсы регентов летом объезжали приходы с концертами церковной музыки и таким образом помогали поднять музыкальную культуру провинциальных церковных хоров.

¹⁶ Об участившихся случаях перестройки и расширения подсобных церковных помещений см. Журнал Московской патриархии (1978—1981, в особенности: 1978. № 3. С. 15—17; 1979. С. 16—18; 1980. № 5. С. 13—15). Кроме того, устные сообщения русских клириков.

¹⁷ Documents of the Christian Committee for the Defence of Believers Rights in the USSR, v. 1 & 2. San. Francisco: Washington Research Center, 1978—80. Пепринт самиздата; содержит эти и многочисленные другие прошения об открытии церквей. См. также: RCL. 6:1. 1978. P. 45; 7:4. 1979. P. 258—261; 8:2. 1980. P. 152, а также выше гл. 7, примеч. 27.

¹⁸ Якунин Г. О современном положении Русской православной церкви и перспективах религиозного возрождения в России // Вольное слово. 1979. № 35. С. 65—66.

¹⁹ См.: Журнал Московской патриархии. 1990. № 11. С. 27.

²⁰ О Ленинграде см.: Русская мысль. 1967. 26 января. В 1973 г. насильственно был закрыт Воскресенский собор в Чернигове, причем верующим была оставлена небольшая деревянная церковь на окраине (Christian Science Monitor, 2.VII 1973); в Житомире была закрыта и срыта бульдозерами Богоявленская церковь, на том основании, что она находится поблизости от школы и оказывает плохое влияние на учеников (Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 111. С. 241; 1975. № 116. С. 230—231). Кроме того, имеются сведения о закрытии и разрушении двух сельских церквей в Ровно и одной — в Львовской обл. на Украине, и одной — в белорусском селе (см.: Хроника текущих событий. 1979. Август. № 53. С. 129—130; 1979. Ноябрь. № 54. С. 99—102).

²¹ "Доклад... патриарха Пимена... (25.V 1978 г.)" // Журнал Московской патриархии. 1978. № 8. С. 3—31.

²² См.: Журнал Московской патриархии. 1979. № 2. С. 18; 1979. № 3. С. 22; 1979. № 7. С. 21; 1980. № 1. С. 28; 1980. № 5. С. 22; 1980. № 6. С. 18; 1981. № 5. С. 30.

²³ См. Письмо к редактору в "Вестнике русского студенческого христианского движения" (1981. № 33. С. 298). Официальная пресса, согласно источникам самиздата, сообщала о возрождении язычества в тех местах, где десятилетиями были закрыты православные церкви, например в районе Каргополя, некогда центре монашества северной Руси (см.: *Геннадий Русский*. Клейма: к иконам северо-русских святых // *Континент*. 1980. № 22. С. 9; а также выше, гл. 2, примеч. 54. Один источник сообщал в 1982 г., что закрытие церквей в Сибири привело к росту всякого рода сект, в особенности Свидетелей Иеговы, что начинало беспокоить даже официальные советские власти.

²⁴ Первые одиннадцать номеров Журнала Московской патриархии за 1980 г. сообщают об освящении по крайней мере 17 церквей или алтарей, о церквях, построенных на месте старых зданий, о нижних храмах, устраиваемых под основными, об отдельных крещальнях, пристроенных к церквям.

²⁵ Одним из них была Лидия Георгиевна, с которой мы беседовали в июне 1981 г. в Риме. Она — профессиональный реставратор и иконописец. Выполнила множество росписей (фресок) в таких перестроенных церквях, в особенности в Сибири, за последние годы.

²⁶ Russian Churchman Reports Plenty Clergy Recruits // *Orthodox Church*, 1981. February. № 172. P. 1.

Общее количество учащихся в ленинградских богословских школах в 1981/82 академическом году, по одному церковному источнику, составило 350 студентов на дневном отделении, что само по себе было значительным ростом по сравнению с предыдущим годом. Из числа поступавших же было принято лишь 20% в связи с недостаточностью помещений. В сложившихся на то время условиях студенты жили по 15 человек в комнате.

²⁷ Якунин Г. Указ. соч. С. 53—54. Автор сообщает, что профессора, которые возбуждали в своих учениках религиозный пыл, часто изгонялись и их общению с учащимися чинились всевозможные препятствия. Так, архимандрит Тихон (Агриков), преподававший в Загорской семинарии и академии, был даже удален из самого Свято-Троицкого монастыря преп. Сергия. Фуров (с. 317) в этой связи пишет: "Уполномоченные Совета... продолжают принимать меры, препятствуя проникновению фанатиков... в богословские школы".

²⁸ Якунин Г. Указ. соч. С. 52—53; а также свидетельство Тивецкого и некоторых священников Московской патриархии.

²⁹ Фуров В. Указ. соч. С. 286—288. На беседе в Совете Хризостом жаловался, что в семинарии принимается недостаточно кандидатов и получают отказ бывшие комсомольцы.

³⁰ См.: Журнал Московской патриархии. 1989. № 2. С. 2; 1989. № 3. С. 22.

³¹ *Василий*. Памяти епископа-исповедника. С. 227—228.

³² Russian Churchman Report. P. 1, 5.

³³ Якунин Г. Указ. соч. С. 22—23.

³⁴ Soviet Religion Samizdat. RCL. 6:3. 1978. P. 213. Фуров В. Указ. соч. С. 285—295.

³⁵ О реставрации собора и возвращении его верующим см. Журнал Московской патриархии (1977. № 4. С. 121—125; 1978. № 12. С. 17—19; 1980. № 3. С. 17—18).

³⁶ В то время как Журнал Московской патриархии печатал отчеты о специальных епископальных совещаниях клириков, где местные уполномоченные и представители "Знания" докладывали о превосходстве брежневской Конституции 1977 г., самиздат публиковал письма христиан Советскому правительству, выражавшие протест против дальнейшего ограничения прав верующих согласно ст. 6 и 25 Конституции. В ст. 6 Коммунистическая партия с ее целями отождествлялась с самим советским обществом, в ст. 25 провозглашалось, что все учебные заведения должны служить потребностям "коммунистического воспитания". Это автоматически исключало христианские семьи из рядов советских граждан с признанными законом правами и превращало христианское воспитание в антигосударственную деятельность. См., напр., письмо Христианского комитета по защите прав верующих — Л. И. Брежневу, документ № 11, в "Вольном слове" (1977. № 28. С. 33—37).

³⁷ Фуров В. Указ. соч. С. 283—284.

³⁸ См. "Циркуляр... Серафима", № 900, декабрь 1974 г. вместе с комментариями о. Глеба Якунина (Вестник русского студенческого христианского движения. 1976. № 118. С. 287—297).

³⁹ Во время насильственной высылки А. И. Солженицына из СССР Серафим выступил в советской прессе с одобрением этого акта. Это вызвало гневные протесты, включая самых видных представителей Московского патриархата за границы — Антония Лондонского и Василия Брюссельского. Вскоре у Серафима случился инфаркт. В 1977 г. он ушел на покой по состоянию здоровья, а в 1979 г. — умер в возрасте 74 лет. Д. Дудко изображает его как человека искреннего, но очень слабого (см.: Терновский Е., Штейнберг Е. Открытое письмо митрополиту Серафиму // Вестник русского студенческого христианского движения. 1974. № 111. С. 132—133, а также 6:1. 1978. С. 45; Журнал Московской патриархии. 1979. № 6. С. 16). Когда митрополит Серафим запретил священнику Дудко проповедовать в форме ответов на вопросы верующих, последний отправился к нему, чтобы доказать ошибочность такого решения. Митрополит ответил: "Время уже мне уходить на покой, но как мне взять этот груз грехов в другой мир?" См.: Пресс-конференция Д. Дудко 27.IV 1977 г. в связи со статьями в "Литературной газете" от 13 и 20.IV, АС. 3003, р. 11.

⁴⁰ "Кризис кадров в РПЦ" (в отчете за 1970 г.). Из отчета за 1970 г.

⁴¹ Там же. С. 2—4. Подобный более ранний отчет приводит многочисленные случаи того, как и верующие, и священники избегают предисаний 1961 г. Причем верующие поддерживают своих священников. В Львовской области 180 членов приходских советов были лишены регистрации за такой сговор с духовенством (отчет 1968 г., с. 7). См. также комментарии Г. Якунина в "Вольном слове" (1977. № 28).

⁴² Отчет Совета за 1970 г. называет такие приходы в Алтайском крае в Сибири (с. 8). О. Тивецкий сообщил нам, что службы для школьников широко распространены в СССР.

⁴³ Отчет 1970 г. С. 8.

⁴⁴ Из отчета за 1968 г. С. 3.

⁴⁵ Отчет за 1970 г. Ч. 2: "Церковная проповедь: Стремление к модификации и обновлению", с. 16—17. Здесь приведены соображения митрополита Никодима о целях и задачах современного богословия из его выступления в Ленинградской духовной академии (Журнал Московской патриархии. 1968. № 12. С. 63). Выраженная тогда Никодимом устремленность в будущее, а не оглядка на прошлое очень не понравилась в Совете по делам религии.

⁴⁶ Отчет 1970 г. Ч. 2. С. 18—20. Кстати, по данным Г. Якунина в 1978—1979 гг. тираж "Журнала Московской патриархии" был около 20 тысяч (Якунин Г. Указ. соч. С. 60).

⁴⁷ Плеханов А. "Справка", конфиденциальный документ от апреля 1967 г.

⁴⁸ Левитин-Краснов А. В поисках нового града. Тель-Авив, 1980. С. 16.

⁴⁹ Такое же мнение было высказано в уже цитированном отчете Г. Якунина (с. 25—36), а именно что приходской священник ближе стоит к пастве с ее духовной жизнью, нуждами и горестями. "Паства — его социальная база и защита" как от советских властей, так и от иерархов, запуганных Советом. "Чем больше предан пастырь своему служению, тем обширнее и активнее у него паства, тем сильнее и независимее его позиция". Затем, однако, автор говорит, что закрепленные законом ограничения прав священника, "несмотря на его искреннюю веру, превратили современное духовенство в касту "высших жрецов"... лишь исполняющих ритуалы". Говоря об епископате, он ссылается на случай с мемурандомом его и Эшлимана от 1965 г., к тому времени получившим поддержку десяти епископов, подписавших официальное письмо, во главе с Ермогеном и Павлом (Новосибирским). В письме высказаны были требования созыва нового собора и отмены ограничений 1961 г. Из десяти только Павел (получивший образование во Франции) и Вениамин (Новицкий) (в прошлом польский гражданин) не отrekliлись от письма до конца. Даже Ермоген отошел от этого движения, как только был сослан в монастырь (с. 19—24). Что же касается пожилых женщин, то не следует забывать, что в разряд пожилых теперь перешли те, кто родился и вырос при советской власти.

⁵⁰ Pospelovsky D. V. Ethnocentrism, Ethnic Tensions & Marxism-Leninism // Ethnic Russia in the USSR, ed. E. Allworth, N. Y., 1980; Русский национализм, марксизм-ленинизм и судьбы России // Грани. 1979. № 111—112. С. 406—447.

⁵¹ Rowe Michael. The 1979 Baptist Congress in Moscow // RCL. 1978. № 3. P. 188—200; Kelly David. Nairobi: a Door Opened // RCL. 1976. № 1. P. 4—17.

⁵² Известия. 1976. 31 января; Торжество ленинских принципов свободы совести // Наука и религия. 1978. № 1. С. 3—4. См.: Якунин Г. Обращение членов христианских церквей СССР // Вольное слово. 1977. № 28. С. 58—78 и Письмо генеральному секретарю Всемирного совета церквей Ф. Поттеру // Вольное слово. 1976. № 24. С. 20—62.

⁵³ Такой случай имел место, например, в Балашовке (Ровенской обл.), где местные власти игнорировали обещание Совета открыть вновь храм (закрытый при Хрущеве) и при помощи хитрой уловки ликвидировали его вообще (см. Хроника. 1979. Ноябрь. № 54. С. 100—101).

⁵⁴ См.: Сергеева Л. В тисках системы. С. 30.

⁵⁵ Журнал Московской патриархии. С. 12—15; подробности см.: Сергеева Л. Указ. соч. С. 31.

⁵⁶ Новый завет вышел двумя изданиями: одно в 1976 г. (тиражом 75 тыс. экз.) и другое в 1979 г. Причем эти издания были предприняты впервые с 1968 г. // RCL. 1977. № 3. С. 198; 1980. № 3. С. 241. О других изданиях см.: Журнал Московской патриархии. 1979. № 1. С. 79—80; 1981. № 5. С. 80; Orthodox Prayer Book and Psalter Published // Orthodox Church. 1981. August. С. 2. В последней статье упоминается тираж 150 тыс. экз.

⁵⁷ См.: Журнал Московской патриархии. 1980. № 12. С. 1—27, где прямо говорится, что церковь-памятник на поле битвы была превращена в государственный музей, так что церковные делегации вынуждены были совершать свое служение в сельских храмах далеко от Куликова поля. Вообще в последнее время Журнал Московской патриархии начал часто публиковать фотографии церквей, обращенных Советами в учреждения, причем у читателя создавалось впечатление, что этот факт — всего лишь временная несообразность. Точку зрения атеистов можно найти в кн.: В поисках духовных наследников. М., 1975. С. 17—20.

⁵⁸ Сергеева Л. Указ. соч. С. 32.

⁵⁹ Там же. С. 30.

⁶⁰ Кончина Бориса Талантова // Вестник русского студенческого христианского движения. 1970. № 98.

⁶¹ Kiev Youth Choer Harassed // Orthodox Church. 1981. August. № 8. P. 2; Воззвание Христианского комитета к патриарху Константинопольскому Димитрию // Вестник русского студенческого христианского движения. 1978. № 126. С. 261.

⁶² См. статью Шипковой в "Вестнике русского студенческого христианского движения". 1979. № 130. С. 345—354; об Александре Аргентове, рано потерянном для семинара (он был заключен за свои религиозные убеждения в психиатрическому в 1976 г.) см.: Русская мысль. 1976. 30 сентября. № 3119. С. 5; о процессе над Шипковой, осужденной на три года заключения, см.: Русская мысль. 1980. 4 сентября. № 3324. См. также: Soviet Crackdown on Religions Movement // Orthodox Church. 1980. № 1. P. 3; Soviet Repress Youth Group // Orthodox Church. 1980. № 2. P. 1; Religions Activist Sentenced to 11 Years at Hard Labour // Orthodox Church. 1980. № 11. P. 3; Хроника. 1980. № 58. Чалидзе. 1981. С. 33—34; Посев. 1980. № 3. С. 10; 1980. № 7. С. 5.

⁶³ Хованский Н. Письмо Н. Чаковскому // Вестник русского студенческого христианского движения. 1977. № 122. С. 245—247. Автор пишет из Витебска главному редактору "Литературной газеты", где 13 апреля 1977 г. появилась клеветническая статья о семинаре Огородникова под названием "Свобода религии и клеветники". См. собрание документов и выдержек из самиздатских публикаций об обоих — московском и ленинградском — семинарах: Христианский семинар // Вольное слово. 1980. № 39.

⁶⁴ Священник Чернецкий в течение долгого времени высказывал желание изучать богословие, однако Совет препятствовал его поступлению в семинарию. Тогдашний ректор семинарии епископ Филарет (позднее митрополит Минский) взял его на работу в качестве лекаря в семинарии Троице-Сергиевой лавры. Он тайно посещал лекции и затем сдал экзамены. И после окончания курса и рукоположения Чернецкого Филарет потерял свое место в семинарии и академии (неофициальная информация работников Русской православной церкви). См. также: Посев. 1981. № 11. С. 4; о Капитанчуке и Регельсоне см.: Хроника. 1980. № 58. С. 21—32. Оба получили по пять лет условно.

популярно-богословский журнал "Надежда: христианское чтение", издаваемый Зоей Крахмальниковой, интеллигенткой, недавно обращенной в православие. Он печатается издательством "Посев" и по подписке доступен на Западе.

¹⁰⁸ См., напр.: *Левятов Валерий*. Как я пришел к Богу // Грани. 1979. № 111—112. С. 324—329; *Крахмальникова З.* Возвращение блудного сына // Надежда. 1979. № 2. С. 383—436; Десять обращений // Вестник русского студенческого христианского движения. 1980. № 132. С. 212—229; 1981. № 133. С. 221—234.

¹⁰⁹ Некоторые примеры — Е. Барабанов, В. Осипов, Горичева, Ю. Вознесенская и А. Солженицын. См.: *Герасимов Н.* Вхождение в церковь и исповедание Церкви в церкви // Вестник русского студенческого христианского движения. 1979. № 128. С. 41—96.

¹¹⁰ См. выше; также: Вестник русского студенческого христианского движения. 1972. № 103. С. 145—172.

¹¹¹ *Якунин Г.* Указ. соч. С. 11, 66—78; *Герасимов Н.* Указ. статья. С. 71—73.

¹¹² Эволюция религии и церкви в социалистическом обществе // Вопросы научного атеизма. 1977. № 21. С. 19—36.

¹¹³ Там же. С. 28—33.

¹¹⁴ См., напр., проповеди о. Дудко в "Нашей надежде". Иеромонах Савва (Кольчугин) был в 1979 г. лишен прихода и годом позже брошен в психиатрическую лечебницу-тюрьму за проповеди, в которых он, помимо прочего, подчеркивал несовместимость коммунизма и христианства и непозволительность для христианина вступать в комсомол (Вестник русского студенческого христианского движения. 1980. № 132. С. 211).

¹¹⁵ Напр., Горичева и большинство авторов бывшего "Вече".

¹¹⁶ Иеромонах *Никон*. Впечатления очевидца // Вестник русского студенческого христианского движения. 1980. № 132. С. 206—208.

¹¹⁷ Возможно, именно по этой причине документ попал в самиздат. Документ датирован 26.X 1977 г., АС 4456. Относительно информации о последующих перемещениях и назначениях Феодосия см.: Журнал Московской патриархии. 1979. № 1. С. 12; 1980. № 2. С. 2.

Глава 14

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ КРЕЩЕНИЯ РУСИ. АГОНИЯ ПРАВЯЩЕГО РЕЖИМА

¹ *Рюмин Е. Ф.* С высоты прожитых лет // Наука и религия. 1984. № 11. С. 4.

² Оба они начались раньше их формальной инаугурации на пост генсека ЦК: фактически власть Андропова началась не позже января 1982 г., сразу после смерти Сулова (Брежнев к тому времени давно уж был живым трупом), а Черненко стал вторым, т. е. идеологическим, секретарем с ноября 1983 г., после того как Андропов занял место умершего Брежнева.

³ См. "Наука и религия", напр.: "Союзу воинствующих безбожников 60 лет". № 12 за 1985 г., с. 19—20.

⁴ *Pospielovsky D.* Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions. L., 1987. P. 184—187; Radio Liberty Research Bulletin, RL 310/83, 17.VIII 1983; *Burch Caroline.* Religious Policy under Andropov & Chernenko. RCL, vol. 12. 1984. № 2. P. 198—201; и другие материалы этого журнала.

⁵ Соответственно: VIII съезду всесоюзного об-ва "Знание" // Наука и религия. 1982. № 9. С. 2; Советский закон и свобода совести // Там же. 1982. № 10. С. 2—5.

⁶ Текст постановления — в "Коммунисте" (Июнь. № 9. 1983). Ссылки на руководство к действию по борьбе с религией см., напр.: *Евменов Л.* Не ослаблять внимания // Наука и религия. 1983. № 12. С. 17—19; Навстречу XXVII съезду КПСС // Наука и религия. 1985. № 7. С. 2—3; Предвыборные речи М. Зимянина, П. Демичева и др. // Правда. 1985. Февраль.

⁷ Правда. 1984. 14 апреля. С. 3.

⁸ О дальнейшем улучшении партийного руководства комсомолом и повышении его роли в коммунистическом воспитании молодежи // Правда. 1984. 7 июля.

⁹ *Вишневская Ю.* Инакомыслие при Андропове: возвращение к сталинским методам // Radio Liberty Res. Bul., 411/83, 28.X 1983. Она же. Новый закон о "злостном нарушении режима" в советских лагерях // Там же, 430/83, 14.XI 1983.

¹⁰ Гарантии конституционной свободы совести и атеистическое воспитание // Советское государство и право. 1983. № 7. С. 40—47.

¹¹ *Кестутис Черниус*. Уполномоченный СДР поучает литовское духовенство. R. L. Res. Bul. 93/84. 27.II 1984. См. также: *Розенбаум Ю. Ф.* Советское государство и церковь. М., 1985.

¹² См.: Журнал Московской патриархии. 1984. № 2. С. 3; 1984. № 3. С. 3—4; 1985. № 4. С. 4—6.

¹³ Правда. 1985. 24 апреля — речь М. С. Горбачева.

¹⁴ Навстречу XXVII съезду КПСС // Наука и религия. 1985. № 7. С. 2—3.

¹⁵ *Pospielovsky D.* A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies. London: Macmillan, 1987. P. 53 & 75; *Pospielovsky D.* Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions. London: Macmillan, 1987. P. 36—37.

¹⁶ Пребывание М. С. Горбачева в Ташкенте // Правда Востока. 1986. 25 ноября.

¹⁷ Всесоюзное совещание... Речь Е. К. Лигачева // Правда. 1986. 2 октября.

¹⁸ В той же последовательности, что в тексте: Кокетничая с боженькой // Комсомольская правда. 1986. 30 июля; Воспитывать убежденных атеистов // Правда. 1986. 28 сентября; Против религиозного дурмана // Правда Востока. 1986. 2 сентября.

¹⁹ Наш современник. 1986. № 5. С. 111—121.

²⁰ См., напр., выступления Лихачева Д. С. и Вознесенского А. (Литературная газета. 1986. 2 июля).

²¹ Без домыслов и недомолвок // Литературная газета. 1986. 23 июля.

²² О журнале "Коммунист" // Коммунист. 1986. Август. № 12. С. 3—10.

²³ Диалог (Евтушенко—Калтакчян) // Комсомольская правда. 1986. 10 декабря; *Нуйкин*. Новое богоискательство и старые догмы // Новый мир. 1987. № 4. С. 245—259.

²⁴ К таким "огрызаниям" можно отнести: Резолюцию XX съезда ВЛКСМ Молдавии... по дальнейшему усовершенствованию коммунистического воспитания молодежи // Молодежь Молдавии. 1987. 5 марта; *Тонконогов М.* Атеистам наступать! // Правда Востока. 1987. 23 января; *Артеменко В., Яковлев Г.* Звонок из обкома // Правда. 1987. 6 сентября, где с возмущением описывается, как местный атеистический лектор получил взбучку от Ташкентского обкома за оскорбление мусульманского духовенства.

²⁵ "Послание...", 6.XII 1987 г. (Журнал Московской патриархии. 1988. Март. № 3).

²⁶ Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Пимену и Священному Синоду РПЦ // Гласность. 1987. Ноябрь. № 12. Цитируются: "Неделя" (5.XI), "Известия" (4.XI), "Наука и религия" за ноябрь и "Московские новости" (№ 38).

²⁷ Огонек. 1987. Март. № 13. С. 30—31; 1987. Сентябрь. № 39 (Возвращаясь к напечатанному); *Сергеев*. "Чудо" в Грушеве // Литературная газета. 1987. 19 августа и т. д.

²⁸ Обидели верующих // Литературная газета. 1987. 15 июля.

²⁹ Века истории и чудо красоты // Там же. 1987. 2 сентября; Сияла Оптиная пустынь // Московские новости. 1987. 20 декабря; *Минеев А.* Возрождение Толгской обители // Московские новости. 1988. 21 февраля.

³⁰ Тревоги совести // Литературная газета. 1987. 8 января.

³¹ Первое упоминание о Куроедове в партийных документах мы нашли под годом 1946-м, когда глава Агитпропа ЦК Г. Александров просит Жданова утвердить В. А. Куроедова завсектором Агитпропа, ведающим работой районных, городских и транспортных газет. Затем в июне 1947 г. он участвует в критической дискуссии по книге Александра "История западноевропейской философии" под председательством Жданова, в качестве завсектора Агитпропа ЦК (РЦХИДНИ (бывш. Партархив), ф. 17 (5), оп. 6, д. 376, п. 1425, л. 90, 479, 1453, л. 2).

³² Что смягчение шло с ведома Горбачева, видно из его книги "Перестройка и новое мышление", явно подготовленной к его визиту в США. "Мы европейцы, — пишет он. — С Европой Древнюю Русь объединило христианство. Тысячелетие прихода его на землю наших предков будет отмечаться в 1988 г." (М., 1987. С. 200).

³³ Совесть свободна // Огонек. 1988. Май. № 21.

- ³⁶ *Нежный, Харчев*. Третий разговор // Огонек. 1989. Ноябрь. № 44.
- ³⁷ Религия и перестройка // Русская мысль. 1988. 20 мая.
- ³⁸ Свящ. Михаил Ардов. Свобода совести // Московские новости. 1989. 3 декабря.
- ³⁹ Известия. 1987. 27 апреля.
- ⁴⁰ Протоиерей Виктор Потапов. Встреча в верхах и религия в СССР // Русская мысль. 1988. 22 января. С. 5. См. также: *Нежный*. Свой человек в храме // Московские новости. 1988. 29 мая. Интервью с митрополитом Владимиром Ростовским // Московский церковный вестник. 1989. Октябрь. № 14. С. 6.
- ⁴¹ Среди очернителей Церкви накануне юбилея в первом ряду стоят петербургский доктор философских наук Н. С. Гордиенко, минский автор Корзун и киевский — В. А. Зоц, но перечень можно было бы продолжить. Харчев также указывает на сопротивление одного секретаря ЦК. Как позднее стало известно, это был Егор Лигаев. См. также: *Кружилин Ю.* Кого укусил дракон? // Правда Востока. 1988. 12 января.
- ⁴² Попытка восстановить Совет по делам религий // Русская мысль. 1991. 19 апреля.
- ⁴³ Устные сведения автору из канцелярии Московской патриархии.
- ⁴⁴ О современном состоянии Русской православной церкви // Социологические исследования. 1987. Июль—август. № 4. С. 36—49. К этому можно лишь добавить, что ко времени окончания этой книги тенденции, указанные о. Иннокентием, стали определенной реальностью: не только в церквях теперь можно встретить немало интеллигентной молодежи, но есть даже приходы, почти сплошь состоящие из людей моложе 35 лет, напр. храмы бывших Сретенского и Алексеевского монастырей в Москве.
- ⁴⁵ Иными словами, человек, лишившийся профессиональной работы по религиозным или политическим причинам.
- ⁴⁶ Михайлов Ю., Ачилдиев И. Тайна исповеди; Лебедев В. Пастырская психотерапия // Наука и религия. 1988. № 1. С. 13—16.
- ⁴⁷ Кузьмина Ю. В кольце отрешенности // Наука и религия. 1987. № 12. С. 21—24.
- ⁴⁸ Журнал Московской патриархии. 1986. № 10. С. 11—14; № 11. С. 11—16; 1987. № 8. С. 19—27; 1988. № 7. С. 22—30; Богословские труды: сборник 28. Москва, 1987 (весь); Московские новости. 1988. 20 марта; Литературная газета. 1988. 13 апреля.
- ⁴⁹ См., в частности: *Нежный*. Общая история, одно отечество // Московские новости. 1988. 8 мая; Keller Bill. Gorbachev Sees Church Leaders and Promises More Tolerance // New York Times. 1988. 30.IV; официальный текст речи Горбачева и ответного слова патриарха Пимена см.: Журнал Московской патриархии. 1988. № 7. С. 2—6 (перепечатка из "Известий" от 30.IV 1988).
- ⁵⁰ "Устав об управлении" — проект, внесенный на рассмотрение Предсоборного совещания (Московская патриархия, 1988), 43 с.; Поместный собор Русской православной церкви, 6—9.VI 1988 г. // Московская патриархия. 1990. С. 5—58; Послание... // Журнал Московской патриархии. 1988. № 8. С. 5—8; Богдановский С. Гласность высветит все! // Литературная газета. 1990. 10 января и устные сообщения русских священнослужителей автору. Интервью с митрополитом Владимиром Ростовским // Московский церковный вестник. № 14. С. 6.
- ⁵¹ Поместный собор... С. 387—390; Предъюбилейное Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси и Священного Синода архипастырям, пастырям, честному иночеству и всем чадам РПЦ во Отечестве нашем и за его пределами сущим к 1000-летию Крещения Руси // Журнал Московской патриархии. 1987. № 8. С. 2—5.
- ⁵² Поместный собор... С. 61—63.
- ⁵³ Там же. С. 387—427.
- ⁵⁴ Русская мысль. 1988. 9 ноября.
- ⁵⁵ См. материалы Собора, напр.: Обращение к неимеющим общения. С. 61—63. Подсчет числа крещений сделан на основании количества мира, использованного за 17 лет.
- ⁵⁶ Вести из епархий // Гласность. 1989. Апрель. Вып. 28. С. 4—5.
- ⁵⁷ Там же. С. 6—7; инок Нестерович А., клирик Федотов Г.: 1. Открытое письмо митрополиту Филарету Минскому, 2. Открытое письмо министру здраво-

охранения Чазову // Русская мысль. 1988. 11 ноября; 1988. 7 октября (речь идет о недостойном поведении и произволе архиепископа Псковского Владимира и об издевательствах над верующими и иноками — пациентами в Печорской больнице).

⁵⁸ Его Святейшеству Пимену..., 18.III 1988 // Русская мысль. 1988. 1 апреля.

⁵⁹ Напр.: Гласность. № 28. С. 6—7.

⁶⁰ Московская беседа, посвященная 1000-летию крещения Руси (11.VI 1988) // Вестник русского студенческого христианского движения. 1989. № 155. С. 221—256. Составитель — протоиерей Виктор Потапов.

⁶¹ Колесников Л. Уполномоченному Совета по делам религий при СМ СССР. Москва, 10.I 1989 г. (а должно быть 90 г., так как описывается собрание 30.XI—1.XII 1989 г.), исх. № 87; Он же. Справка по посещению вечера, организованного группой "Выбор".

⁶² Миролюбов А. Справка о состоянии учебных заведений РПЦ. 10 с.; Колесников Л. Постановление Совета по делам религий при Совмине РСФСР о задачах отделов Совета и аппаратов уполномоченных по упорядочению подготовки кадров в духовных учебных заведениях... 4 с., 20.IV 1990 г.

⁶³ Один из самых вопиющих случаев произошел в г. Иванове, где на 400-тысячное население был только один действующий храм. Верующие хлопотали о возвращении им так называемого красного (построенного из кирпича) собора в центре города. Власти же предлагали им взамен сначала один, а позднее два небольших храма в пригородах. СДР СССР утвердил храм за верующими. Но местные власти — ни в какую не уступали до тех пор, пока их представители не были провалены на выборах в новый состав Верховного Совета. Уступив наконец храм верующим, ивановские власти поставили странное условие: чтобы он не использовался для отпеваний покойников и прочих уличных церковных шествий (храм находился напротив обкома партии). Дело это настолько нашумело, что вопрос о храме был поднят г-жой Тэтчер во время ее встречи с Горбачевым весной 1989 г. Борцы за открытие церкви встречались также с кардиналом Парижа архиепископом Люстиже во время его визита в Москву, и он обещал похлопотать за церковь (см.: Проценко П. Ивановское дело // Русская мысль. 1989. 7 апреля; Кривов А. События в Иванове // Русская мысль. 1989. 14 апреля; Проценко. События в Иванове // Русская мысль. 1989. 21 апреля; Он же. Мы вновь переходим к активным действиям // Русская мысль. 1989. 15 мая; Сендеров В. Что там сейчас в Иванове? // Русская мысль. 1989. 6 октября; *Нежный, Харчев*. Третий разговор.

⁶⁴ См.: Московский церковный вестник. 1990. Ноябрь. № 25. С. 1; СДР РСФСР — "Сведения о количестве зарегистрированных рели. объединений... на территории РСФСР... на 1.I 1990 г. (с припиской от руки данных по РПЦ на 2.VIII 1990), с. 7; СДР РСФСР, март 1989 г. — "Сведения о регистрации религ. объединений и открытии молитвенных зданий и домов по решениям СДР при Совмине РСФСР в 1985—1989 гг. на территории РСФСР", с. 4. Кстати, неиспользуемых по назначению православных храмов на 1.I 1990 г. по РСФСР было еще 8831 (там же).

⁶⁵ Первый зампредсовета Кудрявцев А. И. Справка о практике работы и задачах Совета... по упорядочиванию подготовки кадров в дух. уч. заведениях Российской Федерации; митрополит Ростовский Владимир. Жизнь и деятельность РПЦ (1971—1988) // Поместный собор. С. 231; Московский церковный вестник. 1990. Ноябрь. № 25. С. 1.

⁶⁶ Доклад архиепископа Александра, председателя Учебного комитета // Поместный собор... С. 361. Но, согласно выступлению архиепископа Кирилла (Гундяева), и очный сектор весьма слаб: оканчивающие его не умеют служить и беспомощны в качестве пастырей-наставников (там же. С. 411—413).

⁶⁷ Аверичев, 31.I 1990 г. — Совет по делам религий СССР, Совет по делам религий РСФСР, Московский комитет КПСС, Исполком Моссовета, УКГБ Москвы и Области. "Секретно".

⁶⁸ Миролюбов. Справка о состоянии учебных заведений РПЦ; Колесников Л. Постановление Совета по делам религий при Совмине РСФСР о задачах отделов Совета и аппаратов уполномоченных по упорядочению подготовки кадров в духовных учебных заведениях Российской Федерации. (Рукопись.)

⁶⁹ Определения Архиерейского Собора // Московский церковный вестник. 1989. Октябрь. № 14. С. 2.

⁶⁶ Речь идет о 200 тысячах трехтомных Лопухинских Библий с комментариями, изданных по этому случаю в Швеции, подаренных РПЦ, но в России продававшихся за 300—350 р., и о Евангелиях общества "Открытых дверей" (Нидерланды), подаренных Русской церкви в количестве 1 млн экземпляров. (См. критику: священник *Эдельштейн Г.* Будет ли патриарх голосовать за атеистическую пропаганду? // *Русская мысль*. 1989. 24 февраля.)

⁶⁷ Если в 1986 г. в стране оставалось 17 монастырей, к ноябрю 1990 г. их уже было 56 (Московский церковный вестник. 1990. Ноябрь. № 25), а к концу 1991 г. — не менее 90; почти все возвращенные монастыри — полуразвалины, требующие многомиллионных расходов на их восстановление.

⁷⁰ *Кураев А.* Православие без молодежи? // *Московские новости*. 1993. 4 июля. С. 7.

⁷¹ Соотв.: Журнал Московской патриархии. 1990. № 1. С. 13; Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений. 1990. 5—12 апреля. № 4. С. 19.

⁷² *Петренко Е.* Культурный сдвиг или религиозный бум // *Московские новости*. 1991. 11 августа. С. 9; Патриарх *Алексий II*. Москва. Кремль. Ельцину, 10.VII 1991 // Аргументы и факты. № 27/560. С. 1; Слово Святейшего Патриарха в неделю Торжества Православия // *Литературная Россия*. 1991. 7 марта. С. 3; *Радышевский Д.* Весна Патриарха // *Московские новости*. 1991. 9 июня. С. 16; *Берестов, Хорошилова, Резанов.* Свет во тьме (интервью с Патриархом) // *Комсомольская правда*. 1991. 6 апреля. С. 3; Диакон *Кураев А.* Патриарх *Алексий II*: "пятый советский" или "пятнадцатый российский"? // *Россия* (спецвыпуск). 1991. 6 стр.; Слово патриарха *Алексия II* к верующим Грузии // *Известия*. 1991. 22 февраля.

⁷³ *Вадимов Р.* Если поверить в насилие // *Московский церковный вестник*. 1989. Декабрь. № 18. С. 7.

⁷⁴ *Bociurkiw Bohdan.* Religious Situation in Soviet Ukraine. Ukraine in a Changing World. New York: Ukrainian Congress Committee of America, 1977. P. 173—194; *Будзинский Григорий*, священник УКЦ. Письмо редактору газ. "Вільна Україна" (май 1984) // Архив самиздата радио "Свобода" № 5344; *Рожнов Г.* Это мы, Господи! // *Огонек*. 1989. Сентябрь. № 38. С. 6—8.

⁷⁵ Архиепископ *Макарий* — Раз и навсегда // "Вісті з України". 1986. Апрель. № 18. Цит. по: *Sorokowski A.* Russian Orthodox Archbishop Denounces Ukrainian Catholic Church // Religion in Communist Lands. V. 14. 1986. № 3. P. 319—320; митрополит *Филарет*. Гл. редактору еженедельника "Московские новости", 30.VII 1989 г.

⁷⁶ *Рожнов Г.* Указ. соч.: "Мартирология украинских церквей", т. п.: Українська католицька церква. Документи і матеріали. Торонто, 1985 р. *Bociurkiw B.* The Ukrainian Catholic Church in the USSR under Gorbachev // Problems of Communism. November—December 1990. P. 1—19. Тут можно указать на каноническую непоследовательность: руководство РПЦ признает каноничность Львовского собора, но не признает каноничность Украинской автокефальной церкви, также появившейся в 1921 г. на пресвитерско-мирянском соборе без участия архиереев.

⁷⁷ *Tanaryn Myroslaw.* Russian Orthodox Attitudes towards the Ukrainian Catholic Church. Religion in Communist Lands. V. 17. 1989. № 4. P. 313—331.

⁷⁸ *Иловатская Ирина.* "Хождение за три моря" М. Горбачева // *Русская мысль*. 1989. 9 декабря. С. 1, 20.

⁷⁹ *Минеев А.* Чьи во Львове храмы? // *Московские новости*. 1989. 26 ноября. С. 27.

⁸⁰ Заявление Священного синода московского патриархата // Журнал Московской патриархии. 1990. № 7. С. 14—15; Западная Украина: на волне экстремизма // *Московский церковный вестник*. 1990. Апрель. № 8. С. 6; *Поляков В.* Нет — насилию и произволу // Там же. 1990. Сентябрь. № 19. С. 7.

⁸¹ О положении общин Украинской православной церкви в Ивано-Франковске и Тернополе; из жизни епархий: Ивано-Франковская епархия // Журнал Московской патриархии. 1991. № 4. С. 6—7; № 5. С. 37; *Московский церковный вестник*. 1990. № 8. С. 6.

⁸² *Локосов В., Оловянников П.* Конфликт глазами социологов // *Наука и религия*. 1991. № 6. С. 11.

⁸³ West Ukrainian religious statistics. KNS. 21 March. 1991. P. 16.

⁸⁴ Это было признано известным авторитетом в этой области — профессором Карлтонского университета (Канада) Б. Боцюркивым на дискуссии по докладу автора книги в Оттаве в марте 1991 г.

⁸⁵ *Казанский В.* Земные заботы о. Михаила // *Наука и религия*. 1990. № 11. С. 8—10, 26; *Сабов А.* Раскол // *Литературная газета*. 1990. 5 декабря.

⁸⁶ Заявление Священного синода РПЦ в связи со складывающейся ситуацией в отношениях с католической церковью // Журнал Московской патриархии. 1991. № 1. С. 6—7.

⁸⁷ Беседа автора в Ленинградской духовной академии со студентами из Украины весной 1991 г.

⁸⁸ Подробнее о расколе Боднарчука см.: Журнал Московской патриархии. 1990. № 2. С. 4—5.

⁸⁹ Определения Священного Синода // Журнал Московской патриархии. 1990. № 2. С. 4—5.

⁹⁰ Положение об экзархатах Московского Патриархата и Определение об Украинской православной церкви // Журнал Московской патриархии. 1990. № 5. С. 9—12, 1990; 1991. № 2. С. 2.

⁹¹ Первый собор Украинской православной церкви // Журнал Московской патриархии. 1991. № 4. С. 8—9.

⁹² Визит Святейшего Патриарха на Украину // Журнал Московской патриархии. 1990. № 12. С. 14—18.

⁹³ *Белавец С.* И снова "самосвяты" // *Московский церковный вестник*. 1991. Январь. № 2. С. 6.

⁹⁴ Ukrainian Orthodox Church Gains Momentum // Keston News Service. 12 July. 1990. P. 2—3; Ukrainian Autocephalous Patriarch Enthroned // Ibid. 20.XII 1990. P. 7—8.

⁹⁵ Избрание и интронизация Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* // Журнал Московской патриархии. 1990. № 9. С. 28—30.

⁹⁶ Журнал Московской патриархии. 1990. № 9. С. 9—11, 30—34.

⁹⁷ *Русская мысль*. 1988. 2 сентября. С. 12.

⁹⁸ Вот текст покаяния: "Я... бывший клирик Московской патриархии... прошу о принятии меня в состав клира Русской Православной Церкви За границей. Искренне сожалею о своем пребывании в клире Московской патриархии, находящейся в союзе с богоборческой властью. Отмечаю все незаконные действия московского священноначалия... и обещаю впредь там быть верным и послушным законному священноначалию Русской Зарубежной Церкви" // "Из деяний архиерейского Собора РПЦ За границей, 5(18)X—1(14)XI 1959 г." *Джорданвилль*, 1960. С. 136.

⁹⁹ См. Положение о приходах и Послание, соотв. 15 и 16.V 1990 г. // Православная Русь. 1990. 15—28 июня; 1990. 15—28 мая.

¹⁰⁰ Патриарх *Алексий II*. Принимаю ответственность за все, что было // *Известия*. 1991. 10 июня.

¹⁰¹ *Московский церковный вестник*. 1991. Июнь. № 10. С. 8.

¹⁰² "Послание 16 мая, 1990 г."; протоиерей *Митрофан Зноско-Боровский*. Мы в расколе не состоим // *Литературная Россия*. 1991. 14 июня. С. 22—23; Священник протоиерей *Петр — Перекрестов*. Плод бо духовный есть во всякой благодетели и правде и истине... // *Православная Русь*. 1991. № 8. С. 4—9.

¹⁰³ Письмо без даты, но явно написано вскоре после Карловацкого собора 1921 г., по-видимому, ближе к маю 1922 г., так как весной 1922 г., до фактического ареста патриарха, ходили слухи, что он арестован (ЦГАОР, ф. 6343, оп. 1, д. 269, л. 117).

¹⁰⁴ Переписка митрополитов Кирилла и Сергия // Там же, ф. 5919, оп. 1, д. 13. Реакция ПЦА на Карловацкое послание от 16 мая: Зачем углублять раскол? // *Московский церковный вестник*. 1990. Сентябрь. № 20. С. 7.

¹⁰⁵ Цитирую по памяти (мог ошибиться на одну неделю в ту или иную сторону в дате). По этому вопросу можно только поспорить в отношении церкви "катакомбной" и старообрядцев. Последние имеют право претендовать на храмы, построенные до раскола XVII в. "Катакомбники", как отколовшиеся внутри России и в ней оставшиеся, казалось бы, тоже могут считаться правопреемниками "тихоновской" Церкви, но не "карловчане".

¹⁰⁶ *Челноков А.* Осень Московского Патриархата? // *Русская мысль*. 1990. 14 декабря. С. 9.

¹⁰⁷ Устное свидетельство о иеромонахе Дамаскине, который в течение десяти лет собирал по всей стране по крупницам данные о новомучениках, часто имел дело с общинами ИПХ/ИПЦ, обнаружив у них и дух сектантский, и особую обрядность.

¹⁰⁸ Further Splits in Russian Orthodox Church // KNS, 1991. 7 February. P. 4—5; атаки демократов: Драма в Кашире // Московские новости. 1990. 16 декабря. С. 15 и открытое письмо Архиепископа Лазаря Московского и Каширского патриарху Алексию. "В Русской Православной Церкви совершено преступление" (Господин народ. 1991. № 6). Информативный материал: Залесский А. Каширский раскол; Юров С. Фарс вместо драмы // Московский церковный вестник. 1990. Ноябрь. № 24. С. 6; 1991. Январь. № 2. С. 6. Любачевский, ватиканский глава украинских униатов, обвинил Стернюка в своеволии и превышении своих полномочий, но так и не ясно, признано ли самозванное архиерейство Викентия подлинным (см.: Vatican rejects Bishop of Russian Catholic Church // KNS. 1991. 18 April. P. 15).

¹⁰⁹ German Orthodox Believers Campaign for Autonomy // KNS. 1991. 30.V. P. 9. Именно представители епископа Марка занимались агитацией в России за уход из Патриархии, и Марк участвовал в хиротонии архимандрита Валентина из Суздаля в епископа-экзарха РПЦЗ в Брюсселе в конце 1990 г.

¹¹⁰ Заявление смешанной комиссии по богословскому диалогу между поместными православными церквями и римско-католической церковью. Фрайзинг, Мюнхен. Информационный бюллетень ОБЦС Московского Патриархата. 1990. 30 июля. С. 12—13; Заявление межправославной комиссии по богословскому диалогу между православной и римско-католической церковью // Московский церковный вестник. 1991. Январь. № 1. С. 12; Католики и православные отвергают Унию // Московский церковный вестник. 1990. Август. № 17. С. 7.

¹¹¹ Заявление Священного Синода // Московский церковный вестник. 1990. Октябрь. № 22. С. 3.

¹¹² Папа дает новое задание ордену иезуитов // Московский церковный вестник. 1991. Апрель. № 5. С. 13; Vatican Appoints Bishops in USSR // KNS. 1991. 18. IV. P. 8—9; Нежный А. Католики в "Третьем Риме" // Московские новости. 1991. 30 июня; обращения православных Западной Украины, в том числе конференции "Римский католицизм и Православный мир" духовенства и мирян в Почаевской лавре (февраль 1991) // Литературная Россия. 1991. 22 февраля. С. 23.

¹¹³ Известия. 1991. 12 октября. С. 1.

¹¹⁴ Патриарх Алексей II. Принимаю ответственность за все, что было // Известия. 1991. 10 июня. С. 2; диакон Кураев А. Патриарх Алексей II: "пятый советский" или "пятнадцатый Российский"? // Россия (спецвыпуск) 1991.

¹¹⁵ См.: Московский церковный вестник. 1990. № 23. С. 4—5 и др. Просветительно-благотворительная программа Братства Всемиловитого Спаса — многообразна; она предусматривает выход на зарубежье, создание совместных деловых предприятий, открытие домов престарелых, сиротских приютов, школ, больниц, столовых для бедных, детских лагерей и пр.

¹¹⁶ См.: Московский церковный вестник. 1990. Сентябрь. № 20. С. 2; Октябрь. № 21. С. 8; Октябрь. № 22. С. 2.

¹¹⁷ Именно эта статья (17-я) не удовлетворяет Церковь и верующих, считающих, что все имущество, отобранное у нее большевиками, в том числе и иконы, отправленные в музеи, принадлежит Церкви и должно ей возвращаться, а что касается РСФСР, то в ответ на обращение к нему патриарха с Синодом Б. Н. Ельцин признавал это абсолютное право за Церковью, о чем говорил еще будучи первым секретарем Московского горкома КПСС; см. выступление Ельцина 11.IV 1986 (Русская мысль. 1986. 25 июля. С. 4—5).

¹¹⁸ Закон СССР о свободе совести и религиозных организациях // Известия. 1990. 9 октября; Проект: Закон СССР о свободе совести и религиозных организациях // Известия. 1990. 5 июня.

¹¹⁹ Окончательного текста Закона РСФСР у автора не было, так что он опирался на последний вариант, напечатанный в "Русской мысли" (1990. 5 октября. С. 8, 18), поскольку, по устному сообщению автору игумена И. Экономцева, который и был представителем Церкви, пробиравшим Закон в Верховном Совете, изменения в Проекте были только в пользу Церкви (его же информация о позиции

раввина). См. также: Jane Ellis. Soviet Legislation on Religion: a Complicated Picture // KNS. 1990. 20.XII. P. 17—20; Верующим России — новый закон // Московский церковный вестник. 1990. Сентябрь. № 20. С. 3.

¹²⁰ Архиепископ Кирилл. Выступление на Внеочередном съезде народных депутатов РСФСР, 29.XI 1990 // Журнал Московской патриархии. 1991. № 3. С. 52—53.

¹²¹ Опрос, проведенный в РСФСР, 20.II 1991 // KNS. 1991. 21.III. P. 16.

¹²² Поспеловский Д. В. Русская православная церковь и новый патриарх // Вестник русского студенческого христианского движения. 1990. № 159. С. 219; Белавенец С. Впервые за столетия // Московский церковный вестник. 1991. Май. № 9. С. 2; Ильинская А. Богородицкая площанская пустынь: вчера и сегодня // Московский церковный вестник. 1991. Июль. № 12. С. 10; Возрождается храм // Московский церковный вестник. 1991. Январь. № 1. С. 7; Дудко Д. На корабле спасения // Московский церковный вестник. 1991. Июль. № 12. С. 14; Марамигин А. Клуб строит храм // Московский церковный вестник. 1991. Январь. № 2. С. 9. Это все единичные случаи. Гораздо более массовое явление — восстановление исключительно на пожертвования верующих.

¹²³ Определения Архиерейского собора // Журнал Московской патриархии. 1990. № 1. С. 11; Архиепископ Александр. О подготовке кадров священно- и церковнослужителей // Журнал Московской патриархии. 1990. № 2. С. 32—38.

¹²⁴ Напр.: Газизова О. Священные одежды литургического языка // Московский церковный вестник. 1991. Апрель. № 6. С. 7; 1991. Апрель. № 7. С. 7, 13.

¹²⁵ Каждая душа по природе своей христианка: беседа патриарха Алексея II с М. Тарасовым // Российская газета. 1991. 11 июня; Тайна веры: проповедь патриарха в Академгородке Сибирского отделения Академии наук // Литературная Россия. 1991. 31 мая. С. 22.

¹²⁶ Слово патриарха Алексея II (о Литве) // Известия. 1991. 15 января; Каждая душа по природе своей христианка: беседа патриарха Алексея II с М. Тарасовым // Российская газета. 1991. 11 июня, где о симбиозе Церкви с государством он говорит: "Православным государство будет, только если православие является убеждением... всего народа; и... если народ согласен, чтобы государство оказывало воздействие на его духовную жизнь". Поскольку обоих условий нет "и со стороны Церкви нет желания поручать духовное руководство своей паствой государству", поэтому не может быть и речи о теократическом симбиозе; большое общество нуждается в любви и терпимости // Московский церковный вестник. 1991. Июль. № 13. С. 3; Заявление Патриарха Московского и всея Руси и Послание Патриарха Московского и всея Руси // Известия. 21 августа, 23 августа. С. 3.

¹²⁷ Непонятливым урок повторится... // Московские новости. 1991. 27 октября. С. 3.

¹²⁸ Богдановский С. Гласность высветит все! // Литературная газета. 1990. 10 января; Встреча Патриарха с московским духовенством: Господь Бог и история спросят с нас строго // Московский церковный вестник. 1991. Июнь. № 10. С. 2.

Библиография

Архивы:

- Архив Гуверовского института (Стандфордский университет), фонд Бориса Николаевского.
- Архив Совета по делам религий РСФСР: случайные материалы в машинописях, относящиеся ко второй половине 80-х до 90-го г.
- Центральный государственный архив Октябрьской революции. Фонды: 1064; 1235; 5236; 5407; 5919, оп. 1; 6343, оп. 1; 6991с, оп. 2.
- Центральный государственный исторический архив (Петербург). Фонды: 796; 797; 831; 833.
- Archives of the Orthodox Church in America. Syosset, New York.
- The Bakhmeteff Russian Emigre Archives. The Butler Library, Rare Books and Manuscripts Library. Columbia University, New York.
- German Military Documents, "Abteilung Fremde Heere Ost." "National Archives and Records Service, Washington, D.C.
- Dr. Lieb Archiv. Deffentliche Bibliothek der Universitaet Basel, Basel Switzerland.
- Samizdat Archives. Radio Liberty, Munich.
- Samizdat Religious Archives. Keston College, Keston, Kent, England.
- Smolensk Archives. Widener Library. Harvard University, Cambridge, Mass.
- The Trotsky Archives. Hampton Library. Harvard University, Cambridge, Mass.
- The Yiddish (YIVO) Institute, "German World War II Documents". New York.

Документы, документальные собрания и прочие первоисточники:

- Алексий (Симанский), патриарх. Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1948, 1954, 1958. Т. 1, 2, 3.
- Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. "Деяния". Журнал Московской патриархии. № 8 (Август 1961). Самиздатский документ: "Описание Архиерейского собора 1961 г." AS 701.
- Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР. М., 1926.
- Гидулянов П.В. Церковь и государство по законодательству РСФСР. М., 1923.
- Группа петербургских священников. К церковному собору: Сборник. Спб., 1906.
- Деяния Русского Всеагличного церковного собора. Sremski Karlovci, 1922.
- Деяния совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской православной церкви, 8—18 июля 1948 г.: В 2 т. М., 1948—1949.
- Деяния второго Всезарубежного собора Русской православной церкви за границей. Белград, 1939.
- Елевферий, митрополит. Мой отчет Митр. Антонию. Париж, 1935.
- Журналы и протоколы заседаний высочайше утвержденного Предсоборного Присутствия. Спб., 1906—1907. 4 т.
- Законодательство о религиозных культах: Сборник материалов и документов для служебного пользования. М., 1971; reprint New York: Chalidze Publications, 1981.
- Каноническое положение Русской православной церкви за границей. Париж, 1927.
- Конкретные исследования современных религиозных верований. АОН при ЦК КПСС. М., 1967.
- Курдюмов М., Полторацкий П. Дни перемирия: Митрополит Николай в Париже (24 августа — 5 сентября 1945 г.): Сборник материалов. Париж, 1946.
- Мануил (Лемешевский), митрополит. Русские православные архиереи с 1893 по 1965 год. Куйбышев, 1966 (самиздат). Репринт: Die russischen orthodoxen Bischoepe von 1893 bis 1965 in Erlangen, 1979—1988: 6 т.
- Орлеанский Н. Закон о религиозных объединениях РСФСР. М., 1930.

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Спб., 1906. 4 т.

Первый всероссийский собор Христиан-Поморцев, приемлющих брак. Деяния. М., 1909.

Полное собрание законов Российской империи. Спб., 1830. Т. 6.

Польский, Михаил. Новые мученики российские. Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1949—1957. 2 т.

Поместный собор Русской православной церкви, 30.V—2.VI 1971 г. М., 1972.

Поместный собор Русской православной церкви, Троице-Сергиева лавра, 6—9 июня 1988 г.: Материалы. Изд. Московской патриархии, 1990.

Протоколы 7-го всеамериканского церковного собора, состоявшегося в Святофеодосиевском соборе. Cleveland, Ohio, November 26—29, 1946.

Разъяснение для приезжающих в Америку ДиПи. Нью-Йорк, 1950.

Русская православная церковь и Великая Отечественная война: Сборник церковных документов. М., 1943.

Русская православная церковь: устройство, положение, деятельность. М., 1958.

Русская православная церковь за границей, 1918—1968. Нью-Йорк, 1968.

Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. Л., 1938.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния, М.; Пг., 1918. Т. 1—10.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Положение о высшем и епархиальном управлении православной церкви. Варшава, 1922.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Приходский устав православной церкви. Варшава, 1922.

Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постановлений: Приложения к Деяниям. М., 1918. 4 т.

Систематическое собрание законов РСФСР, указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений правительства РСФСР. М., 1968. Т. 2.

Совет по делам религий при Совете Министров СССР. Особенно интересен отчет замест. председателя СДР В. Фурова: "Из отчета... членам ЦК КПСС..." // Вестник

русского студенческого христианского движения. № 130 (1979), и "Из отчета... за 1970 г. ... Монастыри" // Вестник русского студенческого христианского движения, № 131

(1980). Другие отчеты СДР за 1967—72 гг. см. в архивах "Keston College".

Солженицын, А. И. Письмо Всероссийскому Патриарху Пимену // Вестник русского студенческого христианского движения, № 103 (1972).

Третий собор "Зарубежной Русской Церкви". "Письмо А. Солженицына Третьему собору" // Вестник русского студенческого христианского движения. № 112—113 (1974).

Третий собор "Зарубежной Русской церкви". "Обращения III всезарубежного собора..." // Вестник русского студенческого христианского движения, № 114

(1974) и 115 (1975), а также в журнале "Православная Русь" (1974).

"Указ Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г." // Ведомости Верховного Совета РСФСР, № 27 (873) (Июнь 1975).

"Христианский семинар", документы в "Вольном слове" (№ 39, 1980).

Шафаревич, Игорь. Законодательство о религии в СССР. Париж: ИМКА-пресс, 1973.

Ядас, Митрофан. Украинская автокефальная православная церковь: Документы. Мюнхен, 1956.

Якунин, Глеб. О современном положении русской православной церкви и перспективах религиозного возрождения в России // Вольное слово, № 35 (1979).

Alexeev, Wassilij. Russian Orthodox Bishops in the Soviet Union, 1944—1953. Research Program on the USSR, Mimeographed Series, 61. New York, 1954.

The Anglo-Russian Theological Conference. London: Faith Press, 1956. Proceedings of the conference that took place in Moscow, July 1956.

Autocephali. Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1971. Documents relating to the autocephaly of the Orthodox Church in America.

Bogolepov, A.A. The Statues of the Russian Orthodox Church of 1945. New York, 1959.

Bourdeaux, Michael. Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church Today. London: Macmillan, 1969. A collection of mior samizdat documents on the subject.

Bourdeaux, Michael. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. London: Macmillan, 1968.

Christian Committee for the Defense of Believers' Right in the USSR, documents of, vols. 1—12. Moscow, 1978—1979 (samizdat); reprinted in San Francisco by the Washington Research Center, February 1978 — January 1980.

Council for Religious Affairs, internal reports. See Soviet po delam religii.

Czesniak, Boleslaw, ed. The Russian Revolution and Religion. Notre Dame, Ind.: University Press, 1959. Documents on the communist persecution of religion from 1917—1925.

Leonty, bishop of Chile. Political Controls over the Orthodox Church in the Soviet Union. A manuscript for the Research Program on the USSR located in the Bakhmeteff Archives, containing the memoirs of a former Kievan monk and wartime bishop of the Autonomous Orthodox Church in the German-occupied Ukraine.

Leonty (Turkevich), metropolitan. Papers located in the archives of the Orthodox Church in America, Syosset, N.Y. Includes letters by the Renovatianist "bishop" Solovei from Berlin, a private letter by the Karlovician bishop Serafim from the Jordanville monastery (January 22, 1947), other letters from Karlovician bishops, and numerous clippings and pieces of court correspondence in connection with Renovatianist activities in the US in the 1920s.

"New Instructions to Soviet Local Officials on How to Treat Orthodox Christians". BBC, Central Research Unit, Background Note no. 4/67. London, February 24, 1967.

Statements and Documents concerning the Situation of the Russian Orthodox Church in 1990 (in Russian). Подборка документов относительно постановлений Зарубежного (Карловацкого) синода о создании своей "юрисдикции" на территории России, включая отклики Московской патриархии и Православной церкви в Америке: фототипический сборник на правах рукописи.

The Statue of the Orthodox Church in America. New York: Chancery of the OCA, 1974.

Tarasar, Constance J., et al., eds. Orthodox America, 1974—1976. Syosset, N. Y.: OCA, Department of History and Archives, 1975.

Valentinov, A., comp. The Assault of Heaven: The Black Book. London: Boswell, 1925.

Периодические издания:

Американский православный вестник.
Аргументы и факты.
Богословские труды.
Вече.
Вестник русского студенческого христианского движения.
Вестник Священного Синода православной российской церкви.
Вольное слово.
Вопросы истории религии и атеизма.
Вопросы научного атеизма.
Возрождение.
Грани.
Ежегодник музея истории религии и атеизма.
Журнал Московской патриархии.
Земля.
Известия.
Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московской патриархии.
Континент.
Куранты.
Литературная газета.
Московские новости.
Московский Церковный вестник.
Надежда: Христианское чтение.
Наука и религия.
Независимая газета.
Новое русское слово.
Огонек.
Посев.
Православная мысль.

Православная Русь.

Путь.

Русская мысль (Pensee russe).

Христианин.

Церковные ведомости

A Chronicle of Current Events.

Glaube in der 2 Welt.

Keston New Service (KNS).

One Church.

The Orthodox Church.

Religion in Communist Lands.

St. Vladimir's Theological Quarterly.

Soviet Jewish Affairs.

Книги и статьи:

Абрамов И. В культурном скиту: Об одной процветающей коммунистической общине. Спб., 1914.

Агурский М. Идеология национал-большевизма. Париж: ИМКА-пресс, 1980.

Айвазов И. Г. Обновленцы и староцерковники. М., 1909.

Айвазов И. Г. Православная церковь и высшие государственные управления в России. М., 1912.

Аксаков Н. П. Что говорят каноны о составе собора? // Церковный голос. Спб., 1906.

Алексеев Н. Христианство и социализм // Путь. 1931. Июнь. № 28.

Алексий (Дородницын), епископ. Полное собрание сочинений. Саратов, 1913—1914.

Амосов Н. Антирелигиозная работа на пороге второй пятилетки. М., 1932.

Амосов Н. Октябрьская революция и церковь. М., 1937.

Анастасий, митрополит (Грибановский). Письма к князю Григорию Н. Трубецкому // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж, 1987. № 151. С. 227—237.

Анастасий, митрополит (Грибановский). Церковная летопись. Lausanne, 1945.

Андреев, Иван. Благотатна ли советская церковь? Jordanville, N. Y.: Holy Trinity Monastery, 1948.

Андреев Н. П. Эволюция религиозного сознания. Л., 1974.

Антоний, митрополит (Храповицкий). Сборник избранных сочинений. Белград, 1935.

Антонов Н. П. Русские светские богословы и их религиозно-общественное положение. Спб., 1912.

Астафьев В. Место действия // Наш современник. 1986. № 5.

Б., Алексей. Аз емь хлеб живой // Путь. 1934. Янв.—март. № 42.

Бабушкин С. Д. Церковно-приходская община и земский собор. Казань, 1905.

Балевич З. Православная церковь в Латвии под сенью свастики. Рига, 1967.

Белов Е. А. Судьба церковных ценностей, изъятых властью в 1922 г. // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж, 1972. № 104. С. 327—337.

Бердяев Н. А. Русская религиозная психология и коммунистический атеизм. Париж, 1931.

Билинец С. Тьма и ее слуги. Киев, 1960.

Боголепов, Александр А. Церковь под властью коммунизма. Мюнхен, 1958.

Булгаков, Сергей. Автобиографические записки. Париж, 1946.

Валентинов А. Религия и церковь в СССР. М., 1960.

Василевская В. Я. Катакомбы XX века. Самиздат, Архив "Keston College".

Введенский А. И. Революция и церковь. Петроград, 1922.

Введенский А. И. Церковь и государство. Москва, 1923.

Введенский А. И. Церковь патриарха Тихона. Москва, 1923.

Веки: Сборник статей о русской интеллигенции. Москва, 1909.

Виноградов В. П., проф. протоиерей. О некоторых важнейших моментах последнего периода жизни и деятельности свят. патриарха Тихона (1923—1925), по личным воспоминаниям. Мюнхен, 1959.

Виноградов В. П., проф. протоиерей. Письма епископу Иоанну (Шаховскому) // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж, 1987. № 150. С. 251—255.

Виталий, архиепископ. Мотивы моей жизни. 2d ed. Jordanville, N. Y.: Holy Trinity Monastery, 1955.

Гагарин Ю. В. Религиозные пережитки в Коми АССР. Сыктывкар, 1971.

Георгий, игумен. Духовные учебные заведения в СССР. Мюнхен, 1962.

Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства. М., НКЮ РСФСР, 1926.

Гиларов-Платонов Н. П. Вопросы веры и церкви. М., 1905.

Гордиенко Н. С. Критика новых тенденций современного православия. Л., 1974.

Гордиенко Н. С. Современное русское православие. Л.: Лениздат, 1988.

Гордиенко Н. С., Носовик В. М., Харахоркин Л. Р. Современное православие и его идеология. М., 1963.

Гордун С., священник. Русская православная Церковь при святейших патриархах Сергии и Алексии // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж. № 158. 1990. С. 82—142.

Грabbе, Георгий. Правда о русской церкви на родине и за рубежом. Jordanville, N. Y.: Holy Trinity Monastery, 1961.

Грекулов Е. Ф. Православная церковь — враг просвещения. М., 1962.

XX-летие отделения церкви от государства. М., 1938.

Демьянов А. И. Истинно православное христианство. Воронеж, 1977.

Деникин Антон, генерал. Очерки русской смуты. М.: Наука, 1990.

d'Herbigny (d'Herbigny) M. Церковная жизнь в Москве. Париж, 1926.

Дублянский А. Тернистым шляхом. Лондон: The Ukrainian Autocephalous Church Publications, 1962.

Дудко Дмитрий, протоиерей. Крещение на Руси // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж, 1976. № 117.

Е. Л. Епископы исповедники. Сан-Франциско, 1971.

Елевферий, митрополит. Неделя в патриархии. Париж, 1933.

Елфимов В. Ф. О причинах и условиях существования религиозных пережитков в СССР. Вологда, 1971.

Емельяк Л. Секретные донесения епископов православной церкви об антиклерикализме и атеизме крестьян в период первой русской революции. Ежегодник Музея истории религии и атеизма, 6, 1962.

Евлогий, митрополит (Георгиевский). Путь моей жизни. Париж: ИМКА-пресс, 1947.

Желудков, Сергей О. Почему и я христианин. Франкфурт-на-Майне, 1973.

Записки религиозно-философских собраний. Спб., 1906.

Зеньковский В. В. Православие и культура: Сборник религиозно-философских статей. Берлин, 1923.

Зоц В. А. Несостоятельные претензии: Критические очерки православно-богословской интерпретации проблем духовной культуры. М., 1976.

Зыбковец Н. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917—1921 гг.). М., 1975.

Иоанн, архиепископ (Шаховской). Утверждение поместной церкви. Нью-Йорк: Waldon Press, 1972.

Кандидов Б. П. Церковный фронт в годы мировой войны. М., 1927.

Карлампович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. The Hague: Mouton Reprints, 1968. Т. 1.

Карташев А. Церковь и национальность // Путь, 1934. Июль—сентябрь. № 44.

Карташев А. Революция и собор 1917—1918 // Богословская мысль, 1942.

Карцов В. Г. Религиозный раскол как форма антифеодалного протеста в истории России. Калинин, 1971.

Кудяков С. Н. О преодолении церковных пережитков в СССР. М., 1958.

Клибанов А. И. Конкретные исследования современных религиозных верований. М., 1967.

Кобецкий В. Д. Исследование динамики религиозности населения СССР // Атеизм, религия, современность. Л., 1973.

Константинов, Дмитрий. Православная молодежь в борьбе за церковь в СССР. Мюнхен, 1956.

Комсомол и антирелигиозная пропаганда: Сборник статей и очерков. М., 1937.

Краснов, Анатолий Е. — см. Левитин-Краснов.

Курбатов Г. Л. Классовая сущность учения Иоанна Златоуста. ЕМИРА 2, 1958.

Куроедов В. А. Советское государство и церковь. М., 1976.

Кузнецов Н. Д. По вопросам церковных преобразований. М., 1907.

Левитин-Краснов А. Воспоминания: В 4 т.: Лихие годы. Париж, 1977; Рук твоих жар. Тель-Авив, 1979; В поисках нового града. Тель-Авив, 1980; Родной простор. Франкфурт-на-Майне, 1981.

Левитин-Краснов А. Защита веры в СССР. Париж, 1966.

Левитин-Краснов А., Шафров В. Очерки по истории русской церковной смуты: В 3 т. Kuesnacht. Switzerland, 1978.

Ленин В. И. Письмо В. М. Молотову для членов Политбюро, 19 марта 1922 г. // Известия ЦК КПСС. М., 1990. Апрель. № 4. С. 190—193.

Лжеправославие на подъеме. Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1954.

Лисавцев Э. И. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР. М., 1971.

Ломако Г. Церковно-каноническое положение русского рассеяния. Нью-Йорк: Russian Orthodox Metropolia of America, 1950.

Лот-Бородин М. Критика русского христианства // Путь. Ноябрь. 1936 — март 1937. № 52.

Лука, архиепископ (Войно-Ясенецкий). Дух, душа, тело. Брюссель, 1978.

Луначарский А. В. Христианство или коммунизм: Диспут с митр. А. Введенским. Л., 1926.

Липкивский, Василь, митрополит. Відродження церкви на Україні. Торонто, 1959.

Мандельштам, Надежда. Вторая книга. Париж: ИМКА-пресс, 1972.

Мартыненко Н. И. Критика православного учения о нравственности. Воронеж, 1973.

Михаил (Семенов). Как я стал народным социалистом. Брошюра без даты в Lieb Archiv Базельского университета.

Михаил (Семенов). Почему нам не верят? К церковной реформе. Спб., 1906.

Михаил (Семенов). Христос в век машин. Спб., 1907.

Московская беседа, посвященная 1000-летию крещения Руси (сост. священник В. Потапов) // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж, 1988. № 155. С. 221—256.

Мы порвали с религией. М., 1963.

Неплюев Н. Н. Трудовые братства. Лейпциг, 1893.

Одинцов М. Хождение по мукам // Наука и религия. М., 1990. № 5—8.

Олещук Ф. Н. Кто строит церкви в СССР? М.; Л., 1929—1930.

Олещук Ф. Н. О задачах антирелигиозной пропаганды. М., 1937.

Олсуфьев Д. Мысли соборника о нашей церковной смуте. Париж, 1928. С предисловием м-та Антония (Храповицкого).

Панцхава И. П. Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания. М., 1969.

Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947.

Павлюк В. В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание. Львов, 1976.

Платонов Н. Ф. Православная церковь в 1917—1935 гг. // ЕМИРА 5, 1961. Автор — бывший обновленческий митрополит.

Польский, Михаил. Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей. Jordanville, N.Y.: Holy Trinity Monastery, 1948.

Польский, Михаил. Положение церкви в Советской России: Очерк бежавшего из России священника. Иерусалим, 1931.

Поповский, Марк. Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. Париж: ИМКА-пресс, 1979.

Поспеловский Д. Митрополит Сергий и расколы справа // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж. № 158.

Поспеловский Д. Некоторые вопросы отношений Церкви, государства и общества в дореволюционной России // Грани. Франкфурт-на-Майне, 1983. № 128. С. 157—214.

Правда о религии в России. М., 1942.

Преображенский И. В. Церковная реформа. Спб., 1905.

Пругавин А. С. Раскол-сектанство: Материалы для изучения религиозно-бытовых движений русского народа. Библиография старообрядчества. М., 1887.

Путинцев Ф. М. Выборы в Советы и разоблачение поповщины. М., 1937.

Рар, Глеб. Плененная церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954.

Разумовский Г. Экуменическое движение и Русская православная церковь. М., 1948.

Регельсон, Лев. Трагедия русской церкви, 1917—1945. Париж: ИМКА-пресс, 1977.

Родзянко, Михаил. Правда о зарубежной церкви. Мюнхен, 1954.

Розенбаум Ю. Ф. Советское государство и церковь. М.: Наука, 1985.

Русская православная церковь в СССР: Сборник. Мюнхен, 1962.

Рюмин Е. Ф. С высоты прожитых лет // Наука и религия. 1984. № 11.

Сахаров А. М. Религия и церковь в истории России. М., 1975.

Самойлович Ю. Церковь украинского социал-фашизма. М., 1932.

Сазонова Ю. Религиозные изыскания в отражении советской литературы // Путь. 1930. Апрель. № 21.

Светов, Феликс. Отверзи ми двери. Париж: ИМКА-пресс, 1978.

Свитич, Александр. Православная церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959.

Сергеенко, Андрей. О положении церкви в России: Доклад члена церковной делегации, побывавшей в России. Париж, 1947.

Сергий (Воскресенский), митрополит. Церковь в СССР перед войной. Рукопись. Рига, 1944 (?). Январь. 11.

Соколов Н. М. Русские святые и русская интеллигенция и об идеях и идеалах русской интеллигенции. СПб., 1904.

Соловецкие епископы и декларация митрополита Сергия // Вест. рус. студ. христ. движ. Париж, 1988. № 152. С. 193—211.

Сорокин В., проф. протоиерей, Бовкало А. А., Галкин А. К. Духовное образование в Русской православной церкви при святейшем патриархе Тихоне (1917—1925): Доклад на конференции по 400-летию Московской патриархии. М., 1989. Сентябрь. Рукопись.

Стратонов И. Исходный момент русской церковной смуты последнего времени // Путь. 1928. Август. № 12. С. 76—100.

Стратонов И. Русская церковная смута, 1921—1931. Берлин, 1932.

Струве, Петр Б. (ред.) Из глубины: Сборник статей о русской революции. Париж: ИМКА-пресс, 1967.

Тальберг Н. Д. Церковный раскол. Париж, 1927.

Титлинов Б. В. Новая церковь. Пг.; М., 1923.

Токарев С. А. О религии как социальном явлении // Советская этнография. 1979. Май—июнь. № 3.

Троицкий С. В. Что такое живая церковь? Варшава, 1928.

Троицкий С. В. О неправде карловацкого раскола: Разбор книги протоиерея Польского. Париж, 1932.

Троицкий С. В. Размежевание или раскол? Париж, 1932.

Трубецкой, Григорий Н., князь. Красная Россия и святая Русь. Париж, 1931.

Трубишкова, Алла Я. Командировка в XIII век. М., 1965.

Федорова С. Г. Русское население на Аляске и в Калифорнии. М., 1971.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж: ИМКА-пресс, 1937.

Фотиев К. В. Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке. Мюнхен, б. д.

Шавельский Г. И. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Нью-Йорк: Chekhov Publishing House, 1974.

Шейнман М. М. Христианский социализм. М., 1969.

Шиккин А. А. Сущность и критическая оценка обновленческого раскола в русской православной церкви. Казань, 1970.

Шмеман А. проф. протоиерей. Исторический путь Православия. Париж: ИМКА-пресс, 1985.

Экономцев, о. Иоанн. Национально-религиозный идеал и идея империи в Петровскую эпоху // Вестник русского студенческого христианского движения. Париж, 1990. № 158. С. 5—36.

Ярославский Е. Против религии и церкви: Собр. соч. в 5 т. М., 1935.

Alexeev W., Stravrou T. The Great Revival. Minneapolis: Burgess Publishing Co., 1976.

Armstrong, John. Ukrainian Nationalism. New York: Columbia University Press, 1963.

Blackwell, W. The Beginnings of Russian Industrialization, 1800—1860. Princeton, N. Y.: University Press, 1968.

Bociurkiw, Bohdan. The Ukrainian Catholic Church in the USSR under Gorbachev // Problems of Communism, 1990, November—December. P. 1—19.

Bociurkiw, Bohdan. The Catacomb Church: Ukrainian Greek Catholics in the USSR // RCL 5:1, 1977.

Bociurkiw, Bohdan. Religious Situation in Soviet Ukraine, 1922—1939 // Ukraine in a Changing World. New York: Ukrainian Congress Committee of America, 1977.

Bociurkiw, Bohdan. The Renovationist Church in the Soviet Ukraine, 1922—1939 // Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S. 9:1—2, 1961.

Bociurkiw, Bohdan., Strong J., eds. Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. Toronto: University Press, 1975.

Bogolepov, Alexander. Church Reforms in Russia, 1905—1918. — Bridgeport, Conn.: Committee of the Metropolitan Council of the Russian Orthodox Church of America, 1966.

Bolshakoff, Serge. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia. Philadelphia, 1950.

Bourdeaux, Michael. Faith of Trial in Russia. London: Hodder & Stoughton, 1971.

Bullock, A. Hitler: A Study in Tyranny. London: Penguin, 1975.

Casey, Robert Pierce. Religion in Russia. New York: Harper & Brothers, 1946.

More sympathetic toward the Church and her sufferings than Professor Curtiss' book.

Chrysostomus, J. Kirchengeschichte Russlands der neusten Zeit. 3 vols. Munich — Salzburg, 1965—1968.

Cunquest, Robert. Religion in the USSR. New York: Praeger, 1968.

Crummey, Robert. The Old Believers and the World of Antichrist. Madison: University of Wisconsin Press, 1970.

Cunningham, James W. A Vanquished Hop: The Movement for Church Renewal in Russia, 1905—1906. Crestwood, N.Y.: SVS Press, 1982.

Curtiss, John S. Church and State in Russia, 1900—1917. New York: Octagon Books, 1940.

Curtiss, John S. The Russian Church and the Soviet State, 1917—1950. Boston: Little, Brown, 1953. The author tends to blame the victim rather than the executioner.

Dallin, Alexander. German Rule in Russia, 1941—1945. London: Macmillan, 1957.

d'Herbigny, M. Les évêques russes en exil. Paris, 1931.

Drujski, A. Religious Life in Belorussia: The Orthodox Church. Chicago, 1976.

Dudko, Dmitry, Protoierei. Our Hope. Crestwood, N.Y.: SVS Press, 1977.

Ellis, Jane, tr. and ed. An Early Soviet Saint: The Life of Fr. Zachariah. London: Mowbrays, 1976.

Ellis, Jane. The Russian Orthodox Church: a Contemporary History. London & Sidney: Croom Helm, 1986.

Fireside H. Icon and Swastika. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

Fletcher, William. Nikolai. London: Collier-Macmillan, 1968.

Fletcher, William. The Russian Orthodox Church Underground, 1917—1970. Oxford: University Press, 1971.

Fletcher, William. Religion and Soviet Foreign Policy, 1945—1970. London: Oxford University Press, 1973.

Fletcher, William. A Study in Survival. New York: Macmillan, 1965.

Grabbe, Georgy. The Canonical and Legal Position of the Moscow Patriarchate. — Jerusalem: The Russian Ecclesiastical Mission, 1971.

Grunwald, Constantin de. The Churches and the Soviet Union. — New York: Macmillan, 1962. The author is an emigre Soviet patriot, who buys the official line of the friendly coexistence of Church and state in Russia.

Hecker, Julius F. Religion and Communism. — New York: John Wiley & Sons, 1934. The author is an American Methodist fellow traveler who went to teach at the Renovationist theological academy and eventually perished in the purges. A biased pro-Soviet book.

Heyer, Friedrich. Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. Cologne, 1953.

Hutten, Kurt. Iron Curtain Christians. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1967.

Kischkowsky, A. Die sowjetische Religionspolitik und die Russische Orthodoxe Kirche. Munich, 1960.

Kline, George. Religions and Anti-Religious Thought in Russia. Chicago: University Press, 1968.

Kupranec, Orest. OSBM. The Orthodox Church in Poland, 1918—1939 // *Analecta OSBM*, 2. Rome, 1974.

Meyendorff, John. Living Tradition. Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1978.

Nichols, Robert, Stavrou Theofanis G., eds. Russian Orthodoxy under the Old Regime. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1978.

Ostraya Luka. A samizdat novel in the Keston College Archives.

Pascal, Pierre. The Religion of the Russian People. Crestwood, N. Y.: SVS Press, 1976.

Pospelovsky, D. Russian Police Trade Unionism. London: Weidenfeld & Nicolson, 1971.

Pospelovsky, D. A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer, 3 vols.: 1. A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies; 2. Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions; 3. Soviet Studies on the Church and the Believer's Response to Atheism. London: Macmillan, New York: St. Martin's, 1987—1988.

Prokhanov, Ivan. In the Cauldron of Russia, 1869—1933. New York, 1933.

Putnam, George F. Russian Alternatives to Marxism. Knoxville: University of Tennessee Press, 1977.

Rogger, Hans. Was There a Russian Fascism? The Union of Russian People // Turner Henry A., Jr. ed., Reappraisal of Fascism. New York: New Viewpoints, 1975.

Sabine, George. A History of Political Theory. New York: Henry Holt, 1951.

Scheffbusch, Winrich. Christians under the Hammer and Sickle. Grand Rapids, Mich.: Zondervan Publishing House, 1974.

Simon, Gerhard. Church, State and Society // G. Katkov, et. al., Russia Enters the 20th Century. London: Temple Smith, 1971.

Simon, Gerhard. Church, State and Opposition in the USSR. London, 1974.

Solzhenitsyn, Alexander, et al., eds. From under the Rubble. New York: Bantam Books, 1976.

Spinka, Matthew. The Church and the Russian Revolution. New York: Macmillan, 1927.

Spinka, Matthew. The Church in the Soviet Russia. New York: Oxford University Press, 1956.

Stroyen, William B. Communist Russia and the Russian Orthodox Church, 1943—1962. Washington D.C.: Catholic University Press, 1967.

Struve, Nikita. Christians in Contemporary Russia. London: Harvill Press, 1967.

Tanaryn, M. Russian Orthodox Attitudes towards the Ukrainian Catholic Church // Religion in Communist Lands, 1989. V. 17, № 4. P. 313—331.

Thrower, James. Marxist-Leninist "Scientific" Atheism and the Study of Religion in the USSR, 2 vols. Berlin — Amsterdam: Mouton, 1983.

Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. London, 1943.

Tschizewskij, Dmitrij. Russian Intellectual History. Ann Arbor: Ardis, 1978.

Yaroslavsky, E. Religion in the USSR. London: Modern Books Ltd., 1932.

Zatko, James. Descent into Hell: The Destruction of the Roman Catholic Church in Russia, 1917—1923. Notre Dame, Ind.: University Press, 1965.

Диссертации:

Григорьев, Дмитрий Ф. The Russian Orthodox Church in America. Diploma Thesis, St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, n.d.

Рождков, Владимир. Церковные вопросы в государственной думе. Dissertation of an exchange student from the USSR at the Georgian University, Rome, 1975.

Johnson, Michael. Archbishop Evdokim and the Orthodox Church in America, 1914—1917. Master of Divinity thesis, St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, 1976.

Matusiak, John. The Orthodox Church in America, 1917—1922, Following the Russian Revolution. Master of Divinity thesis, St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, 1975.

Weiant E. T. Sources of Mass Atheism in Russia. Doctor of Philosophy dissertation, University of Basel, 1950.

Указатель имен

А

АВГУСТИН (Петерсон) — митрополит Латвийский до и во время гитлеровской оккупации — 206

АВЕРИНЦЕВ Сергей Сергеевич (род. 1937) — византолог, академик РАН — 391

АГАФАНГЕЛ (Преображенский Александр Лаврентьевич, 1854—1928) — митрополит Ярославский и Ростовский — 69, 70, 100, 116, 124, 138, 145, 146, 150, 179, 199, 316, 375

АГАФЕТ (VI в.) — византийский иеродиакон — 13, 14

АЙТМАТОВ Чингиз (род. 1928) — киргизский писатель — 385

АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ (1220—1263) — князь Новгородский (1236—1251), князь Владимирский с 1252 г. Прославился победами над шведами (Невская битва 1240) и немецкими рыцарями (Ледовое побоище 1242). Канонизирован РПЦ — 10, 185, 187, 406

АЛЕКСАНДР II (1818—1881) — российский император с 1855 г. — 19, 22

АЛЕКСАНДР (Немоловский) — архиепископ Брюссельский во время гитлеровской оккупации — 230, 245

АЛЕКСАНДР — архиепископ в 90-е гг. — 411

АЛЕКСАНДР (Паулус, ум. 1953) — с 1923 г. — митрополит Эстонский (юрисдикция Константинопольского патриарха) — 206

АЛЕКСАНДР (Киселев) — протопресвитер у "карловчан" — 430

АЛЕКСЕЕВ Валерий Аркадьевич (род. 1953) — религиовед, историк РПЦ — 187, 193

АЛЕКСЕЙ МИХАЙЛОВИЧ (1629—1676) — русский царь с 1645 г. В его правление произошел раскол РПЦ — 14, 16

АЛЕКСИЙ — митрополит Калининский и Кашинский в 80-е гг. — 330

АЛЕКСИЙ (Буй) — викарный епископ Воронежской епархии — 147, 164, 174, 316

АЛЕКСИЙ (Громадский, ум. 1943) — митрополит Волынский, экзарх автономной Украинской православной церкви в период гитлеровской оккупации — 212, 213, 215

АЛЕКСИЙ I (Симанский Сергей Владимирович, 1877—1970) — патриарх Московский и всея Руси с 1945 г. — 143, 145, 149, 153, 155, 156, 175, 181, 187—191, 196—202, 207, 228, 231, 236, 250, 251, 253, 256, 257, 260, 261, 263, 265, 267—269, 271, 276—279, 283, 285, 288—290, 294—298, 308, 323, 327, 331, 338, 351, 364, 389, 416, 417, 426, 428

АЛЕКСИЙ — архиепископ Ярославский (РПЦ) — 250

АЛЕКСИЙ II (Ридигер Алексей Михайлович, род. 1929) — патриарх Московский и всея Руси с 1990 г. — 334, 395, 414, 415, 424—426, 428, 429, 437, 443

АМВРОСИЙ ОПТИНСКИЙ (1812—1891) — иеросхимонах в Оптиной пустыни, известный духовник, "старец". Канонизирован РПЦ — 401, 402

АМВРОСИЙ (Полянский) — 152

АМВРОСИЙ — епископ Сарапульский — 37

АМВРОСИЙ (Сиверс) — иеромонах, возглавивший немцев православного вероисповедания — 435

АНАСТАСИЙ (Грибановский А., 1873—1965) — митрополит, глава Карловацкого синода — 126, 203, 219—221, 223, 227, 228, 232, 233, 251, 252

АНДРЕЙ (Сухенко Е. А., 1900—1973) — архиепископ Черниговский — 296, 362

АНДРОПОВ Юрий Владимирович (1914—1984) — с 1967 по 1982 г. — председатель КГБ СССР, с 1982 по 1984 г. — генсек ЦК КПСС — 340, 380—384

АННА ИОАННОВНА (1693—1740) — российская императрица с 1730 г. — 14

АНТОНИЙ (Вадковский Александр Васильевич, 1846—1912) — митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский — 23, 25—27, 64

АНТОНИЙ (Храповицкий Алексей Павлович, 1863—1936) — митрополит Киевский и Галицкий; возглавлял ВЦУ за границей, а затем Карловацкий синод — 27, 40, 42, 43, 47, 65, 78, 85, 109, 119—121, 123, 124, 127—129, 131—137, 177, 199, 203, 222, 223, 227, 232, 431

АНТОНИЙ (Блюм) — митрополит Сурожский, патриарший экзарх Западной Европы — 336, 393, 402, 403, 426

АНТОНИЙ — епископ Ровенский с 1990 по 1992 г., местоблюститель патриарха УАПЦ Мстислава — 425

АНТОНИЙ (Булатович А. К.) — основатель "имеславия" (1910—1912) — 174

АНТОНИН (Грановский Александр Андреевич, 1865—1927) — епископ Владикавказский, глава обновленческого Союза Церковного возрождения; возведен "обновленцами" в сан митрополита — 68, 70, 72, 73, 75, 89—92, 98, 100, 310

АНТОНОВ Александр Степанович (1888—1922) — эсер, руководитель крестьянского восстания в Тамбовской губ. в 1920—1921 гг. — 315

АПОЛЛИНАРИЙ — глава Североамериканской епархии, назначенный Карловацким синодом — 248

АРСЕНИЙ — митрополит Киевский — 20

АСТАФЬЕВ Виктор Петрович (род. 1924) — русский писатель — 385—387

АФАНАСИЙ (? — ум. после 1568) — митрополит в 1564—1566 гг. Духовник Ивана Грозного — 15

АФАНАСИЙ (Сахаров, ум. 1943) — архимандрит, епископ — 145, 146, 181, 327, 356, 433

АФАНАСИЙ (ум. 1961) — епископ — 155, 156, 318

АФАНАСИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, св. (ок. 295—373) — церковный деятель и богослов, представитель патристики, епископ г. Александрии. Защищал независимость церкви от императорской власти — 9

АФИНАГОР (1886—1972) — Константинопольский (Вселенский) патриарх — 139, 232, 254, 255

Б

БЕЙЛИС М. — еврей, ложно обвиненный в ритуальном убийстве русского мальчика; оправдан судом присяжных ("Дело Бейлиса", Киев, 1913 г.) — 108

БЕЛЯЕВ Владимир Павлович (1907—1990) — русский писатель — 417

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948) — русский религиозный философ — 24, 28, 64, 66, 113, 238

БЕРИЯ Лаврентий Павлович (1899—1953) — с 1938 по 1945 г. — нарком внутренних дел СССР, одновременно с 1938 по 1953 г. — генеральный комиссар госбезопасности. В 1953 г. арестован и расстрелян по приговору специального судебного присутствия Верховного Суда СССР за антигосударственные действия, незаконные и произвол — 188, 269

БОГОЛЕП (Анцух М. Р., 1911—1978) — епископ Кировоградский и Николаевский — 346

БОДЕН (Bodin) Жан (1530—1596) — французский философ и экономист — 13, 14

БОГОМОЛОВ Александр Ефремович (1900—1969) — посол СССР во Франции в конце и после второй мировой войны — 230, 231

БОРИС ГОДУНОВ (ок. 1552—1605) — русский царь с 1598 г. — 14

БОРМАН (Bormann) Мартин (1900—1945) — с 1941 г. — ближайший советник Гитлера и руководитель его партийной канцелярии. Один из главных фашистских военных преступников — 204, 205

БОРОВОЙ Виталий — священник РПЦ — 332, 373

БРАУЭР Ари — генеральный секретарь Национального совета Церквей Христа (США, 80-е гг.) — 388

БРЕЖНЕВ Леонид Ильич (1906—1982) — с 1966 г. — генеральный секретарь ЦК КПСС, одновременно с 1977 г. — председатель Президиума Верховного Совета СССР, председатель Совета Обороны — 282, 336, 377, 379, 381, 384

БРЯНЧАНИНОВ Игнатий (1807—1867) — епископ, богослов. Канонизирован РПЦ — 402

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944) — философ и богослов, экономист — 24, 28, 31—33, 36, 39, 40, 56, 58, 64, 66, 133

БУХАРИН Николай Иванович (1888—1937) — советский партийный и государственный деятель, экономист, литератор — 55

В

ВАЛЕНТИН (Русанцов) — архимандрит, настоятель Царе-Константиновского храма в Суздале в 90-е гг. — 428, 429, 432

ВАРНАВА — патриарх Сербский — 180, 223, 225—227, 249

ВАРНАВА — архиепископ Тобольский, ставленник Г. Распутина — 37, 178

ВАРСОНОФИЙ (Хайбулин) — иеродиакон — 332, 359

ВАРФОЛОМЕЙ (Нёмов, ум. 1936) — епископ, руководитель нелегальной Московской духовной академии — 112

ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов) — епископ — 175

ВАСИЛИЙ — архиепископ Брюссельский — 335, 336, 344, 361

ВАСИЛИЙ (Ратмиров) — архиепископ Калининский. С 1922 по 1941 г. — обновленческий митрополит Курский — 191

ВАСИЛИЙ II ТЕМНЫЙ (1415—1462) — великий князь Московский с 1425 г. — 11

ВАСИЛИЙ III (1479—1533) — великий князь Московский с 1505 г. — 14

ВАСИЛИЙ III — Константинопольский (Вселенский) патриарх — 132, 221

ВАСИЛЬЕВ Константин — священник Успенского собора в Кашире, называвший себя епископом катакомбной церкви Лазарем — 330, 434

ВВЕДЕНСКИЙ Александр Иванович (1888—1946) — один из лидеров обновленчества — 67—69, 72, 78, 79, 81, 89, 91, 92, 95, 98, 106, 107, 109, 149

ВЕНИАМИН (Казанский Василий Павлович, 1874—1922) — митрополит Петроградский и Гдовский. Канонизирован РПЦ — 36, 50, 69, 106—109, 149

ВЕНИАМИН (Федченков И. А., 1880—1961) — митрополит Алеутский и Североамериканский — 120, 220, 248, 250, 251

ВЕНИАМИН (Новицкий С. В., 1900—1976) — архиепископ Украинской автономной православной церкви в период гитлеровской оккупации; в 70-е гг. — архиепископ Иркутский — 217, 332, 335, 336, 339

ВЕРЮЖСКИЙ В. — профессор, протоиерей — 145, 153, 179
ВИКЕНТИЙ (Чекалин Виктор) — диакон РПЦ Тульской епархии, именующий себя "катакомбным епископом"; перешел в униатство — 328—330, 425, 433, 435
ВИЛЬДЕ Борис Владимирович (1908—1942) — ученый-этнограф, сын русского эмигранта, активно участвовавший во французском Движении Сопротивления; расстрелян нацистами — 230
ВИНОГРАДОВ Василий П. — протопресвитер, председатель Московского епархиального совета, профессор — 75—77, 93, 94, 110, 112, 126—128, 179
ВИТТЕ Сергей Юлиевич (1849—1915) — русский государственный деятель, председатель Кабинета министров с 1903 г., Совета министров в 1905—1906 гг. Автор Манифеста 17 октября 1905 г. — 25, 26
ВЛАДИМИР (Богоявленский Василий Никифорович, 1848—1918) — митрополит Киевский и Галицкий — 46, 47, 54, 138
ВЛАДИМИР — архиепископ, затем митрополит Парижского экзархата РПЦ — 231, 232
ВЛАДИМИР (Сабодан В. М., род. 1935) — митрополит Ростовский и Новочеркасский — 426
ВЛАДИМИР I (?—1015) — князь Новгородский с 969 г., Киевский с 980 г. В 988—989 гг. ввел в качестве государственной религии христианство. Канонизирован РПЦ — 14
ВЫШЕСЛАВЦЕВ Борис Петрович (1877—1954) — русский философ — 238

Г

ГАПОН Георгий Аполлонович (1870—1906) — петербургский священник, организатор мирной де-

монстрации, расстрелянной царскими войсками 9 января 1905 г. ("Кровавое воскресенье") — 177
ГЕГЕЛЬ (Hegel) Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — немецкий философ, создавший на объективно-идеалистической основе систематическую теорию диалектики — 24
ГЕДЕОН — митрополит Ставропольский и Бакинский в 90-е гг. — 426
ГЕЛЬ Иван — главарь униатских боевиков в 80-е гг. — 418, 419, 421
ГЕННАДИЙ (?—1505) — архиепископ Новгородский в 1484—1504 гг. Способствовал подчинению новгородского духовенства московской иерархии — 14
ГЕОРГ VI (1895—1952) — с 1936 г. — английский король из Виндзорской династии — 202
ГЕРМАН — правящий архиепископ Финской автономной православной церкви — 258
ГЕРМАН — архиепископ Берлинский и Германский (РПЦ) в 90-е гг. — 226, 227
ГЕРМОГЕН (Ермоген, в миру Ермолай, ок. 1530—1612) — третий патриарх Московский и всея Руси (1606—1612) — 15, 42
ГИТЛЕР (Hitler) (Шикльгрубер) Адольф (1889—1945) — фюрер фашистской Национал-социалистической партии с 1921 г., глава германского фашистского государства, главный фашистский преступник — 184, 192, 195, 203, 204, 223, 227, 230, 236, 261, 262, 328, 429
ГОЛИЦЫН Александр Николаевич (1773—1844) — обер-прокурор Синода с 1803 г., министр народного просвещения и духовных дел в 1817—1824 гг. — 329
ГОЛОВНИН Александр Васильевич (1821—1886) — в 1861—1866 гг. — министр народного просвещения, одновременно до 1865 г. — обер-прокурор Синода — 19

ГОЛУБИНСКИЙ Евгений Евстафиевич (1834—1912) — историк, академик Петербургской АН, автор "Истории русской церкви" — 21
ГОРБАЧЕВ Михаил Сергеевич (род. 1931) — с 1985 по 1991 г. — генсек ЦК КПСС, с 1990 по 1992 г. — президент СССР — 384—388, 395, 396, 398, 399, 401, 406, 408, 417, 438, 443
ГОРЬКИЙ Максим (Пешков Алексей Максимович, 1868—1936) — русский писатель — 385
ГРИГОРИЙ (Чуков Н. К., 1870—1955) — митрополит Петроградский (Ленинградский) — 108, 164, 231, 253, 257, 258, 299
ГРИГОРИЙ (Яцковский Гавриил, 1866—1932) — архиепископ Екатеринбургский, глава "григорьевцев" — 79, 82—84, 146
ГРИГОРИЙ VII — Константинопольский (Вселенский) патриарх — 78, 221
ГРИГОРЬЕВ Николай Александрович (1894—1919) — в 1919 г. поднял мятеж против советской власти. После разгрома бежал к махновцам и был ими убит — 52
ГРОМОГЛАСОВ И. М. — профессор Московской духовной академии, член Предсоборного и Высшего церковного советов в 1917 г. Участник Поместного собора РПЦ в 1917—1918 гг. — 44, 53
ГУРИЙ — епископ Ташкентский в 50-е гг. — 278

Д

ДАМАСКИН (Орловский) — иеромонах — 128, 156
ДАНИИЛ (до 1492—1547) — русский митрополит в 1522—1539 гг. — 14
ДЕНИКИН Антон Иванович (1872—1947) — генерал-лейтенант царской армии; с 1918 г. — командующий Добровольческой армией, затем главнокомандующий

"Вооруженными силами юга России". Эмигрировал в 1920 г. — 34, 55

ДЖОНСОН Хьюлетт (1874—1966) — настоятель Кентерберийского собора, с 1948 г. возглавлял Общество англо-советской дружбы — 193
ДИМИТРИЙ, царевич (1582—1591) — сын Ивана IV Грозного. Погиб в Угличе — 406
ДИМИТРИЙ — епископ Гдовский — 148, 149
ДИМИТРИЙ (Хайларский) — митрополит Китайский и Дальневосточный — 219, 223
ДИМИТРИЙ — Константинопольский (Вселенский) патриарх — 139, 232
ДИОНИСИЙ (ум. 1632) — архимандрит Троице-Сергиевой лавры — 15
ДИОНИСИЙ — митрополит Польской православной церкви в период гитлеровской оккупации — 212—214, 258, 259
ДМИТРИЙ **ДОНСКОЙ** (1350—1389) — великий князь Московский с 1359 г. и Владимирский с 1362 г. В Куликовской битве (1380) разгромил монголо-татарских завоевателей. Канонизирован РПЦ — 10, 187, 401, 406
ДОНАТ (Щеголев Д. Ф., 1899—1979) — епископ Новосибирский и Барнаульский — 296
ДОРОФЕЙ — митрополит, местоблюститель Константинопольского (Вселенского) патриарха — 131
ДОСТОВЕВСКИЙ Федор Михайлович (1821—1881) — русский писатель — 96, 98
ДУДКО Дмитрий — священник РПЦ — 239, 240, 360, 361, 369, 374

Е

ЕВГЕНИЙ (Зернов С., 1877—1935) — митрополит Горьковский — 152

ЕВДОКИМ (Мещерский В., 1869—1935) — архиепископ Нижегородский, митрополит обновленческой церкви, глава Высшего церковного управления (ВЦУ) — 68, 70, 73—76, 244, 245

ЕВЛОГИЙ (Георгиевский Василий Семенович, 1868—1946) — митрополит Западноевропейский (РПЦ) — 20, 21, 31—33, 46, 47, 120—124, 131—139, 160, 161, 203, 205, 220—226, 230, 231, 237, 245, 247, 248, 431

ЕВТУШЕНКО Евгений Александрович (род. 1933) — русский поэт — 387

ЕКАТЕРИНА II Алексеевна (1729—1796) — российская императрица с 1762 г. — 14

ЕЛЕВФЕРИЙ (ум. 1941) — митрополит Литовский — 127, 139, 154, 183, 205, 206, 225, 226

ЕЛЫЦИН Борис Николаевич (род. 1934) — первый президент Российской Федерации с 1991 г. — 395, 415, 437, 442

ЕРМОГЕН (Голубев А. С., 1896—1978) — архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский — 286, 351, 352

3

ЗЕНЬКОВСКИЙ Василий Васильевич (1881—1962) — религиозный философ, историк русской философии; с 1919 г. — в эмиграции — 231, 238

ЗИНОВЬЕВ (Радомысльский) Григорий Евсеевич (1883—1936) — советский партийный и государственный деятель — 67

ЗУБАТОВ Сергей Васильевич (1864—1917) — начальник Московского охранного отделения и Особого отдела департамента полиции, инициатор политики "полицейского социализма" в России — 68

И

ИВАН III Васильевич (1440—1505) — великий князь Московский с 1462 г. — 13

ИВАН IV Васильевич Грозный (1530—1584) — великий князь "всяя Руси" с 1533 г., первый русский царь с 1547 г. — 14, 15, 56, 401

ИЛАРИОН (Троицкий Василий Александрович, 1866—1929) — архиепископ Верейский — 40, 76, 84, 111, 112, 152, 238

ИЛИЯ II (Гудушаури-Шиолошвили Ираклий Георгиевич, род. 1933) — католикос-патриарх Грузии с 1977 г. — 353

ИННОКЕНТИЙ (Павлов) — референт патриарха Московского и всея Руси Пимена, игумен — 396, 397

ИННОКЕНТИЙ (Попов-Вениаминов Иван Евсеевич, 1807—1879) — митрополит Московский с 1868 г. — 243

ИННОКЕНТИЙ — епископ Курский в 50-е гг. — 276

ИОАНН (Боднарчук) — епископ Житомирский в 80 — 90-е гг. — 422, 423, 425

ИОАНН (Вендланд К.Н.) — митрополит Ярославский в 60-е гг. — 322

ИОАНН (Митропольский) — епископ, глава епархии Алеутских островов и Аляски в 1870—1876 гг. — 243

ИОАНН (Алексеев Г. М., 1892—1966) — архиепископ Рижский и Митавский — 121, 431

ИОАНН (Максимович) — архиепископ Шанхайский (РПЦЗ) — 219

ИОАНН (Соколов, 1887—1968) — митрополит Киевский и Галицкий — 270, 323

ИОАНН (Шаховской) — архиепископ Сан-Францисский — 126, 179, 219, 224, 238

ИОАНН (Экономцев) — игумен, председатель Отдела православ-

ной катехизации и христианского просвещения РПЦ в 90-е гг. — 16, 433

ИОАНН ЗЛАТОУСТ (греч. Хризостом) (ок. 350—407) — византийский церковный деятель, проповедник, патриарх Константинопольский (398—404) — 96

ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ (Сергиев Иоанн Ильич, 1829—1908) — настоятель собора Андрея Первозванного в Кронштадте. Канонизирован РПЦ — 234, 315, 406, 411, 428

ИОАНН ПАВЕЛ II (род. 1920) — папа римский с 1978 г. Имя в миру — Кароль Войтыла — 417

ИОВ (Кресович, ум. 1977) — архиепископ Казанский — 362

ИОНА — митрополит Московский и всея Руси (1448—1461) — первый Московский митрополит, поставленный не Константинопольским патриархом, а собранием русских иерархов в Москве — 12

ИОСИФ (Чернов И.М., 1893—1975) — архиепископ Ростовский во время гитлеровской оккупации, позднее митрополит Алма-атинский и Казахстанский — 333, 342, 346, 348

ИОСИФ (Петровых Иван Семенович, ? — 1937) — архиепископ Ростовский, с 1926 г. — митрополит Ленинградский, затем архиепископ Одесский — 83, 147—150, 152, 153, 164, 316

ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ (в миру Санин Иван, 1439/1440—1515) — основатель и игумен Волоколамского монастыря — 14, 21, 288

ИРИНЕЙ — митрополит, глава Православной церкви Америки в 1980-е гг. — 241

ИСИДОР (? — ок. 1462) — митрополит РПЦ с 1437 г. За заключение унии с католической церковью на Флорентийском соборе 1439 г. был в Москве заключен в тюрьму, но бежал и стал кардиналом римско-католической церкви — 11

К

КАЛИНИН Михаил Иванович (1875—1946) — с 1938 г. — председатель Президиума Верховного Совета СССР — 103, 113, 158, 159

КАЛИНОВСКИЙ — деятель обновленческой Церкви — 69, 107

КАЛТАХЧАН Сурен Тигранович (род. 1918) — советский философ — 387

КАНТ Иммануил (1724—1804) — немецкий философ, родоначальник немецкой классической философии — 24

КАРПОВ Георгий Григорьевич (1898—1967) — с 1943 по 1960 г. — председатель Совета по делам РПЦ (СДРПЦ) при СНК СССР, генерал-майор КГБ СССР — 188—190, 199, 201, 267, 271, 273, 277—279, 282, 284—287, 298—300, 302

КАРСАВИН Лев Платонович (1882—1952) — русский религиозный философ, эмигрант с 1922 г. — 238

КАРТАШЕВ Антон Владимирович (1875—1960) — богослов и историк РПЦ, церковный деятель — 11, 37, 50, 53, 59, 231, 238

КЕДРОВСКИЙ — обновленческий священник ("митрополит") в Америке — 246

КИРИЛЛ (1901—1971) — митрополит, позднее патриарх Болгарской автокефальной православной церкви — 264

КИРИЛЛ (Смирнов Константин Илларионович, 1863—1941) — митрополит Казанский и Свияжский — 42, 43, 115, 116, 145—147, 150, 155, 181, 327, 430, 431

КИРИЛЛ (Павлов) — архимандрит в Троице-Сергиевой лавре в послевоенные годы и позднее — 391

КИРИЛЛ (Гундяев В. М., род. 1946) — архиепископ Смоленский и Вяземский, ректор Ленинградских духовных школ в 1970-е гг., председатель Отдела внешних

сношений РПЦ — 327, 340, 376, 404, 405, 418, 423, 427, 428

КЛЕПИНИН — священник, боровшийся за спасение евреев в оккупированной гитлеровцами Франции. Расстрелян фашистами — 230

КОЛЕСНИКОВ — руководитель крестьянского восстания в Центральном районе России в 1921—1923 гг. — 315

КОЛЕСНИКОВ Леонид Федорович — с 1987 по 1990 г. — председатель Совета по делам религий при Совете Министров РСФСР — 407

КОЛЧИЦКИЙ Н. Ф. (1890—1960) — протоиерей, управляющий делами Московской патриархии — 286

КОНСТАНТИН I ВЕЛИКИЙ (Флавий Валерий Константин, ок. 285—337) — римский император с 306 г. С его именем связан поворот со стороны императорской власти к признанию христианства и последующему превращению его в государственную религию — 9, 10

КОРНИЛИЙ (Соболев) — архиепископ — 147

КОСТЕЛЬНИК Гаврило — священник из Львова, сторонник воссоединения униатов с православной церковью; убит бендеровцами в 1948 г. — 260, 263

КОСЫГИН Алексей Николаевич (1904—1980) — с 1964 по 1980 г. — председатель Совета Министров СССР — 282, 348

КОУТС В. П. — секретарь британского комитета "Руки прочь от России" — 110

КОХ Эрих — гитлеровский комиссар Украины — 204, 205, 213

КРАСИКОВ Петр Ананьевич (1870—1939) — с 1935 г. (до упразднения в 1938 г.) — председатель Постоянной комиссии по культурным вопросам при Президиуме ЦИК СССР — 67, 116, 171

КРАСНИЦКИЙ Владимир — один из основателей и лидеров черносотенного движения; глава "Живой церкви" обновленцев, протоиерей — 68—70, 72—74, 76, 91, 92, 100, 106—108

КРЫВЕЛЕВ Иосиф Аронович (1906—1992) — советский религиовед — 385, 387

КСЕНИЯ ПЕТЕРБУРЖСКАЯ (XVIII — нач. XIX в.) — блаженная; канонизирована РПЦ в 1988 г. — 234

КУРОЕДОВ Владимир Алексеевич (1906—1994) — председатель СДРПЦ при СМ СССР с 1960 по 1965 г., председатель СДР при СМ СССР с 1965 по 1984 г. — 301, 354, 381, 391, 392

КУРОЧКИН Павел Константинович (1925—1981) — советский религиовед — 372, 375

Л

ЛАЗАРЬ (Журбенко) — "катакомбный" епископ карловацкой ориентации — 328, 329, 433

ЛАЗАРЬ — архиепископ Тернопольский в 90-е гг. — 427

ЛЕНИН (Ульянов) Владимир Ильич (1870—1924) — организатор КПСС и основатель Советского государства — 49, 67, 71, 101, 105, 106, 108, 163, 294, 380, 385

ЛЕОНИД — епископ Курский в 1960-е гг. — 300

ЛЕОНТИЙ — монах, ставший в период гитлеровской оккупации епископом Украинской автономной церкви, позднее епископ Чилийский — 182

ЛЕОНТИЙ (Туркевич Леонид) — митрополит Американской православной автокефальной церкви — 247, 251, 254

ЛИГАЧЕВ Егор Кузьмич (род. 1920) — член ЦК КПСС в 1976—1990 гг., в 1983—1990 гг. — секретарь ЦК КПСС, член Политбюро ЦК КПСС в 1985—1990 гг. — 385

ЛИПКИВСКИЙ Василь — лидер украинских "автокефалистов" — 86, 87, 212, 214

ЛИХАЧЕВ Дмитрий Сергеевич (род. 1906) — историк древнерусской культуры, академик РАН — 391

ЛИСАВЦЕВ Эмиль Иванович (род. 1930) — российский религиовед — 185

ЛОЗЕ — гитлеровский комиссар Прибалтики и Белоруссии — 204, 205

ЛОССКИЙ Владимир Николаевич (1903—1958) — православный богослов, религиозный философ — 177, 194, 238, 357

ЛОССКИЙ Николай Онуфриевич (1870—1965) — религиозный философ; с 1922 г. — в эмиграции — 238

ЛУКА (Войно-Ясенецкий В. Ф., 1877—1961) — архиепископ Симферопольский и Крымский, профессор медицины — 177, 187, 195, 197

ЛУНАЧАРСКИЙ Анатолий Васильевич (1875—1933) — в 1917—1929 гг. — нарком просвещения — 385

ЛЬВОВ В. Н. (1872—?) — обер-прокурор Синода во Временном правительстве (1917 г.) — 36, 37, 80, 178

ЛЮБАЧИВСКИЙ — кардинал римско-католической церкви, глава украинских греко-католиков — 435

М

МАКАРИЙ (1482—1563) — митрополит Московский и всея Руси с 1542 г. — 401, 406

МАКАРИЙ (Оксиюк) — митрополит Львовский, первый глава новой автокефальной Польской православной церкви — 259

МАКАРИЙ (Свистун) — архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский в 1980-е гг. — 303, 357

МАЛЕНКОВ Георгий Максимилианович (1902—1988) —

в 1953—1955 гг. — председатель Совета Министров СССР — 188

МАНУИЛ (Лемешевский В. В., 1884—1963) — епископ, позднее митрополит Куйбышевский и Сызранский — 152

МАНУИЛ (Тарновский, ум. 1943) — епископ Владимиро-Волынский в период гитлеровской оккупации. Убит бендеровцами в 1943 г. — 215

МАРК (Арендт) — епископ Германский (Русская православная церковь за границей) — 435

МАХНО Нестор Иванович (1889—1934) — анархист, руководитель анархо-крестьянского движения на Южной Украине в 1918—1921 гг. В 1921 г. эмигрировал — 52

МЕЙЕНДОРФ Иоанн — профессор, историк церкви — 238

МЕНЬ Александр (1935—1990) — священник РПЦ, теолог, писатель. Убит при невыясненных обстоятельствах в 1990 г. — 174, 414, 415, 436

МИКОЯН Анастас Иванович (1895—1978) — с 1937 г. — заместитель председателя СНК СССР, с 1946 г. — заместитель председателя, с 1955 г. — первый заместитель председателя СМ СССР. В 1964—1965 гг. — председатель Президиума Верховного Совета СССР — 282

МИЛЮКОВ Павел Николаевич (1859—1943) — в 1917 г. — министр иностранных дел Временного правительства. Эмигрировал после Октябрьской революции. Историк, публицист — 29

МИНИН Кузьма (?—1616) — нижегородский посадский, организатор национально-освободительной борьбы русского народа и один из руководителей 2-го Земского ополчения 1611—1612 гг., народный герой — 42

МИХАИЛ (Ермаков Василий, 1862—1929) — митрополит Киевский и Галицкий — 83

МИХАИЛ (Мудьюгин М. Н., род. 1912) — архиепископ Астраханский — 346, 347

МИХАИЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ (1878—1918) — великий князь, сын Александра III. В 1917 г., после отречения Николая II, отказался от прав на престол — 35

МИХАИЛ ФЕДОРОВИЧ (1596—1645) — русский царь с 1613 г., первый из рода Романовых — 14

МИХАЙЛОВСКИЙ Николай Константинович (1842—1904) — русский социолог, народник — 65

МОЛОТОВ (Скрябин) Вячеслав Михайлович (1890—1986) — в 1930—1941 гг. — председатель, в 1941—1957 гг. — первый заместитель председателя СНК (СМ) СССР — 105, 188, 202, 256

МСТИСЛАВ (Скрыпник) — епископ Украинской автокефальной церкви, племянник Петлюры; в 80—90-е гг. — митрополит, глава УАПЦ в США — 213, 214, 422, 425

МЧЕДЛОВ Миран Петрович (род. 1928) — советский религиовед — 304

Н

НЕКТАРИЙ (Трезвинский) — епископ — 150

НЕСТОР (Анисимов Н. А., 1884—1962) — архиепископ Камчатский, позднее — митрополит Новосибирский — 57

НИКАНОР (Абрамович) — архиепископ Киевский (Украинская автокефальная церковь) в период гитлеровской оккупации — 215

НИКОДИМ (Ротов Борис Георгиевич, 1929—1978) — митрополит Ленинградский и Новгородский с 1963 г. — 200, 291, 296, 311—313, 322, 326, 332, 333, 336, 339, 347, 364—366, 369, 370, 372

НИКОЛАЙ (Ярушевич Борис Дорофеевич, 1892—1961) — митрополит Крутицкий и Коломенский с 1944 г., управляющий Московской епархией — 143, 149, 183, 188, 189, 191, 196, 197, 202, 210, 212, 231, 235, 256, 257, 265, 267, 279, 282, 285—288, 290, 302, 303, 311—313, 366

НИКОЛАЙ — архиепископ Владимирский и Суздальский, позднее Нижегородский — 346, 347

НИКОЛАЙ — митрополит Львовский в 70-е гг. — 346

НИКОЛАЙ I (1796—1855) — российский император с 1825 г. — 19

НИКОЛАЙ II (1868—1918) — российский император (1884—1917) — 10, 17, 37, 42, 54, 228, 234, 239, 406

НИКОН (Никита Минов, 1605—1681) — седьмой патриарх Московский и всея Руси (1652—1666) — 15, 16

НИКОН (Рклицкий) — епископ Флоридский (РПЦЗ) — 133

НИЛ СОРСКИЙ (Николай Майков, ок. 1433—1508) — религиозный мыслитель, идеолог движения "нестяжательства" в России — 14, 18

НИЦШЕ (Nietzsche) Фридрих (1844—1900) — немецкий философ, один из основателей "философии жизни" — 96

О

ОБОЛЕНСКАЯ (урожд. Макарова) Вера Аполлоновна (1911—1945) — дочь русского эмигранта, активно участвовала во французском Сопротивлении. Казнена фашистами в тюрьме в Берлине — 230

ОДИНЦОВ Михаил Иванович (род. 1949) — русский исследователь, историк, религиовед — 173

ОЛЕЩУК Ф. Н. — активист и один из руководителей "Союза воинствующих безбожников" — 172

ОСТАПОВ Даниил — личный секретарь патриарха Алексия I — 296, 331

П

ПАВЕЛ — епископ Нарвский (РПЦ) — 206

ПАВЕЛ (Попов) — епископ Православной церкви Америки в 1867—1870 гг. — 243

ПАВЛОВ Валентин Сергеевич (род. 1937) — премьер-министр СССР с 1990 по 1991 г. — 396

ПАИСИЙ — глава Албанской православной церкви в 50-е гг. — 278

ПАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ (1722—1794) — схииермандрит, собиратель и переводчик на русский язык святоотеческих произведений, возродитель старчества. Канонизирован РПЦ — 12, 16

ПАЛИЦЫН Авраамий (?—1626) — келарь Троице-Сергиева монастыря в 1608—1619 гг., автор "Сказания" — ценного источника по истории России XVII в. — 15

ПАЛЛАДИЙ (Каминский Г. М., 1896—1978) — архиепископ Житомирский и Овручский — 346

ПАЛЛАДИЙ (Шерстенников П. А., 1896—?) — митрополит Орловский — 348, 350

ПАНКРАТИЙ (Кашперук П. И., 1890—1972) — митрополит Волынский и Ровенский — 270

ПАНТЕЛЕЙМОН — митрополит Белоруссии во время гитлеровской оккупации — 210

ПЕТЛЮРА Симон Васильевич (1879—1926) — один из организаторов Украинской Центральной рады (1917) и Директории (1918), ее глава с 1919 г. В 1920 г. эмигрировал. Убит в Париже — 85, 214

ПЕТР (Полянский Петр Федорович, 1862—1937) — митрополит Крутицкий, в 1925 г. избран местоблюстителем патриаршего престола. Расстрелян по приговору НКВД — 77—79, 82—84, 114—116, 125, 126, 128—130, 136, 137, 140, 145—148, 153, 154, 169, 179, 181, 229, 238, 248, 254, 255, 329, 430

ПЕТР I ВЕЛИКИЙ (1672—1725) — русский царь с 1682 г., первый российский император с 1721 г. — 14, 16, 19, 62, 131, 229

ПИМЕН (Извеков Сергей Михайлович, 1910—1990) — патриарх Московский и всея Руси с 1971 г. — 118, 170, 198, 234—236, 238, 286, 326, 331—335, 341, 343, 344, 347, 348, 352, 354, 360, 365, 366, 368, 374, 384, 396, 405, 414, 426

ПИМЕН (Хмелевский Д. Е., род. 1923) — епископ Саратовский и Волгоградский — 346

ПИМЕН — митрополит Украинской обновленческой церкви — 88

ПИТИРИМ — митрополит Петроградский — 37

ПИТИРИМ (Нечаев К. В., род. 1926) — митрополит Волоколамский и Юрьевский — 426

ПЛАТОН (Рождественский Порфирий, 1866—1934) — архиепископ Алеутский и Североамериканский с 1907 г. — 31, 32, 47, 128, 135, 137, 237, 245—249

ПОБЕДОНОСЦЕВ Константин Петрович (1827—1907) — в 1880—1905 гг. — обер-прокурор Синода — 22—24, 26

ПОЛИКАРП (Сикорский) — епископ Владимиро-Волынский, управляющий ("администратор") Украинской автокефальной церковью в период гитлеровской оккупации — 186, 212

ПОТТЕР Филипп — генеральный секретарь ВСЦ в 1973 г. — 366—368, 377

ПРИСЕЛКОВ Михаил Дмитриевич (1881—1941) — историк, специалист по истории Киевской Руси — 11

ПРОКОПИЙ (Титов, род. 1870) — архиепископ — 152

ПРОКОПОВИЧ Феофан (1681—1736) — государственный и церковный деятель, писатель, сподвижник Петра I — 16, 19

ПРОХАНОВ Иван Степанович (1869—1935) — религиозный и политический деятель, руководитель (1908—1928) Всероссийского союза евангельских христиан. В 1928 г. выехал из СССР — 60, 61

Р

РАСПУТИН (Новых) Григорий Ефимович (1872—1916) — крестьянин Тобольской губ., подвизавшийся в качестве "провидца" и "целителя" при дворе Николая II и имевший большое влияние на царскую семью и ее окружение, вмешивался в политику. Убит монархистами — 37, 58, 80, 178

РАУШЕНБАХ Борис Викторович (род. 1915) — российский астрофизик, академик — 391

РЕЙГАН Рональд Уилсон (род. 1911) — 40-й президент США (1981—1989) — 388

РЕЙЗЕР Конрад — исполняющий обязанности генерального секретаря ВСЦ в 1980 г. — 368

РОЗЕНБЕРГ (Rosenberg) Альфред (1893—1946) — один из идеологов фашизма, с 1933 г. — руководитель внешнеполитического отдела нацистской партии Германии, с 1941 г. — министр оккупированных восточных территорий. Один из главных фашистских преступников — 203—206, 210, 213

РУБЛЕВ Андрей (ок. 1360/1370 — ок. 1430) — русский живописец. Канонизирован РПЦ — 402

РУЖИЦКИЙ — ректор Московской духовной академии в 50-е гг. — 277, 302

РЫКОВ Александр Иванович (1881—1938) — нарком внутренних дел (ноябрь 1917),

в 1918—1921 и 1923—1924 гг. — председатель ВСНХ, в 1924—1930 гг. — председатель СНК СССР, одновременно (в 1924—1929) — председатель СНК РСФСР — 110

С

САБЛЕР В. К. (1845—?) — обер-прокурор Синода в 1911—1913 гг. — 32, 178

САХАРОВ Андрей Дмитриевич (1921—1989) — физик, академик АН СССР, правозащитник — 331

СВЕНЦИЦКИЙ Валентин — журналист, священник, умер в 1931 г. в заключении — 31, 32

СЕВАСТЬЯН (Дабович) — архимандрит, с 1905 г. — глава сербской миссии в Америке — 244

СЕВАСТЬЯН — игумен Почаевской лавры в 60-е гг. — 296

СЕМЕНОВ Михаил — архимандрит, профессор Петербургской духовной академии, участник Союза церковного обновления — 28, 64

СЕРАПИОН (Машкин) — архимандрит, отшельник в Оптиной пустыни — 65

СЕРАФИМ (Никитин В. М., 1905—1979) — митрополит Крутицкий и Коломенский — 42, 348—350, 361, 376

СЕРАФИМ (Ладе) — архиепископ — 203, 204, 220, 223, 224, 230

СЕРАФИМ (Лукьянов А. И., 1879—1959) — митрополит РПЦЗ, объединившийся в 1945 г. с РПЦ — 220

СЕРАФИМ (Александров Д. А., 1867—1938) — архиепископ Костромской — 70, 76, 111, 116, 127

СЕРАФИМ (Соболев) — архиепископ РПЦЗ в Болгарии, позднее митрополит РПЦ — 220, 258

СЕРАФИМ — митрополит Берлинский — 208, 219, 231

СЕРАФИМ (Самойлович) — архиепископ — 147, 148

СЕРГИЙ (Страгородский Иван Николаевич, 1867—1944) — патриарх Московский и всея Руси с 1943 г. — 24, 26, 36, 38, 59, 61, 69—71, 75, 79, 80, 82—84, 88, 111, 114—118, 125, 126, 128—130, 134, 137—139, 142—157, 160—166, 168—170, 173—175, 177—189, 191—199, 201, 202, 204, 205, 207—210, 213, 216, 217, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 232, 234—238, 248—250, 255, 268, 290, 314—316, 324, 325, 328, 329, 333, 426, 427, 429, 430, 431

СЕРГИЙ (Воскресенский Д. Н., 1897—1944) — митрополит Виленский и Литовский, экзарх Латвии и Эстонии — 118, 143, 160, 181, 183, 184, 186, 206—209, 323

СЕРГИЙ (Шейн В. П., 1866—1922) — архимандрит, расстрелянный вместе с митрополитом Вениамином в 1922 г. по приговору Петроградского ревтрибунала — 108

СЕРГИЙ (Гришин А., 1889—1943) — архиепископ Горьковский и Арзамасский — 191

СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ (Варфоломей Кириллович, 1314—1392) — основатель и игумен Троице-Сергиева монастыря, один из самых почитаемых святых на Руси — 12

СИЛАЕВ Иван Степанович (род. 1930) — председатель Совета Министров РСФСР с 1990 по 1992 г. — 395

СИЛЬВЕСТР — архиепископ Монреальский — 230

СИМЕОН (Ду) — епископ Пекинский, глава Православной церкви Китая — 259

СИМОН (Ивановский, 1888—1966) — архиепископ Винницкий и Брацлавский — 296

СКВОРЦОВ-СТЕПАНОВ Иван Иванович (1870—1928) — журналист и публицист, с 1925 г. работал в газетах "Известия" и "Правда" — 108

СКОРОПАДСКИЙ Павел Петрович (1873—1945) — в 1918 г. — гетман Украины, в том же году эмигрировал и жил в Германии — 85

СЛИПЫЙ Иосиф — правящий митрополит греко-католиков в Галиции — 260

СМИДОВИЧ Петр Гермогенович (1874—1935) — в 1918 г. — председатель Моссовета, с 1924 г. — в ЦИК СССР — 94, 113, 116, 171

СОЛЖЕНИЦЫН Александр Исаевич (род. 1918) — русский писатель, лауреат Нобелевской премии 1970 г. — 235—238, 240, 365, 372, 374, 375

СОЛОВЕЙ Николай — епископ обновленческой церкви — 78, 79, 140

СОЛОВЬЕВ Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский религиозный философ, поэт, публицист — 24

СОТИРИОС — греческий епископ в Канаде в 80-е гг. — 255

СТАЛИН (Джугашвили) Иосиф Виссарионович (1879—1953) — генсек ЦК КПСС с 1922 г., с 1941 г. — председатель СНК (СМ) СССР и ГКО, Верховный Главнокомандующий — 67, 113, 118, 155, 157, 161, 164, 170, 181, 183—185, 187—193, 195, 196, 200, 202, 220, 256, 257, 260, 262—266, 268, 277, 279, 280, 293, 294, 331, 337, 339, 407, 416

СТЕФАН — экзарх Болгарии, первый глава автокефальной Болгарской православной церкви после ее восстановления в 1945 г. — 258

СТРУВЕ Петр Бернгардович (1870—1944) — экономист, философ, историк, публицист. Теоретик "легального марксизма", один из лидеров партии кадетов — 24

СУСЛОВ Михаил Андреевич (1902—1982) — с 1947 г. — секретарь ЦК КПСС, с 1966 г. — член Политбюро ЦК КПСС — 282

- ТАИСИЙ ВЕЛИЧКОВСКИЙ** (1722—1794) — схииархимандрит, собиратель и переводчик святоотеческих произведений. Канонизирован РПЦ — 402
- ТЕОДОРОВИЧ Ян** — епископ Украинской автокефальной церкви в Америке — 87
- ТИТО (Броз Тито) Иосип** (1892—1980) — в 1952—1966 гг. — генсек СКЮ, с 1953 г. — президент Югославии и председатель Союзного Исполнительного веча, с 1971 г. — председатель Президиума СФРЮ — 219
- ТИХОМИРОВ Лев Александрович** (1852—1923) — народник, публицист. Позднее отошел от революционной деятельности — 68
- ТИХОН (Белавин Василий Иванович, 1865—1925)** — патриарх Московский и всея России с 1917 г. — 8, 36, 40—43, 52, 55, 56, 61, 67, 69—74, 76—80, 82—85, 101, 103—105, 109, 111, 114, 115, 117, 119—132, 135, 136, 138—140, 142, 143—146, 149, 150, 153, 157, 165, 175, 178, 179, 181, 185, 194, 199, 212, 221, 227, 236, 241, 244—248, 254, 282, 329, 331, 366, 367, 392, 411, 430—432
- ТИХОН (Лященко Т.)** — архиепископ Германский и Берлинский РПЦЗ — 203, 220, 223, 250
- ТИХОН** — епископ Уральский — 111, 125
- ТОЛСТОЙ Дмитрий Андреевич** (1823—1889) — в 1865—1880 гг. — обер-прокурор Синода, в 1866—1880 гг. одновременно — министр народного просвещения, с 1882 г. — министр внутренних дел, шеф жандармов — 19—22, 329
- ТОЛСТОЙ Лев Николаевич** (1828—1910) — русский писатель — 65
- ТРОЦКИЙ (Бронштейн) Лев Давидович** (1879—1940) —

в 1918—1925 гг. — наркомвоенмор и председатель Реввоенсовета, в 1925—1926 гг. — член Президиума ВСНХ, член Политбюро ЦК большевистской партии в 1919—1926 гг. В 1929 г. выслан за границу, убит в Мексике — 55, 116

ТРУБЕЦКОЙ Евгений Николаевич (1863—1920) — князь, религиозный философ, правовед, общественный деятель — 36

ТУЧКОВ Евгений А. (1892 — после 1939) — заведующий 6-м отделением секретного отдела ГПУ — 67, 73, 74, 76, 77, 82, 84, 93—95, 110, 115, 116, 126—128, 171, 190

Ф

ФАДДЕЙ (Успенский И. В., 1872—1942) — архиепископ — 147

ФЕДОР — священник, глава "федоровцев" — 174, 316

ФЕДОР АЛЕКСЕЕВИЧ (1661—1682) — русский царь с 1676 г. — 14

ФЕДОТОВ Георгий Петрович (1886—1951) — религиозный философ, историк культуры, публицист — 238

ФЕОДОР (Позднеевский А., 1876—1940) — архиепископ — 150

ФЕОДОСИЙ — митрополит Американский — 386

ФЕОДОСИЙ — епископ Ивано-Франковский в 90-е гг. — 419

ФЕОДОСИЙ (Дикун М. Н., род. 1926) — епископ Полтавский и Кременчугский — 377—379

ФЕОДОСИЙ I ВЕЛИКИЙ (Theodosius) (ок. 346—395) — римский император с 379 г. Утвердил господство ортодоксального христианства — 9

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК (1815—1894) — епископ, богослов. Канонизирован РПЦ — 402

ФЕОФИЛ (Булдовский) — епископ Украинской автокефальной церк-

ви, провозгласивший себя митрополитом Харьковским и Полтавским — 214, 216

ФЕОФИЛ — архиепископ Чикагский, правящий глава Американской митрополии РПЦ, затем — митрополит Североамериканский — 223, 233, 249, 250—253

ФИЛАРЕТ (Вахромеев) — митрополит Минский, одновременно с 1981 по 1989 г. — руководитель Отдела внешнецерковных сношений — 303, 362, 363, 369, 370, 372, 377, 388, 426

ФИЛАРЕТ — митрополит, глава новокарловацкого "Заграничного синода" — 219, 235, 237, 239—241

ФИЛАРЕТ (Денисенко М. А., род. 1929) — митрополит Киевский и Галицкий — 288, 386, 405, 416, 421—426

ФИЛАРЕТ (Дроздов Василий Михайлович, 1783—1867) — митрополит Московский, богослов, философ, историк; составитель Манифеста 19 февраля 1861 г., отменившего в России крепостное право — 17, 21

ФИЛАТОВ Владимир Петрович (1875—1956) — офтальмолог и хирург, академик АН УССР и АМН СССР — 170

ФИЛИПП (Колычев Федор Степанович, 1507—1569) — митрополит с 1566 г. Публично выступал против опричных казней Ивана Грозного. Низложен в 1568 г. Задан по приказу царя — 56

ФИЛОФЕЙ (Нарко) — белорусский архиепископ в период гитлеровской оккупации — 210

ФЛОРЕНСКИЙ Павел Александрович (1882—1937) — богослов и религиозный философ — 356

ФЛОРОВСКИЙ Ф. Г. — русский богослов — 19, 21, 63, 96, 238

ФОНЧЕНКОВ Василий (род. 1932) — священник РПЦ, преподаватель Московской духовной академии — 360—362

ФОТИЙ II — Константинопольский (Вселенский) патриарх — 164, 221, 225

ФРАНК Семен Людвигович (1877—1950) — русский религиозный философ — 17, 24, 238

ФУРОВ Василий Григорьевич (род. 1907) — зампред СДРПЦ при СМ СССР с 1965 по 1981 г. — 294—296, 343, 344, 346—350

Х

ХАРЧЕВ Константин Михайлович (род. 1934) — председатель Совета по делам религий при СМ СССР с 1984 по 1989 г. — 391, 392

ХМАРА Степан — галицкий лидер "Руха" — 421

ХРИЗОСТОМ — архиепископ Иркутский в 80—90-е гг. — 404, 405

ХРИЗОСТОМ (Мартишкин Г. Ф., род. 1934) — архиепископ Курский и Белгородский — 345, 346, 375

ХРИЗОСТОМ — архиепископ Литовский — 427

ХРИСТОРАДНОВ Ю. Н. (род. 1929) — председатель СДР при СМ СССР с 1989 по 1991 г. — 395, 396, 437

ХРУЩЕВ Никита Сергеевич (1894—1971) — с 1953 г. — первый секретарь ЦК КПСС, с 1958 по 1964 г. одновременно — председатель Совмина СССР — 171, 257, 280, 285, 287, 288, 293, 294, 304, 310, 313, 319, 321, 331, 340, 362, 364, 367, 377, 387, 389, 392

Ч

ЧЕЛЬЦОВ Михаил — богослов и историк раннехристианской церкви; расстрелян в 1932 г. — 164

ЧЕПУРИН Николай — богослов, ректор Московской духовной академии — 164

ЧЕРНЕНКО Константин Устинович (1911—1985) — генсек ЦК КПСС с 1984 г., одновременно — председатель Президиума Верховного Совета СССР — 340, 380—384
ЧЕРНОВ Александр — активист ИПЦ — ИПХ — 319—321, 324, 328

Ш

ШЕВЧЕНКО Тарас Григорьевич (1814—1861) — украинский поэт, художник — 420
ШЕПТИЦКИЙ — кардинал римско-католической церкви, глава греко-католической (униатской) церкви на Украине до и в период второй мировой войны — 262
ШИЛЛЕР Всеволод — настоятель московского Николо-Кузнецкого храма в 60-е гг. — 292, 293, 312
ШМЕАН Александр — священник, много лет вел религиозные радиопередачи для России на радио "Свобода" — 10, 194, 238

Э

ЭШЛИМАН Николай — священник РПЦ — 306, 332, 352, 359, 377

Ю

ЮВЕНАЛИЙ (Поярков В. К., род. 1935) — митрополит Крутицкий и Коломенский — 361, 362, 365—370, 426
ЮЛИАН ОТСТУПНИК (331—363) — римский император с 361 г., издал эдикты против христиан, за что получил от церкви прозвище "Отступник" — 428
ЮСТИНИАН I (482 или 483—565) — византийский император с 527 г. — 10

Я

ЯКУНИН Глеб Павлович (род. 1934) — член Комитета Госдумы РФ по делам общественных объединений и религиозных организаций — 306, 332, 338, 349, 350, 352, 354, 359, 360, 362, 366—368, 377, 379, 389, 396, 405, 406, 434
ЯРОСЛАВСКИЙ Емельян Михайлович (Губельман Миней Израилевич, 1878—1943) — член ЦК ВКП(б) с 1933 г., КПК — в 1934—1939 гг., ЦИК СССР — в 1922—1937 гг. Многие годы возглавлял "Союз воинствующих безбожников" — 166, 168, 380

Содержание

<i>Предисловие к русскому изданию книги</i>	5
Введение. Константиновское наследие и кризис православия в XX веке	9
Глава 1. Церковь и общество накануне революции	19
Глава 2. Церковь и революция	35
Глава 3. Раскол в Русской православной церкви	62
Глава 4. Страшные судьбы подвижников	103
Глава 5. Расколы "справа"	119
Глава 6. Массовые гонения на Церковь в 30-е годы	157
Глава 7. Русская православная церковь во время второй мировой войны	183
Глава 8. Положение Русской православной церкви на оккупированной фашистскими войсками территории СССР	203
Глава 9. Русская православная церковь за границей	219
Глава 10. Русская православная церковь в первое десятилетие после войны	256
Глава 11. Конец 50 — начало 60-х гг. Новые процессы: хрущевские гонения на Церковь	280
Глава 12. Катакомбная церковь: "истинно православные" и другие течения	314
Глава 13. Русская православная церковь: 1965—1982 гг.	331
Глава 14. Тысячелетие крещения Руси. Агония правящего режима	380
Примечания	444
Библиография	486
Указатель имен	495

354, 7 - 360-3
362, 374, 378, 405-7,
434

Д. В. Пospelовский
Русская православная церковь
в XX веке

Редакторы: *А. В. Никольский, К. Н. Сванидзе, Т. И. Трифонова*
Младший редактор *Т. И. Аверьянова*
Художественный редактор *А. А. Пчелкин*
Технический редактор *Т. А. Новикова*

ИБ № 9849

ЛР № 01027 от 10.12.92

Сдано в набор 05.01.95. Подписано в печать 12.05.95. Формат 60 × 90 1/16.
Бумага книжно-журнальная офсетная. Гарнитура "Таймс". Печать офсетная.
Усл. печ. л. 32. Уч.-изд. л. 38,01. Тираж 15000 экз. Заказ № 509. С 017.

Электронный оригинал-макет подготовлен в издательстве.

Российский государственный информационно-издательский Центр "Республика"
Комитета Российской Федерации по печати.

Издательство "Республика".
125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Полиграфическая фирма "Красный пролетарий".
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.