

С. Л. Ф И Р С О В

ВЛАСТЬ И ОГОНЬ

Церковь и советское государство:
1918 — начало 1940-х гг.



О Ч Е Р К И И С Т О Р И И

■ С. Л. Ф И Р С О В ■ В Л А Д Ъ Т Ъ И О Г О Н Ъ ■

С . Л . Ф И Р С О В

ВЛАСТЬ И ОГОНЬ

Церковь и советское государство:

1918 — начало 1940-х гг.

О Ч Е Р К И И С Т О Р И И

«И иной Ангел, имеющий власть над огнем,
вышел от жертвенника и с великим криком
воскликнул к имеющему острый серп, говоря:
пусти острый серп твой и обрежь грозды винограда
на земле, потому что созрели на нем ягоды»

(Откр. 14:18)



МОСКВА • 2014

Православный Свято-Тихоновский
Гуманитарный Университет

УДК 25
ББК 86.372
Ф 62

*Научные редакторы –
свящ., д. церк. ист., к. и. н. иерей Александр Мазырин (ПСТГУ),
к. и. н. П. Г. Рогозный (СПбИИ РАН)*

Ф 62 Фирсов С.Л.

«Власть и огонь» : Церковь и советское государство: 1918 – нач. 1940-х гг. : очерки истории / Фирсов С.Л. – М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т, 2014. – 474 с., ил.

ISBN 978-5-7429-0441-0

Новая книга известного историка посвящена исследованию различных аспектов отношений Церкви и Советской власти в трагический период российской истории. Начиная с ленинского декрета об отделении Церкви от государства (его восприятие современниками – тема первого раздела книги), Советская власть вела планомерную работу по уничтожению Церкви. Особая роль в этом была уготована обновленческому движению. Биографические очерки, посвященные трем видным его представителям – «митрополитам» Александру Введенскому, Александру Боярскому и Николаю Платонову – составили отдельный раздел книги. Особый интерес для характеристики эпохи представляют публикуемые в Приложении документы – письмо-донос неизвестного автора из круга «митрополита» Александра Введенского и текст «О радостях митрополита Сергия», приписываемый еп. Андрею (Ухтомскому). Завершается сборник историографическим обзором основных работ и публикаций, посвященных советскому периоду церковной истории. Книга предназначена историкам Церкви, религиоведам, а также всем интересующимся историей РПЦ XX века.

ISBN 978-5-7429-0441-0

© Фирсов С.Л., текст, 2014

© Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, редакция, оформление, 2014

ПРЕДИСЛОВИЕ

В течение последних двадцати лет церковные ученые много сделали для изучения чрезвычайно непростой и трагической истории Православной Церкви советского периода. Новейшая история Русской Православной Церкви стала для отечественных исследователей одной из приоритетных тем, что случайным назвать никак нельзя. «Перестройка» и «гласность» позволили ученым не только познакомиться с ранее запретными материалами партийных и государственных архивов, но и по-новому, без идеологической пристрастности, взглянуть на советскую схему церковно-государственных отношений, базировавшуюся на утверждении об изначальной «реакционности» Церкви, не желавшей признавать «самое передовое в мире» государство рабочих и крестьян и стремившейся повернуть «колесо истории» вспять, заявить об откровенной надуманности этой схемы. Сложившаяся в годы господства «единственно правильного» учения, эта схема предусматривала предельно простую характеристику дореволюционной политики Русской Церкви как политики безоглядной поддержки господствующих классов, отказаться от которой её заставило только опасение лишиться поддержки верующих, приветствовавших новый «справедливый» строй. Последнее обстоятельство мне представляется даже более важным, чем исключительное расширение источниковой базы. Противопоставление «Трудового народа» и «церковников» достаточно рано стало общим местом в работах советских авторов, утверждавших, что *благие* цели новой власти клерикальные деятели встречали в штыки по причине своей «классовой сущности». Соответственно, получалось, что, борясь с «церковной контрреволюцией», большевики боролись не против свободы совести и верующих, а против классового врага, не желавшего поступаться старыми привилегиями.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Заявляя о «народности» Советской власти, коммунистические авторы и внутреннюю церковную жизнь рассматривали, прежде всего, преимущественно как борьбу закоренелых «антисоветчиков в рясах» и «рясоносных» сторонников компромисса. Подобная схема позволяла, не особо акцентируя внимание на многочисленных фактах, разрушавших цельность построения, свысока говорить о «тихоновщине», объяснять причины ареста Местоблюстителя Патриаршего Престола митрополита Петра (Полянского), действия обновленцев и мероприятия митрополита Сергия (Страгородского). Говоря о «внутрицерковных распрях и расколах», можно было объяснять этим «отход верующих» от религии, их разрыв с Церковью и, как следствие, без зазрения совести указывать на правомерность уменьшения числа действующих храмов в городах и селах страны¹.

Ныне, как мне кажется, разоблачать подобные утверждения необходимости нет: все было гораздо сложнее и драматичнее. Разумеется, в советское время не писали о массовых репрессиях в отношении духовенства и верующих, отказывались признавать ошибочность (тем более – преступность) церковной или, лучше сказать, антицерковной политики коммунистической власти. Прежние клише, к счастью, остались уделом немногих, идеологическая ангажированность в основном ушла в прошлое. Но преодолена ли опасность создания новых клише, новых схем?

На этот вопрос, полагаю, нельзя ответить однозначно. Многолетние привычки давать на сложные вопросы ясные и однозначные ответы не изживаются за несколько лет, даже за два десятилетия их преодолеть оказывается нелегко. Смена знаков вовсе не есть новый методологический подход. Именно поэтому при разговоре о Русской Церкви и церковно-государственных отношениях, имевших место в царской России и в СССР, для меня всегда было важно удержаться от максималистических оценок, поменяв старые «минусы» на новые «плюсы». Особенно, когда речь заходила об истории первых лет Советской власти.

В течение 2000-х я неоднократно обращался к исследованию различных аспектов глобальной темы церковно-государственных отношений в СССР, занимался изучением генезиса «сергианства» на фоне русской православной традиции XX века.

.....

¹ См. напр.: Русское православие : веки истории / науч. ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 646.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Представляемые ныне вниманию заинтересованного читателя «Очерки истории...» есть результат достаточно долгой работы. Название характеризует книгу в целом: ее нельзя рассматривать как последовательный рассказ о церковно-государственных отношениях 1918 – начала 1940-х годов или как систематическое изложение церковной истории указанного периода. В книге собраны и исправленные, существенно дополненные работы, опубликованные мною в течение последнего десятилетия, и специально написанные для настоящего издания. Все они объединены общей темой, вынесенной в заголовок – «Церковь и власть в советскую эпоху». Тема эта широка и многогранна, рассмотреть все ее аспекты возможности не было, да и цель такая не ставилась. Цель была менее амбициозна: дать материал, который помог бы будущим исследователям лучше понять некоторые важные, на мой взгляд, аспекты указанной глобальной темы.

Книга состоит из трех частей. Первая – историко-историографическая, посвящена изучению знаменитого ленинского декрета об отделении Церкви от государства. В ней речь идет о восприятии документа как современниками, так и исследователями, преимущественно отечественными, начиная с 1918 года и заканчивая 1991-м, последним годом существования СССР. Мне казалось важным проследить, как формировалось и трансформировалось отношение к декрету на протяжении всех лет Советской власти – и в церковной, и в светской историографии. Это представлялось тем более важным, что зачастую «форма» подачи материала с той или иной идеологической позиции влияет на восприятие его «содержания».

Вторая часть книги включает четыре работы, расположенных в хронологическом порядке. Первая, посвященная исследованию «Красной газеты» как историческому источнику по истории церковно-государственных отношений и формирования антирелигиозной идеологии эпохи Гражданской войны, увидела свет в сборнике статей, посвященном профессору СПбГУ Н.И. Приймак². Мне казалось небезынтересным проследить, как большевистская печать первых лет Советской власти писала о религии и Церкви, какие методы борьбы с ней предлагала,

.....

² См.: Фирсов С.Л. «Красная газета» как источник по истории церковно-государственных отношений и формирования антирелигиозной идеологии эпохи Гражданской войны (1918–1920) // Историография и источниковедение отечественной истории : сб. науч. статей. Вып. 5. СПб., 2009. С. 431–445.

ПРЕДИСЛОВИЕ

насколько считалась с убеждениями верующих и каким образом эксплуатировала классовую риторику эпохи Гражданской войны.

Вторая работа затрагивает вопрос формирования атеистических взглядов одного из главных деятелей Октября, идейного врага религии и Церкви Л.Д. Троцкого. Написанная первоначально для «Независимой газеты»³, работа была существенно переработана, дополнена и снабжена сносками. Мне представлялось важным поместить этот материал по той причине, что для истории Русской Церкви первых послереволюционных лет фигура Льва Троцкого – роковая, но порой излишне демонизируемая. Важно, на мой взгляд, не то, что Троцкий изначально был противником христианства и русского православия, а то, что он с ранних лет заявлял о себе как о противнике религиозной идеи как таковой, был одним из тех, кто мечтал «вытеснить» веру из жизни людей не только с помощью антицерковных репрессий, но также посредством создания «новой обрядности». Полагаю, не будет большим преувеличением назвать Троцкого как наиболее циничным, так и наиболее дальновидным противником Церкви, прекрасно понимавшего необходимость «властвовать, разделяя».

Третья работа посвящена такой спорной теме, как еврейский вопрос в контексте русской религиозной мысли и церковной истории 1917–1920-х годов. Стереотипное восприятие служителей Церкви как «записных антисемитов» всячески насаждалось большевиками в начальный период их пребывания у власти (впрочем, и позднее тоже). Насколько этот стереотип был востребован и как воспринимался в еврейских кругах, насколько евреи – противники большевизма поддерживали распространявшееся в Советской России мнение о Православной Церкви как о «пособнице антисемитизма» и что такое «еврейский вопрос» в эпоху революционных пертурбаций? На эти вопросы казалось важным если и не дать ответы, то, по крайней мере, высказать некоторые предположения. Первоначально статья о еврейском вопросе появилась в журнале «Континент» – в несколько урезанном, по «техническим причинам», виде⁴. Ныне она публикуется полностью.

.....

³ *Фирсов С.Л.* «Атеист» Лев Троцкий. Как формировалось религиозное мировоззрение главного идеолога мировой революции? // НГ-религия. Вера, политика, общество. 2001, 14 нояб. № 21 (92). С. 1, 7.

⁴ *Фирсов С.Л.* «Еврейский вопрос» и Святой Патриарх Тихон // Континент : литературный, публицистический и религиозный журнал. Париж-Москва. 2002. Янв.–март. № 1 (111). С. 367–379.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Завершает вторую часть книги работа, посвященная анализу состояния «безбожной» прессы СССР накануне Великой Отечественной войны⁵. На мой взгляд, изучение атеистических изданий конца 1930-х – начала 1940-х годов позволяет уточнить некоторые аспекты вопроса о церковно-государственных отношениях эпохи Большого террора. Не стремясь к воссозданию цельной картины «атеистического творчества» тех лет, я пытался показать принципы работы воинствующих безбожников, целью которых было не столько что-либо доказать находившимся «во тьме неведения» верующим, сколько разоблачить «рясоносных врагов народа». Время диктовало свои правила, и безбожники обязаны были эти правила исполнять. Как ни парадоксально, но дискурс, заданный публицистами атеистических изданий в те годы, оказался востребованным и в последующий период, после войны, хотя используемые ими методы «объяснения» вопросов исследователи во многом отвергли.

Третья часть включает в себя материалы, посвященные истории трех обновленческих «митрополитов»: Александра Введенского, Александра Боярского и Николая Платонова. Работы о Введенском и Боярском мною ранее публиковались⁶ (хотя для данной книги они были заново отредактированы и существенно исправлены и дополнены, особенно глава о Введенском). Работа о Платонове публикуется впервые. Поскольку полноценных исследований жизни и творчества Платонова не существует, я решил изложить его историю более подробно, чем историю жизни Введенского и Боярского. Это тем более важно, что, в отличие от них, Платонов никогда не был «идейным»

.....

⁵ Указанная работа увидела свет в издании Европейского университета Санкт-Петербурга. См. подр.: *Фирсов С.Л.* Безбожная пресса СССР накануне Великой Отечественной войны. (Некоторые замечания к вопросу об отношениях Церкви и государства в 1937–1941 гг.) // Православие : конфессия, институты, религиозность (XVII–XX вв.) : сб. науч. работ / под ред. М. Долбилова, П. Рогозного. СПб., 2009 (Серия «Источник. Историк. История»; Вып. 6). С. 234–249.

⁶ См.: *Фирсов С.Л.* «Романтик православия»... (К характеристике обновленческого митрополита Александра Введенского) // Новый Часовой : русский воен.-ист. журнал. 1999. № 8–9. С. 279–293; *Его же.* «Рабочий батюшка» : штрихи к портрету обновленческого «митрополита» Александра Ивановича Боярского // Вестник ПСТГУ : Филология. История. М., 2005. № 4. С. 67–90.

обновленцем, – во-первых, и, во-вторых, в конце концов отрекся от веры в Бога и Церкви, стал работником «атеистического фронта», проявил себя как активный антиклерикальный публицист и пропагандист. Интерес представляет также и то, что, согласно некоторым церковным преданиям, перед смертью он покаялся и умер членом Церкви. Как оценить все содеянное Платоновым, да и можно ли давать какие-либо однозначные заключения? На поставленный вопрос невозможно дать безусловный ответ, можно только попытаться тщательно изучить весь объем имеющихся в нашем распоряжении документов и материалов. Настоящая работа и предпринята в очерке о Платонове. Что касается главы о Введенском, то хотелось бы сказать, что в ней не дается полноценный портрет деятельности обновленческого «Златоуста». Представлены лишь материалы «к характеристике», излагаемые в том числе и с учетом некоторых легенд, появившихся в последнее время.

Завершают книгу два приложения и одно прибавление. В первом из них приводятся материалы из архива Управления ФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области, посвященные церковной истории начала 1920-х годов, в том числе и зарождавшейся тогда обновленческой смуте. Они могут служить своеобразным комментарием к третьей части настоящей книги.

Во втором приложении помещены материалы к вопросу «серианства» (речь идет о записке, приписываемой владыке Андрею (Ухтомскому))⁷. По моему мнению, эта записка имеет значение как важный в психологическом отношении документ, который позволяет лучше почувствовать причины внутрицерковных нестроений, связанных с действиями Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского). Не решая, кто прав, а кто виноват, важно понять, что вызывало противостояния и как эти противостояния сказывались на жизни Русской Церкви в условиях атеистического государства и воинствующего богоборчества.

В прибавлении помещен *историографический обзор основных работ и публикаций, посвященных советскому периоду*, – «Церковно-историческая наука в 1990–2010-е гг.»

Подводя итоги и вспоминая известные слова мудреца о том, что все понять – это все простить, хочется сказать только одно: претензии на

⁷ Андрей (Ухтомский), еп. О радостях митрополита Сергия / пред. и ком. С.Л. Фирсова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии : науч. журнал. Т. 10. Вып. 4. СПб., 2009. С. 174–201.

ПРЕДИСЛОВИЕ

«всепрошение» так же абсурдны, как и стремление «все» понять. История – всегда оценка, согласны мы с этим или нет. Но от нас зависит, насколько корректно решается вопрос о системе координат, позволяющей нам оценивать. Излишний субъективизм и изначальная пристрастность не дают исследователю возможности услышать голос прошлого и тем самым во многом обесмысливают его труд. Надеюсь, что мне хотя бы в некоторой степени удалось избежать этих опасностей. Впрочем, судить об этом должен читатель.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

К ИСТОРИИ ДЕКРЕТА ОБ ОТДЕЛЕНИИ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА

ДЕКРЕТ ОБ ОТДЕЛЕНИИ ЦЕРКВИ ОТ ГОСУДАРСТВА И ШКОЛЫ ОТ ЦЕРКВИ В МНЕНИЯХ И ОЦЕНКАХ СОВРЕМЕННОКОВ И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ (1918–1991 ГГ.)

Восприятие современниками (и/или исследователями) любого законодательного акта, оставившего важный след в истории, зависит от целого ряда обстоятельств: эпохи, страны, в которой этот акт разрабатывался и осуществлялся на практике, политических и религиозных убеждений оценивавших его достоинства или критиковавших его недостатки людей. Вне социально-психологического фона, таким образом, адекватная его оценка оказывается затруднительной.

Фоном в нашем случае была Русская революция в ее большевистском изводе, о которой еще 29 октября 1917 года поэтесса З.Н. Гиппиус очень четко и жестко сказала в стихотворении «Веселье».

*Блевотина войны – октябрьское веселье
От этого зловонного вина
Как было омерзительно твое похмелье,
О бедная, о грешная страна!
Какому дьяволу, какому псу в угоду,
Каким кошмарным обуянный сном,
Народ, безумствуя, убил свою свободу,
И даже не убил – засек кнутом?*

*Смеются дьяволы и псы над рабьей схваткой,
Смеются пушки, разевая рты...
И скоро в старый хлев ты будешь загнан палкой,
Народ, не уважающий святынь!*¹

Ленинский декрет от 20 января 1918 года многими думающими о происходивших тогда событиях современниками воспринимался именно как «покушение на святыню», неуважение святыни (о чем, впрочем, разговор впереди).

Почему его так воспринимали, да и можно ли этот декрет оценивать в этических категориях? Тем более что «многие» – далеко не «все».

Вопрос требует внимательного рассмотрения, особенно с учетом заявленного З.Н. Гиппиус «безумствующего» народа, обобщенно обвиненного в «засечении» свободы, той самой свободы, именем которой Ленин и его соратники активно злоупотребляли, в том числе и подготавливая интересующий нас декрет. Разумеется, не стоит забывать, что поименованная в «Веселье» свобода имела иной, чем у большевиков, смысл и являлась символом отрицания насилия, равно и любой диктатуры, даже самой «правильной» – диктатуры пролетариата. Нельзя не сказать также и о том, что «святыни», упомянутые З.Н. Гиппиус, не имели религиозного смысла и относились скорее к инобольшевистскому представлению о свободе. И все-таки стихотворение «Веселье» – один из первых (если не первый) диагнозов той социальной болезни революционной России, олицетворением которой были пришедшие к власти большевики.

В подобном контексте декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви возможно включить в сумму «симптомов», свидетельствовавших о наступлении нового мира. Для одних современников это были «симптомы» позитивные, указывавшие на обязательное (грядущее) выздоровление страны, для других – убийственные, служившие уничтожению всех прежних традиций и норм, иначе говоря – решительному разрыву с «проклятым прошлым».

О том, что большевистское правительство собирается решать вопрос об отделении Церкви от государства, было известно еще

.....

¹ Гиппиус З. Живые лица: Стихи. Дневники. Кн. 1. Тбилиси, 1991. С. 149.

с конца 1917 года. Но в то время большинство граждан России не представляло себе, что новая власть пришла «всерьез и надолго», что решения этой власти будут обязательно проведены в жизнь. Уверенности в долговечности Совнаркома, как и всей системы советской власти, не существовало и в январе 1918 года. Это – важный момент, о котором нам еще придется вспомнить. В данном случае стоит лишь подчеркнуть, что священноначалие Православной Российской Церкви в те времена не воспринимало большевиков как достойных хозяев страны. В своем послании от 19 января 1918 года Святейший Патриарх Тихон² громогласно заявил о том, как Церковь относится к происходившему тогда и как оценивает действия советского правительства. В условиях разгоравшейся гражданской войны, Патриарх призвал творивших кровавые расправы «безумцев» к их прекращению. Для живших в 1918 году в России сомнений в том, что под «безумцами» подразумевались активные строители «нового мира», не было. Они и анафематствовались. Критиковалась также правительственная власть, «обещавшая водворить порядок на Руси, право и правду, обеспечить свободу и порядок», но,

.....

² Тихон (в миру Василий Иванович Беллавин, 1865–1925) – Патриарх Московский и всея России. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В 1891 г. принял монашество. С 1892 г. – архимандрит, с 1897 г. – епископ Люблинский, викарий Холмско-Варшавской епархии. С 1898 по 1907 гг. – епископ Алеутский и Аляскинский (Североамериканский). С 1905 г. – архиепископ. В 1907–1913 гг. – архиепископ Ярославский, в 1913–1917 гг. – Виленский и Литовский. В июне 1917 г. избран на Московскую кафедру и 14 августа 1917 г. получил сан митрополита. Председатель Поместного Собора 1917–1918 гг. По жребию 5 ноября 1917 г. в храме Христа Спасителя был избран и наречен Патриархом. Неоднократно арестовывался советскими властями, с 19 мая 1922 г. по 27 июня 1923 г. находился под арестом (первоначально в Донском монастыре, затем во внутренней тюрьме ГПУ). На случай своей кончины 25 дек. 1924 г. / 7 янв. 1925 г. составил «Завещательное распоряжение о преемстве Высшей церковной власти», назначив кандидатами на местоблюстительство Патриаршего Престола «до законного выбора Патриарха» митрополитов: Кирилла (Смирнова), Агафангела (Преображенского), Петра (Полянского). По официальной версии скончался «от приступа грудной жабы». 9 октября 1989 г. канонизирован Архиерейским Собором Русской Православной Церкви.

по словам послания, проявлявшая «всюду только самое разнузданное своеволие и сплошное насилие над всеми и, в частности, – над Святою Церковью Православной». Верующие призывались встать на защиту оскорбляемой и угнетаемой Церкви³.

Публикация декрета, подписанного председателем СНК В.И. Лениным, как видим, совпала с призывом Патриарха не допустить поругания святыни. Первоначально декрет появился в партийной и советской печати – в газетах «Правда» и «Известия» – под характерным названием: «Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах»⁴. Показательно, что в «Правде» опубликовали его не на первой странице. Тем самым большевики показали, что не относятся к вопросу об отделении Церкви от государства как к первоочередному вопросу политической повестки дня. Если это был продуманный ход, то, с точки зрения коммунистической стратегии, основанной на антирелигиозных установках ленинской партии, он должен оцениваться как стратегически верный. Но применительно к ситуации начала 1918 года отделение Церкви от государства фактически было событием первостепенной важности, и большевики не могли это обстоятельство игнорировать. Впрочем, ситуация развивалась в том русле, которое образовалось с самых первых дней пребывания строителей коммунистического общества у кормила государства. Ленин никогда не скрывал того, как, по его убеждению, должны складываться государственно-церковные отношения; их он высказал еще в 1905 году в статье «Социализм и религия». Проблема заключалась только в том, насколько теория могла войти в практическую жизнь российского общества, как оно могло воспринять большевистские действия по отношению к Церкви.

.....

³ Послание Святейшего Патриарха Тихона об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной // Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 : сб. в двух частях / сост. М.Е. Губонин. М., 1994. С. 83.

⁴ См. напр.: Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Правда : центральный орган РСДРП. 1918, 21 янв. / 3 февр. № 16 (243). Воскресенье. С. 2.

I

Для того чтобы иметь возможность сформулировать ответ на вопрос о соответствии «теории» с «практикой», небезынтересно рассмотреть, что писали и думали о декрете от 20 января 1918 года современники и прежде всего те из них, кто не являлся православным клириком, не принадлежал к духовному сословию и не был активным (в церковном смысле слова) мирянином.

Декрет и его сущность с самого начала оказались достаточно понятны упоминавшейся выше З.Н. Гиппиус. 22 января 1918 года в дневнике она отметила: «Сегодня хватили декрет о мгновенном лишении церкви всех прав, даже юридических, обычных.

Церкви, вероятно, закроются. Вот путь для [Патриарха] Тихона сделаться новым Гермогеном.

Но ничего не будет. О, нет людей! Это самое важное, самое страшное.

А „народ”... Я подожду с выводами»⁵.

Об основных положениях декрета нам придется говорить ниже (в связи с различными оценками этих положений – как большевиками, так и их оппонентами – и с историческими спекуляциями по поводу ленинского декрета в СССР). Сейчас же следует обратить внимание на то, что З.Н. Гиппиус оказалась политическим «провидцем»: за красивыми словами и «демократическими» лозунгами она разглядела безотрадную перспективу, предложенную Церкви большевиками. Она оказалась права и рассуждая о возможности Патриарха Тихона стать новым Гермогеном. В церковном сознании избранник Поместного Собора 1917–1918 годов, действительно, стал исповедником, вынесшим тяжелейший крест служения Церкви в условиях второй русской Смуты. Пессимистическое же заключение З.Н. Гиппиус об отсутствии людей оказалось преждевременным, точно так же как и скептическое отношение к «народу». Столь масштабные обобщения в условиях смены исторических парадигм можно охарактеризовать более эмоциональными, чем рационально обоснованными и логически выверенными: при исторических катастрофах жалобы на отсутствие людей, их «предательство» (страны ли, строя, веры предков – не принципиально) – дело обыкновенное.

.....

⁵ Гиппиус З. Дневники. Т. 2. М., 1999. Запись от 22 янв. 1918 г.

Совершенно спокойно, если не сказать равнодушно, отнесся к изданию декрета призывавший интеллигенцию слушать «музыку революции» А.А. Блок. 22 января в записной книжке поэт только отметил факт появления декрета, обратив внимание на гораздо более важные для него лично дела – о письме Кузьмина-Караваева супруге – Любови Дмитриевне Блок о представлении в Ростове-на-Дону «Незнакомки» под руководством Гнесина. Ни о Патриархе Тихоне, ни о митрополите Вениамине⁶, ни о Церкви в записных книжках А.А. Блока не сказано ни слова⁷.

Случайным данное обстоятельство не назвать – именно в январе 1918 года поэт пишет поэму «Двенадцать», в которой высмеивает «товарища попа» и выводит своего «Христа», – «в белом венчике из роз» идущего впереди двенадцати красноармейцев. Церковь для него была в прошлом, в революционном «сегодня» ей места он не находил. Показательно, что впервые (3 марта 1918 г.) «Двенадцать» были опубликованы в эсеровской газете «Знамя труда». Насколько «типичными» для интеллигенции оказались «прозрения» и констатации

.....

⁶ Митрополит Вениамин (в миру Василий Павлович Казанский, 1873–1922). В 1897 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, кандидат богословия. Во время обучения принял монашеский постриг. Преподавал в Рижской и Холмской духовных семинариях, с 1899 г. – инспектор Санкт-Петербургской духовной семинарии. В 1902 г. возведен в сан архимандрита, ректор Самарской, а с 1905 г. – Санкт-Петербургской духовных семинарий. С 1910 г. епископ Гдовский, викарий Петроградской епархии. 24 мая 1917 г. избран архиепископом Петроградским и Ладужским (с июня 1917 г. – Петроградский и Гдовский). С 13 августа 1917 г. митрополит. На Поместном Соборе 1917–1918 гг. избран членом Св. Синода. 26 января 1918 г. назначен священноархимандритом Александро-Невской лавры. В 1921 г. активно привлекал духовенство и мирян епархии к оказанию помощи голодающим. 28 мая 1922 г. обратился к верующим епархии, в котором выступил в защиту церковных правил. Через день, по обвинению в «противодействии изъятию церковных ценностей, организации контрреволюционной группы», был арестован. Проходил как обвиняемый на судебном процессе 10 июня – 5 июля 1922 г. Приговорен к расстрелу. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 1992 г. причислен к лику святых.

⁷ Блок А. Записные книжки. 1901–1920. М., 1965. С. 385. Запись от 22 янв. 1918 г.

А.А. Блока – вопрос особый, обсуждать который не входит в нашу задачу, но то, что в интеллектуальной среде того времени отношение к Церкви и к декрету не было однозначным, несомненно.

Доказывает это и дневниковая запись московского историка профессора И.В. Готье, настроенного по отношению к большевикам весьма скептически. 23 января, отметив, что газеты принесли менее новостей, чем он думал, И.В. Готье вспоминает о декрете, который «может иметь силу только в зависимости от того, как его будут осуществлять». По мнению профессора, «нашу Церковь и попов, утолстевших [так в подлиннике] и забывших Бога, может вернуть к их обязанностям и вообще поднять Церковь *только некоторое гонение*; однако крестный ход в Петрограде, видимо, на большевиков произвел впечатление» (выделено мной. – С. Ф.)⁸. Столь жесткое замечание ученого, не порывавшего с религией и Церковью, невозможно игнорировать, ибо оно вызвано вовсе не желанием «увидеть гонения», а критическим представлением о недавнем (дореволюционном) прошлом духовного ведомства с его правдой и вымыслами о «темных силах» во главе с сибирским странником.

Показательно, что в похожем на И.В. Готье тоне рассуждали о гонении и авторы либерального «Петроградского церковно-епархиального вестника». Статья «По поводу декрета об отделении Церкви от государства», написанная профессором Г.В. Прохоровым, была помещена в первом номере «Вестника», вышедшем 14 (27) февраля 1918 года. Автор, явно не симпатизировавший прежде церковно-государственному союзу, подчеркивал, что в Синодальный период «государственная власть, стремившаяся все к большей и большей централизации, мало-помалу привела Церковь к полному почти обезличению, делая ее покорной себе послушницей». Осуществлялось это «при посредстве денежных субсидий»⁹. Поэтому, полагал профессор, жалеть о разрыве этого союза не следует: для церковного блага лучше оставаться свободной от государственной опеки и не надеяться «на сынов человеческих».

.....

⁸ Готье И.В. Мои заметки. М., 1997. С. 109–110. Запись от 23 янв. 1918 г.

⁹ Прохоров Гр., проф. По поводу декрета об отделении Церкви от государства // Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918, 14/27 февр. № 1. С. 2.

Однако из сказанного вовсе не следовало, что декрет приветствовался: тревогу вызывали два его пункта – о секуляризации всего церковного имущества и недвижимости и о запрещении в будущем приобретать эти имущества и недвижимость (поскольку Церковь лишалась прав юридического лица). Но удивления данное обстоятельство также не вызывало, ибо учение столпов научного социализма о религии тайной не являлось. «Теперь теория находит свое завершение в соответствующей практике, – писал Г.В. Прохоров. – А практика такова, чтобы всячески разрушать всякую религию. Одно только утешение, что большинство русского народа останется верующим и оно не позволит меньшинству глумиться над его святынями. Но пока гонение. Что ж? Оно, быть может, и нужно нам. Пусть гонение освежит и оживит Церковь, которая, по выражению славянофилов, лежит в параличе, и тогда она снова будет сиять светом невечерним»¹⁰.

Показательно, что, рассматривая декрет от 20 января 1918 года, русский историк и политический деятель П.Н. Милюков в эмиграции одним из первых обратил внимание на эту статью, процитировав в своих «Очерках по истории русской культуры» последнюю фразу профессора Г.В. Прохорова об «освежающем» и «оживляющем» влиянии гонения на Церковь, результатом которого должно стать ее последующее «сияние»¹¹.

Время довольно быстро все расставило на свои места – гонения не заставили себя ждать, равно как и способы осуществления декрета в условиях разгоравшейся гражданской войны в Советской России оказались далеки от французских. А многие из тех, кто в 1918 году надеялся увидеть «несиянный свет», в начале 1920-х годов оказались в стане обновленческого движения, показав на практике, как они понимали «оживление» Церкви. Но все это случится позднее, а тогда, зимой 1918 года, ситуация адекватно оцениваться не могла.

Завершая характеристику дневниковых записей И.В. Готье, отдельно следует остановиться на упоминании им крестного хода

.....
¹⁰ Там же. С. 3.

¹¹ Цит. по: Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 2. Ч. 1. Вера. Творчество. Образование. М., 1994. С. 214. Правда, П.Н. Милюков допустил в своей работе одну «техническую» неточность. Автор статьи в «Петроградском церковно-епархиальном вестнике» писал о «невечернем» свете, а П.Н. Милюков употребил прилагательное «несиянный». Однако сути это никак не меняет.

в столице. История этого крестного хода давно и достаточно хорошо изучена, и я вспоминаю о ней лишь потому, что по времени она оказалась связана с историей опубликования и первоначального обсуждения декрета. 19 января 1918 года в Александро-Невской лавре Петрограда произошли кровавые события, вызванные приходом туда (по распоряжению наркома призрения А.М. Коллонтай) отряда красногвардейцев. «Реквизиция» большевикам тогда не удалась, но в результате выстрела красногвардейца был убит священник Петр Скипетров¹².

Попытка захвата лавры вызвала резкий протест среди православных жителей столицы, не считаться с которым новые власти не могли: состоявшиеся крестные ходы были внушительны. В тот раз верующий народ показал свою силу. Но о будущем судить было трудно. Даже такие явные противники большевистского режима, как генерал-лейтенант барон А.П. Будберг, записывая в дневнике информацию об убийстве отца Петра Скипетрова и слухи о предстоящем вскоре провозглашении анафемы всем покушавшимся на Церковь, позволил себе назвать лавру учреждением малопочтенным и весьма коммерческим. Для него в случившемся было только одно принципиальное обстоятельство: то, что власти затронули религиозные чувства, которые могут вызвать «взрывы действительности даже и у слабых людей»¹³. Барон отмечал: комиссары поняли, что не надо доводить настроение толпы до опасной точки кипения, почему и не препятствовали крестному ходу, приказав «своей опричнине» вести себя корректно¹⁴. О декрете же он вообще предпочел не писать, очевидно не посчитав это событие чем-то принципиальным. А ведь это был не слушающий «музыку революции» поэт, а боевой генерал, вскоре проявивший себя в рядах Белого движения! Разумеется, дело заключается не в том, чтобы «осудить» современников тех трагических лет с высоты нашего сегодняшнего знания, – важно отметить, как в условиях разрушения прежнего уклада, традиций и порядка они писали (если писали) о церковной

.....
¹² См. напр.: *Кашеваров А.Н.* Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922). М., 2005. С. 105–108 и др.

¹³ Дневник барона Алексея Будберга // Архив русской революции. Т. 12. Берлин, 1923. С. 272. Запись от 21 янв. 1918 г.

¹⁴ Там же. Запись от 22 янв. 1918 г.

жизни, государственной политике в отношении религии и Церкви, последствиях этих отношений для страны. «Форма» в данном случае бывала не менее интересной, чем «содержание».

О декрете писали и иностранцы, волею обстоятельств жившие тогда в России. Одним из них был атташе при французской военной миссии в Петрограде, в то время социалист, капитан Ж. Садуль, регулярно информировавший французское руководство о происходивших в России событиях. «Левый» деятель не пропустил появления декрета и уже 21 января в письме французскому министру-социалисту А. Тома, бывавшему в революционной России и хорошо знакомому с политической ситуацией в стране, описал случившееся в деловом, хотя и антиклерикальном, духе. По словам Ж. Садуля, издание декрета есть победа А.М. Коллонтай. Ей якобы удалось подписать проект декрета о разделении Церкви и государства и об отмене церковного бюджета. При этом, писал Ж. Садуль, многие наркомы опасались, как бы эта мера не вызвала новых трудностей у правительства, «чья непрочная власть и без того наталкивается на многие препятствия, и как бы религиозная война не добавилась к мировой и гражданской». Но Коллонтай, напомнив о принципах (вероятно, антиклерикальных марксистских), убедила осторожных.

«Как бы глубоко религиозным ни был русский, он с невеликим почтением относится к своим священникам, грубым и алчным, – подчеркивал автор далее. – Попы и монахи наперегонки грабят крестьянина, ведут праздную разгульную жизнь, требуют от трудящегося человека всевозможных десятин и оброков. Если народ увидит, что церкви и культовые предметы уважаются, что церковные служащие не подвергаются грубому обращению, что огромные монастырские замки розданы крестьянам, он не будет активно протестовать. Священнослужители тем не менее не будут довольны и не махнут рукой на этот декрет. До сего времени они были уверены в своей неприкосновенности. Они считали, что никакое правительство не посмеет посягнуть на их мощное сообщество. Поэтому они открыто и не выступали против нового режима. Очевидно, что их кампания оппозиции новому режиму станет отныне более активной»¹⁵.

.....
¹⁵ Садуль Ж. Записки о большевистской революции (октябрь 1917 – январь 1919). М., 1990. С. 176–177.

Приведенное сообщение представляет интерес по нескольким причинам. Утверждение Ж. Садуля о роли А.М. Коллонтай в принятии декрета в архивных документах не отражено (декрет утверждался на заседании коллегии Наркомюста 19 января и был принят на следующий день, после внесения в него поправок В.И. Лениным, на заседании СНК)¹⁶. Но, зная историю несостоявшегося захвата Александро-Невской лавры под нужды Наркомата призрения, можно предположить, что это событие могло послужить почвой для появления слухов о «лоббировании» А.М. Коллонтай декрета. Указание на опасения «многих наркомов» также любопытно, ведь имен Ж. Садуль не привел. Что касается его утверждений о невеликом почтении русских к священнослужителям и монахам, ведущим «праздную, разгульную жизнь», то этот старый миф имел хождение в русском обществе еще задолго до большевиков (литературным его оформлением можно считать в том числе и пушкинскую сказку «О попе и работнике его Балде», но это к слову). В условиях революции миф оказался действенным оружием, своеобразным идеологическим тараном, помогавшим разрушению всего, что было связано с православной традицией жизни русского общества.

Интереснее прогноз Ж. Садуля относительно будущего Церкви: если церкви и предметы культа будут уважаться, монастыри отойдут крестьянам, а церковные служащие не подвергнутся грубому обращению, тогда никакие протесты невозможны. Логика нашего автора поражает: «попы и монахи», конечно, грабят крестьянина, требуют от него десятины и оброков, но крестьянин, получив монастырские земли, не будет протестовать против народной власти, если не увидит грубое отношение к своим святыням и церковным служащим! Выходит, хотя священник «алчный» и «грубый», но для крестьянина он все-таки необходим. Почтения к нему нет, но плохое отношение со стороны властей к нему также недопустимо. Составленный на скорую руку странный «социологический» эскиз, вероятно, может быть объясним имевшими место тогда революционными пертурбациями.

В одном Ж. Садуль оказался безусловно прав: «кампания оппозиции» Церкви большевистскому режиму с выходом декрета, действительно, стала более активной. Открытых выступлений против

.....
¹⁶ См.: Садуль Ж. Записки... С. 398, комм. Г.М. Ивановой.

большевиков (если под ними понимать *специально организованные Церковью антисоветские манифестации*), действительно, не было. Но беспокойство по поводу готовившегося декрета православные иерархи выказывали. После того как 31 декабря 1917 года в газете «Дело народа» и в некоторых других органах печати был опубликован рассмотренный СНК проект декрета об отделении Церкви от государства, митрополит Петроградский Вениамин (Казанский) направил в Совнарком письмо, в котором писал, что осуществление этого проекта грозит большим горем и страданиями православному народу. «Считаю своим нравственным долгом, – подчеркивал владыка, – сказать людям, стоящим в настоящее время у власти, предупредить их, чтобы они не проводили в исполнение предполагаемого проекта декрета об отобрании церковного достояния. Православный русский народ никогда не допускал подобных посягательств на его святыни. И ко многим другим страданиям не нужно прибавлять новых»¹⁷.

Ответ был получен, но не митрополитом Вениамином, а Наркомюстом: на письме владыки председатель СНК В.И. Ленин написал: «Очень прошу коллегию при комиссариате юстиции поспешить с разработкой декрета об отделении Церкви от государства»¹⁸. То, что ленинская резолюция была опубликована в феврале 1918 года в центральном церковном издании, свидетельствовало, что священноначалие к тому времени прекрасно осознало: большевики ни на какие компромиссы с Церковью ни при каких условиях идти не намерены, отделение Церкви от государства пройдет, и пройдет в тех формах, которые выработает советское правительство. Дело, как видим, было не в «победе Коллонтай».

И тем не менее для большинства церковных деятелей принятие декрета от 20 января 1918 года стало шоком – иерархия, клирики, большинство верующих мирян психологически к нему готовы не были. Доказательством сказанному может служить статья профессора Владимира Керенского, опубликованная в самом конце января 1918 года в «Прибавлениях к Церковным ведомостям».

.....
¹⁷ Вениамин, митрополит Петроградский и Гдовский. [Письмо в СНК] // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 5/18 янв. № 1. С. 24.

¹⁸ Резолюция Ленина // Там же. 1918, 7/20 февр. № 5. С. 204.

Очевидно, что публикация готовилась с учетом скорого принятия большевиками декрета «о свободе совести», что показывает и ее название: «Почему не должно и не может быть отделения Церкви от государства в России?» Автор статьи, рассуждая о проблеме церковно-государственных отношений в целом, в конце работы акцентировал внимание на том, что Православная Церковь в России всегда оказывала исключительное влияние не только на религиозную, но и на социально-гражданскую жизнь страны.

Профессор подчеркивал, что русские власти всегда ценили культурное влияние Церкви на государство, отплачивая ей государственным признанием, хотя господствующее положение Православной Церкви, по его мнению, не выражалось в особенно ощутимой форме и даже в некоторых отношениях было худшим, чем положение старообрядческой, римско-католической, лютеранской и других конфессий. По мнению Вл. Керенского, русский народ живет в тесных взаимоотношениях с Православной Церковью и потому невозможно допустить, чтобы он мог изолировать себя от нее «и чтобы, следовательно, в России мог быть утвержден принцип полного отделения Церкви от государства. Следует стремиться не к тому, чтобы Церковь Православная жила вне каких-либо отношений к русскому государству, – полагал автор статьи, – а к тому, чтобы, живя в более или менее тесных внешних отношениях с государством, она пользовалась полной свободой в своей внутренней жизни, в определении своего вероучения, своего богослужения, своей дисциплины, в установлении своих административных порядков и прочем. В данном случае для ее положения прототипом должно служить положение Церкви при Константине Великом, который, именуя себя “епископом внешних дел церковных”, т. е. оказывая покровительство Церкви в ее внешнем положении, в то же время не стеснял внутренней свободы ее»¹⁹.

Как видим, профессор не считал положение Православной Церкви в дореволюционное время идеальным, полагая, что внутренней свободы она не имела, но, одновременно с этим, не желал установления в России такого положения, при котором некогда господствующая конфессия превратилась бы в одну из многих

.....

¹⁹ Керенский Вл., проф. Почему не должно и не может быть отделения Церкви от государства в России (Исторический эскиз) // Там же. 1918, 31 янв. / 13 февр. № 3–4. С. 148–149.

религиозных организаций. Нормальным он считал такое положение, при котором государство воспринимало бы себя «внешней», но, одновременно, конфессионально/православно ориентированной, силой. Это, конечно, было политическим идеализмом, поскольку большевики изначально не желали оказывать покровительство Церкви в ее «внешнем положении», но в то же время характеризовало представление православной общественности о том, какие взаимоотношения с государством Церковь считала бы оптимальными. То, что новая власть воспринимала как политическую норму, Церковь оценивала как посягательство на ее права, более того – на весь строй религиозной жизни православного населения страны. «Конфликт сторон» был неизбежен, но его формы определялись «злойбой дня», т. е. разгоравшейся Гражданской войной. Соответственно, говорить о каком-либо компромиссе было невозможно изначально, власть и верующие воспринимали и оценивали происходившие события, исходя из разных систем координат.

Показательны в этой связи дневниковые записи настоятеля кафедрального собора города Сухума (Сухуми) протоиерея Георгия Голубцова, посланного на Поместный Собор епископом Сергием (Петровым) и в конце января 1918 года прибывшего в Москву. В Первопрестольной отец Георгий остановился на Афонском подворье, где радушно был принят монашеской братией, поделившейся с ним своими печальями, особенно в связи с изданным декретом «О свободе совести».

«И правда, – писал протоиерей Георгий Голубцов, – когда они мне дали прочитать этот декрет, то я пришел в ужас: декрет этот имеет целью совершенно уничтожить Церковь, разрушить все наши церковные общества и организации и оставить в будущем Церковь без пастырей». Клирик сетовал на то, что жил вдали от центра событий: «нам в Сухуме и в голову не могло прийти, что власть, объявившая себя государственною, может издать такой закон! Монахи ожидают больших неприятностей себе от этого декрета: у них был участковый пристав (комиссар) за разными сведениями относительно помещений подворья и живущих в нем»²⁰.

.....

²⁰ Голубцов Г., прот. Поездка на Всероссийский Церковный Собор. Дневник (29 января – 18 апреля 1918 г.) // Российская Церковь в годы революции (1917–1918) : сб. М., 1995. С. 151. Запись от 30 янв. 1918 г.

Ужас отца Георгия понятен: представить, что государственная власть в России может принять закон, полностью изменяющий социальное бытие Церкви, православному священнослужителю, выросшему и воспитавшемуся в условиях декларируемой «симфонии властей», было непросто. Совершенно понятно, что так же непросто было принять новую данность и членам Поместного Собора, вторая сессия которого открылась как раз в день подписания В.И. Лениным декрета.

Как мы знаем, накануне Святейший Патриарх выпустил послание об анафематствовании творящих беззакония, таким образом как бы предупредив светских правителей страны об отношении Церкви к происходящим событиям. Готовивший публикацию обзора деяний Поместного Собора 1917–1918 годов немецкий профессор Гюнтер Шульц высказал предположение, что последовавшее (через несколько дней после обнародования послания) принятие подготовленного ранее декрета было реакцией на него советского правительства. «Трудно сказать, кто явился инициатором вспыхнувшего противостояния, – пишет профессор. – Чисто хронологически послание Патриарха появилось перед декретом. Но не следует забывать, что еще в декабре появились газетные сообщения о готовящемся законопроекте, предполагавшем фактическую изоляцию Церкви»²¹.

Если под противостоянием понимать категорическое нежелание Церкви (в лице иерархии и членов Собора) поддерживать власть в ее стремлении отделить Церковь от государства, то тогда, конечно, его инициатором следует признать Церковь. Однако, если вспомнить ленинскую реакцию на письмо митрополита Вениамина, демонстративное нежелание учитывать существовавшие ранее отношения Церкви и государства, поощрение провокационных в отношении Церкви выступлений²², то инициаторами вполне

.....

²¹ Шульц Г. Введение // Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. : Обзор деяний. Вторая сессия / сост. А.А. Плетнева и Г. Шульц. М., 2001. С. 7.

²² Так, 13 января 1918 года в Михайловском артиллерийском училище Петрограда с лекцией о новых декретах о Церкви выступал присяжный поверенный И.А. Шпицберг, позволявший себе глумиться над религией самым возмутительным образом. Его лекции не прекратились и после опубликования декрета: 27 января 1918 года в зале армии и флота столицы состоялось очередное его

возможно назвать большевистских лидеров. То, что они называли отделением, в то время церковным сознанием воспринималось как сознательное разрушение самого института Церкви.

Провозглашению отделения предшествовала вакханалия расправ над священнослужителями, которую новая власть не стремилась остановить, временами даже провоцируя. Подобные действия (или сознательное бездействие) большевистских правителей и заставили Патриарха Тихона выпустить 19 января 1918 года известное послание, которое с любовью приветствовалось соборянами. Большевики в нем не были поименованы, указывалось лишь, что послание карает «злых лиходеев» и обличает «врагов Церкви Христовой». Пребывая в полнейшем единении «с отцом и молитвенником Церкви Российской» и внемля его призыву, члены Собора заявили о готовности «жертвенно исповедовать веру Христову против ее хулителей»²³. Заявление было сделано на следующий день после появления в «Правде» и «Известиях» декрета «О свободе совести». В такой ситуации объяснять, кто подразумевался под «врагами Церкви Христовой» и назывался хулителями, не требовалось.

В те дни в оппозиционных новым властям газетах стали появляться сообщения о том, что 23 января в заседании Поместного Собора рассматривались различные проекты соборных мероприятий по отношению к представителям большевистской власти. «Между прочим, – информировали своих читателей “Русские ведомости”, – в соборных кругах высказывается мысль о необходимости отлучения от Церкви поименно всех представителей теперешнего правительства. Разрабатывается также подробный проект наилучшей системы распространения по России послания Патриарха 19

.....
выступление. «Перейдя к настоящему времени, – характеризовал выступления Шпицберга церковный комментатор, – лектор доказывал необходимость самых суровых и решительных мер против Церкви и духовенства. “Попы – это вши на народном теле, это пособники мародеров и помещиков”». Большую часть аудитории составляли солдаты и рабочие, сочувственно смеявшиеся всякой грубой выходке оратора. (См.: Лекция Шпицберга // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 7/20 февр. № 5. С. 205.)

²³ Постановление Священного Собора от 22 января 1918 г. // Церковные ведомости. 1918, 7/20 февр. № 5. С. 24.

января и последующих его посланий. Послания будут обязательны к прочтению ввиду того что теперь многие священники опасаются, особенно в селах, читать соборные и патриаршие послания»²⁴. Как мы знаем, поименного отлучения всех представителей правительства не было, но уже одно то, что слухи о его необходимости имели место, показательно само по себе.

Через неделю после подписания В.И. Лениным декрета, 27 января 1918 года, на субботнем заседании Собора, протоиерей П.Н. Лахостский зачитал воззвание к православному народу по поводу этого декрета. Собор принял проект воззвания. Двумя днями ранее, 25 января, было принято и соборное постановление по поводу декрета. Церковь определилась и предъявила государству свои требования. В воззвании констатировалось, что народные комиссары, чуждые христианской, а некоторые и всякой другой веры, издали декрет, на деле устанавливающий полное насилие над совестью верующих. Собор заявлял, что лучше пролить свою кровь и удостоиться мученического венца, чем допустить веру на поругание. Святая Русь призывалась идти на свою Голгофу²⁵.

Слова соборного постановления были не менее резкими, чем слова воззвания. Собор говорил о покушении «на самое существование Православной Церкви», называя этот умысел – сатанинским. Декрет, по мнению Собора, узаконивал открытое гонение как против Православной Церкви, так и против всех прочих религиозных обществ, превращая как свободу Церкви, так и свободу других религиозных обществ в ничто. Назвав декрет злостным покушением

.....

²⁴ Духовенство и гонения на Церковь // Русские ведомости. 1918, 24 янв. / 6 февр. № 15. Среда. С. 5.

²⁵ Воззвание Священного Собора к православному народу по поводу декрета народных комиссаров о свободе совести // Церковные ведомости. 1918, 31 янв. / 13 февр. № 3–4. С. 19–20. В том же 1918 году воззвание было опубликовано в Деяниях Собора (См.: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 6. Вып. 2. М., 1918. С. 139–140). Чрезвычайно показательно, что вскоре после падения коммунизма в СССР этот документ, равно как и соборное постановление по поводу декрета, были опубликованы в историческом альманахе «Минувшее» как ни разу не публиковавшиеся! (См.: Церковь и революция : документы из архива Поместного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 / публ. К. Евтуховой // Минувшее : ист. альманах. М.; СПб., 1993. Т. 12. С. 238–248).

на весь строй церковной жизни и актом открытого на нее гонения, Собор указал, что всякое участие в издании и проведении декрета в жизнь несовместимо с принадлежностью к Православной Церкви и навлекает на виновных кары вплоть до отлучения²⁶.

В те дни абсолютное большинство церковных людей было настроено непримиримо к ленинскому декрету, что нашло отражение на страницах как центральной, так и местной (епархиальной) церковной печати. Разбирать все появившиеся зимой-весной 1918 года сообщения и статьи, очевидно, нецелесообразно. Их настрой одинаков. Исключение составляли лишь некоторые публикации Петроградского «прогрессивного» духовенства, в дальнейшем составившего костяк руководства «обновленческой» Церкви. Так, в начале 1918 года столичная группа, годом ранее основавшая Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян, приступила к изданию воскресной газеты «Правда Божия». Сообщая об этом, «Церковные ведомости» замечали, что факт редактирования газеты профессором Б.В. Титлиновым «уже достаточно говорит о ее [газеты] направлении». В «Правде Божией» обсуждались и критически оценивались послание Патриарха Тихона от 19 января и декрет от 20 (23) января.

Особенно показательным было отношение к декрету, в котором усматривались по преимуществу положительные стороны, позволявшие ускорить «дело внутреннего церковного освобождения». «Опираясь только на верующих, Церковь в лице ее руководителей силою вещей должна будет допустить большую свободу религиозного мышления в своих недрах, – заявляла газета. – Обычные казенные рамки, без сомнения, слишком узки, чтобы, настаивая на них, Церкви можно было не растерять своих сознательных членов. Православие едва ли захочет быть религией деревни (хотя некоторые иерархи и не прочь допустить такое опрощение) и постарается примириться с интеллигенцией, не прервавшей совсем церковного общения, но требующей свободы духа. Это даст новый сильный толчок религиозному творчеству и оживит омертвевшие

.....

²⁶ Соборное постановление по поводу декрета Совета народных комиссаров об отделении Церкви от государства // Церковные ведомости. 1918, 31 янв. / 13 февр. № 3–4. С. 20–22. (См. также: Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния. Кн. 6. Вып. 1. М., 1918. С. 72–73).

нервы церковного мозга. Если Церковь хочет жить, а не прозябать, она должна выйти на широкую дорогу»²⁷.

Для авторов «Церковных ведомостей», цитировавших приведенные выше слова, не все было столь очевидно. Они полагали, что не Церкви следует приблизиться к интеллигенции, а наоборот. Но главное заключалось в ином: приведенные в «Правде Божией» суждения относились, по мнению «Церковных ведомостей», не к декрету большевиков, а к самому принципу отделения Церкви от государства. Беда, писали церковные оппоненты «прогрессивных» батюшек, заключалась в том, что «декретом провозглашено не только отделение Церкви от государства, но и прямое гонение на Церковь, грубое попрание религиозной свободы»²⁸. Впрочем, и «прогрессивные» клирики выказывали недовольство некоторыми положениями декрета, прежде всего касавшимися имущественного вопроса. «Без твердой материальной опоры жизнь религиозных общин должна замереть, – отмечала «Правда Божия», – и свободное религиозное развитие попадет не только под тяжелый камень, а под топор». Это была, по мысли комментаторов из «Церковных ведомостей», правильная оценка дела²⁹.

В целом же, церковная печать не столько рассуждала о теоретических «достоинствах» декрета, сколько информировала читателей о происходивших столкновениях, иногда кровавых, к которым приводили попытки провести его в жизнь³⁰. Спустя десятилетия советские авторы будут активно использовать этот материал для доказательства «реакционной деятельности» Церкви, не желавшей принять новый тип государственно-церковных отношений³¹. Об официальных советских интерпретациях и характеристике декрета от 20 (23) января речь пойдет по второй части настоящей работы.

.....

²⁷ Цит. по: Новая церковная газета // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 2/15 марта. № 7–8. С. 318.

²⁸ Там же. С. 318–319.

²⁹ См.: Там же. С. 319.

³⁰ См. напр.: Епархиальная жизнь. Применение декрета об отделении Церкви от государства в епархиях // Там же. 1918, 7/20 февр. № 5. С. 207–208.

³¹ См. напр.: Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка «обновленного» раскола Русской Православной Церкви. Казань, 1970. С. 28.

В данном же случае стоит привести оценку декрета, данную профессором Петроградской духовной академии А.И. Сагардой. На страницах «Церковных ведомостей» в начале февраля 1918 года он опубликовал статью, в которой в духе соборных постановлений и воззваний заявил о том, что декрет направлен на порабощение религиозной совести народа и своей целью имеет ее полное уничтожение. Профессор обвинил СНК в лицемерии: говоря одно, народные комиссары подразумевают, делают и дают другое, противоположное. «Вместо мира – всеобщая гражданская война, вместо хлеба – голод, вместо свободы совести – узаконенное систематическое насилие и издевательство над нею».

По существу, А.И. Сагарда усомнился в честности намерений правительства, декрет о свободе совести которого, по его мнению, означал начало законодательного и планомерного похода против Церкви. «В стране, покрытой на трудовую копейку тысячами православных храмов, монастырей, часовен, в стране, многомиллионный народ которой призывает благословение Церкви на брак, рождение детей, обращается к ней за молитвой во все дни своей жизни и напутствием в последний земной путь, – провозглашается отделение Церкви от государства, и последнее, как грезится Совету народных комиссаров, под непрерывную стрельбу пулеметов, стоны убиваемых, дикий разгул пьяных орд, носит безусловный атеистический характер».

Итак, по мнению автора, отделение Церкви от государства не означает нейтральности последнего к религии, во-первых, и, во-вторых, происходит в условиях террора. Следовательно, эта свобода есть мираж, сознательный обман, к тому же в практическом отношении, применение закона будет зависеть от произвола местных властей. Произвол и ненависть к Церкви, писал профессор, положены в основу декрета, ибо своей целью имеет не обеспечение свободы совести, а зашумения ее со стороны всех, кому совесть позволит это сделать. «Верующий народ Петрограда в этом именно смысле и понял последний декрет Совета народных комиссаров и ответил на него таким подъемом религиозного чувства и одушевления, что простой рядовой воскресный день 21 января стал поистине светлым днем Пасхи Христовой»³².

.....
³² Сагарда А. Декрет о свободе совести // Прибавления к Церков-

А.И. Сагарда писал о крестном ходе в столице, собравшем многие тысячи верующих и ставшем реакцией на известные действия большевиков. Но будут ли и далее так реагировать верующие на действия коммунистических хозяев страны, профессор, как и другие современники, знать не мог. Гражданская война разгоралась, впереди был красный террор, рост правительственного насилия, досрочное закрытие заседаний Поместного Собора, уничтожение свободной (т. е. оппозиционной, небольшевистской) прессы и т. д. Наконец, впереди был спровоцированный властями церковный раскол. На фоне всего этого декрет о свободе совести, или об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, как он вскоре стал называться, был успешно проведен в жизнь – возможностей для грандиозных выступлений верующих, подобных Петроградскому, уже не существовало.

Как оценивался изданный большевиками декрет оппозиционной светской и – с другой стороны – советской прессой в то короткое время, когда их совместное существование еще терпелось новой властью?

Почему всего 13 параграфов декрета вызвали столь яростную полемику?

Формально говоря – потому что он разрушал весь прежний строй церковно-государственных отношений, начиная с декларации об отделении Церкви от государства (пункт 1). Кроме того, отменялись все привилегии, основанные на религиозной принадлежности граждан (пункт 2), граждане могли исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, указания на религиозную принадлежность отменялись (пункт 3), действия государственных установлений впредь не сопровождались религиозными обрядами и церемониями (пункт 4), свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивалось постольку, поскольку не нарушало общественного порядка и не сопровождалось посягательствами на права граждан (пункт 5), уклонение от исполнения гражданских обязанностей со ссылкой на религиозные убеждения не допускалось (пункт 6), отменялась религиозная клятва или присяга (пункт 7), акты гражданского состояния должны были вестись исключительно гражданской властью (пункт 8), школа отделялась от Церкви (пункт 9), все церковные и религиозные общества подчинялись общим положениям о частных

.....
ным ведомостям. 1918, 14/27 февр. № 6. С. 252–254.

обществах и союзах и не пользовались никакими преимуществами и субсидиями от государства и его установлений (пункт 10), принудительные взыскания сборов и обложений в пользу церковных и религиозных обществ, меры принуждения или наказания со стороны этих обществ над их сочленами не допускались (пункт 11), никакие церковные и религиозные общества не имели права владеть собственностью и прав юридического лица не имели (пункт 12), а все имущества существовавших в России церковных и религиозных обществ объявлялись народным достоянием (пункт 13).

«Церковные ведомости» опубликовали декрет сразу же после его издания, но детальной юридической оценки давать не стали, очевидно, потому, что вообще не воспринимали его как полноценный юридический документ³³. «Скороспелый декрет этот также подвергается в печати критике, – отмечалось в «Церковных ведомостях», – но критика эта по большей части не имеет принципиального характера, а касается главным образом частных нового плода законодательного творчества народных комиссаров». Далее приводились примеры из небольшевистских газет – «Нашего века» и «Петроградского голоса»³⁴.

Таким образом, можно сказать, что Церковь обращала более внимание на принципиальные моменты, связанные с изданием декрета, а не на его детальное рассмотрение. Хотя не заметить такого вопиющего пункта как, например, 12-й было, разумеется, невозможно.

Небольшевистские аналитики, на мой взгляд, не ограничивались только критикой частных (о чем сообщалось в «Церковных ведомостях»), но также пытались дать взвешенную оценку и всему декрету в целом, часто обращая внимание именно на юридическую сторону вопроса. Так, по оценке кадетского автора, декрет о свободе совести, как и большинство правительственных декретов, почти не поддавался юридической оценке. Называя декрет чисто декларативным, напоминающим программу-максимум подпольной партии, автор указывает на его полную отвлеченность, поразительное убожество законодательной техники, соединенное с совершенным

.....

³³ Декрет об отделении Церкви от государства // Там же. 1918, 30 янв. № 2. С. 98.

³⁴ См.: Там же. С. 95.

незнанием той категории населения, для которой он должен был иметь реальное значение. «Силою вещей, – писал скрывшийся за инициалами И.Б. автор, – из церковно-политического акта, имеющего ближайшей целью борьбу с “клерикализмом”, декрет превращается в новую форму насилия над верующими. Православными же массами он неминуемо должен быть воспринят как гонение на народную христианскую религию».

Далее И.Б. проанализировал пункт 12-й декрета, указав, что принятый Совнаркомом документ официально целит в клерикализм (в «рясофорных капиталистов», по выражению «Правды»), а попадает в народную святыню. То, что именно так народ понимает поход властей на Церковь, по мнению автора, было видно из крестного хода, прошедшего в столице. На Казанской площади кто-то крикнул: «Христос воскрес!», на что Петроградский митрополит Вениамин поспешил ответить: «Воистину воскрес!»³⁵ Как здесь не вспомнить фразы А.И. Сагарды о том, что воскресенье 21 января стало Пасхой Христовой!

Действительно, надежда на то, что начатая большевиками борьба с Церковью чревата для них самыми неожиданными последствиями, в те дни не оставляла многих, критически относившихся к проводимому в стране социальному эксперименту, современников. Оппоненты Ленина, у которых еще оставалось право в легальной прессе выражать свое отношение к происходившим событиям, называли работу Смольного «по вдавливанию России в социалистический трафарет» топорной, подчеркивая, что она (эта работа) «грубо задела наиболее чуткий нерв народного духа – веру»³⁶. Декрет от 20 января 1918 года оценивался как очередное «вдавливание», результаты которого не могли не быть отрицательными.

Признавая на словах полную независимость и самостоятельность Церкви, писал в «Утре России» будущий идеолог сменовеховства и основоположник русского национал-большевизма Н.В. Устрялов, «в действительности, большевики поднимают на Церковь настоящее гонение, стремятся нанести ей возможно более тяжкий удар».

.....
³⁵ И.Б. Новый декрет // Наш век. 1918, 24 янв. / 6 февр. № 17 (42). Среда. С. 1.

³⁶ Автократическое законодательство // Утро России. 1918, 24 янв. № 13. Среда. С. 1.

Блестящий эрудит и тонкий аналитик, Н.В. Устрялов в то время был идейным противником большевизма, умело критиковавшим несоответствие теоретических положений новых властителей их же собственной практике. Разбирая запрет на преподавание Закона Божьего во всех учебных заведениях (не только государственных, но и общественных, частных), Н.В. Устрялов замечал, что религия становится запретным плодом, от которого власть оберегает граждан, что в корне пресекается возможность влияния Церкви на молодежь. Не забывает он и о 12-м пункте декрета. Итог очевиден: «самые жестокие враги религии не могли придумать более тяжкого для Церкви закона», а «русская власть определенно становится под знамя воинствующего атеизма».

Как и либеральные батюшки из «Петроградского церковно-епархиального вестника», но совершенно в ином ключе, Н.В. Устрялов вспоминает фразу о параличе Церкви, от которого она должна избавиться. Для этого он не считает необходимыми гонения, нет. Он обращает внимание на углубление революции до крайности, на такое углубление, когда революция коснулась религии и самоопределялась как движение бунтующего, воинствующего атеизма. «Народно ли ее самоопределение?» – вот этот вопрос и волнует Н.В. Устрялова, ответа на него он и ждет от русского народа³⁷. От ответа, думается, и зависело, будет ли «излечение» от «паралича» для Церкви проходить через горнило гонений или нет.

Разумеется, события в Петрограде 21 января 1918 года можно было считать своеобразным ответом, однако ответ требовался в исторической перспективе, которой никто четко не видел и не предлагал. Однако диагноз революции как движения воинствующего атеизма оказался верным, оставалось лишь узнать, насколько движение это может подчинить себе большинство народа, до 1917 года считавшегося православным. Но то уже другая история.

В той же газете «Утро России» критически отозвался о декрете другой аналитик – церковный правовед Н.Д. Кузнецов³⁸. Он подчер-

.....
³⁷ См.: Устрялов Н. Гонение на Церковь // Там же. С. 1.

³⁸ Кузнецов Николай Дмитриевич (1863–1930) – церковный юрист и общественный деятель. Окончил физико-математический факультет Московского университета, Санкт-Петербургскую духовную академию и Ярославский юридический лицей. Магистр богословия. С 1901 г. служил присяжным поверенным Московской судебной палаты. Член

кнул, что смысл декрета вовсе не в отделении Церкви от государства (как это осуществлено, например, в Северной Америке или во Франции), а разрушить весь внешний строй и православия, и других исповеданий. Указание на «внешний строй» принципиально, ибо разрушение традиционной «формы» церковной жизни неминуемо должно было сказаться и на «содержательных» моментах ее бытия. Н.Д. Кузнецов пытался указать на очевидное: предназначенная действовать в окружающем нас мире, Церковь, естественно, нуждалась «в известных внешних порядках, правах и материальных средствах»³⁹. Но власть смотрела на вопрос иначе: намереваясь утвердить в России материалистическое мировидение, большевики не желали проводить приемлемое для Церкви ее отделение от государства. Поэтому, полагаю, декрет и сужал понятие Церкви, разрушал тот самый «внешний строй», о котором писал Н.Д. Кузнецов⁴⁰.

То, что декрет не является полноценным юридическим документом, отмечал и обозреватель «Русских ведомостей», указывавший на искажение большевиками вполне, по его мнению, правильной идеи (т. е. идеи отделения Церкви от государства). Грубое и неумелое законодательствование при его воплощении в жизнь ставило

.....
 Предсоборного Присутствия (1906) и Поместного Собора 1917–1918 гг. В 1911–1913 гг. – доцент по кафедре церковного права Московской духовной академии, магистр богословия. В 1918–1919 гг. состоял профессором церковного права в Православной народной академии, был членом Исполнительного бюро Совета объединенных приходов Москвы. В 1918 и 1919 гг. арестовывался, в 1920 г. приговаривался к расстрелу, приговор был заменен на пять лет тюремного заключения. В 1921 г. освобожден по амнистии. В 1921–1924 гг. – преподаватель апологетики на Богословских академических курсах в Москве. Был помощником Патриарха Тихона в решении различных гражданско-юридических и церковно-канонических вопросов, неоднократно вступал в переговоры с представителями советской власти по поводу различных указаний и циркуляров большевиков относительно Церкви. В 1924 г. вновь арестован, а в 1925 г. приговорен к ссылке, находясь в которой и скончался.

³⁹ Кузнецов Н. Разрушение церковного строя // Там же. С. 1.

⁴⁰ По словам современного исследователя, «единая Русская Православная Церковь после 1918 г. не признается государством как субъект правоотношений. Государство рассматривает ее лишь как совокупность отдельных общин» (См.: Шульц Г. Введение... С. 8).

православное духовенство в очень затруднительное положение. Обращалось внимание на сложное материальное положение клириков в прошлом, положение, которое в новых условиях заставит их либо голодать, либо повышать плату за требы, ведя на этой почве самый грубый торг. «И та, и другая перспектива, – по мнению «Русских ведомостей», – одинаково тягостны»⁴¹. Понятно, что автор рассматривал декрет от 20 января 1918 года как своеобразный итог (ведь его принятию предшествовало постановление Наркомата по народному просвещению от 11 декабря 1917 года о передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение названного комиссариата, приказ Наркомвоенна республики № 39 от 16 января 1918 года о расформировании всех управлений военного духовенства и увольнении всех военных священников, а также приказ Наркомата призрения от 20 января 1918 года о прекращении выдачи средств на нужды культов с 1 марта). Декрет от 20 января «венчал» вероисповедные законодательные инициативы большевиков, не оставляя Церкви времени подготовиться к радикально изменившейся ситуации. «Русские ведомости» задавались, среди прочего, справедливым вопросом о положении храмов, которые декрет передавал в бесплатное пользование религиозным обществам. Что сие означало? По мнению газеты, это означало восстановление обходным путем той зависимости Церкви от государства, о разрыве с которой торжественно объявлял декрет, тем более что ясных оснований, которыми власть должна была руководствоваться, распределяя храмы и предметы богослужения между различными обществами, не существовало. Точно так же отмечалась непоследовательность большевиков в области отделения школы от Церкви. «Провозглашая отделение Церкви от государства, большевики были бы последовательны, если бы отменили *обязательное* преподавание Закона Божия в учебных заведениях, – подчеркивалось в «Русских ведомостях». – Но они и тут идут дальше цели и, провозглашая свободу совести, устанавливают прямые гонения на религию. Они не просто отменяют обязательность обучения Закону Божию в школах, а *запрещают* преподавание его во всех общеобразовательных учебных заведениях, хотя бы содержимых целиком на частные средства.

.....
⁴¹ Большевики и Церковь // Русские ведомости. 1918, 24 янв. / 6 февр. № 5. Среда. С. 3.

Таким образом, проводя свои декреты, большевики нисколько не считаются с духовными интересами верующих и с религиозным самосознанием народа»⁴².

Духовные интересы верующих, действительно, большевиков интересовали мало, а о религиозном самосознании народа они имели принципиально иное, чем у Церкви, представление. И все же, надо признать, большинство современников, следивших за развитием церковно-государственного противостояния, понимали невозможность возвращения к дореволюционным временам и восстановления в прежнем объеме церковно-государственных связей. Их волновало то, как грубо разрушаются прежние установления и как жестоко насаждаются новые принципы светской государственности, атеистическую составляющую которых не замечать было невозможно. Даже «правые» коллеги большевиков из социал-демократического лагеря выражали свои претензии ленинскому кабинету.

Показательно, что специальная статья о Церкви появилась в общественно-литературной социал-демократической газете «Новая жизнь», издаваемой М. Горьким, в тот же день, когда на р «Правды» и «Известий» увидел свет декрет от 20 января. Публицист В. Десницкий, оповещая читателей о скором издании декрета об отделении Церкви от государства, заявлял о том, что решительная и сверхпрямойнойная политика Совнаркома ошеломила православное духовенство, «как удар грома в зимнюю ночь». Постановления об отказе в казначейских ассигнованиях церковным учреждениям, лишение духовенства жалования, походы на монастырские богатства, конфискация имущества к тому времени уже имели место. В то время уже распространялась и известная анафема Патриарха Тихона.

Что же хотел показать и на что хотел обратить внимание публицист социал-демократической газеты? На несколько очевидных моментов.

Во-первых, – что на «извергов», названных в послании Святейшего, анафема не подействует, поскольку не в них дело: просто «они выполняют задачу, поставленную самой жизнью». Здесь все ясно: для социал-демократов отделение Церкви от государства – вопрос давно назревший и требовавший решения. Но их удивляло то, как

.....
⁴² Там же.

Советская власть своими действиями создает Церкви блестящую обстановку для «защиты» веры. Для «правых» социал-демократов вера была такой же «иллюзией», как и для большевиков. Но они скептически относились к тому, сколь быстро в Смольном «иллюзии» изживаются, полагая, что массам за комиссарами не поспеть.

Соответственно, во-вторых, Совнаркому ставился вопрос: что они сделали для идейной подготовки своих церковных реформ и почему предварительные меры принимались только по отношению к одной Православной Церкви? «Новую жизнь» интересовала спешность отмены жалования для духовенства, недопущение хотя бы годового срока перехода к новым условиям, а также относится ли отказ в жаловании и к церковнослужителям, «этим париям православного клира». Дело было, конечно, не в частности, затронутых в статье В. Десницкого, а в принципиальном подходе «Новой жизни» к действиям большевиков. Им претило насилие или, лучше сказать новые формы насилия, проявляемые ленинцами ко всем, идеологически с ними не согласным. «Если штыками будет бороться Советская власть и с верой народной, – заявлялось в газете, – то она отшатнет от себя и многих своих верных слуг. Еще недавно, всего несколько месяцев тому назад, солдаты многих полков просили нарисовать им на одной стороне революционного знамени Нерукотворного Спаса и на другой – написать социалистические лозунги. Пусть помнят об этом красногвардейцы во время крестных ходов к Александро-Невской лавре, если они будут сегодня... И пусть посторонятся!»⁴³

21 января 1918 года красногвардейцы «посторонились», но это, как показало будущее, было тактическое отступление. Принципиально ситуация не изменилась, и уже спустя пять дней В. Десницкому пришлось характеризовать декрет о свободе совести. Он оказался прав: законодательными актами Совнаркома вопрос об отделении Церкви от государства со всеми его последствиями в Советской стране был решен окончательно и бесповоротно. Надеюсь тогда на то, что большевики будут заменены какой-либо другой («революционно-демократической», не иначе!) властью, автор «Новой жизни» признает: эта «другая» власть возьмет большевистскую

.....
⁴³ Десницкий В. Горе Церкви // Новая жизнь : общественно-литературная социал-демократическая газета. 1918, 21 янв. / 3 февр. № 15 (229). Воскресенье. С. 2.

церковную реформу в состав революционного наследия. Основные положения останутся незыблемы.

А что же Церковь? Мечтатели полагали, что она найдет опыт, скорее всего, в близком ей догматически старообрядчестве, «если не захочет вспомнить о первых днях древнейших христианских общин». Вот так социал-демократические оппоненты большевиков видели будущее Православной Церкви – либо замкнутой в сугубо «культурных» интересах и сторонящейся мира, либо в подполье, окруженной врагами и равнодушными. Перспективы вдохновляли! Тяготы переходного времени, по убеждению В. Десницкого, окажутся не по силам всем, смотревшим на священнослужение как на казенную службу, от них-то и стоит ожидать упорного сопротивления реформе. Эти слабосильные клирики не должны возлагать надежды на темноту и суеверия народа, ибо сознание в революционные дни растет быстро, революционный народ быстро поймет, куда его хотят вести «дурные пастыри»⁴⁴.

Логика в приведенных пассажах немного, но фантазии – вполне достаточно. Получается, что наибольшее сопротивление реформе (психологически не подготовленной, как следовало из предыдущей статьи того же В. Десницкого) окажут желающие *спокойной казенной службы*, как было раньше – до революции. Очевидно, эти упорные клирики просто не в состоянии понять произошедших изменений и будут стремиться вернуть прошлое, рассчитывая на поддержку не растративших «иллюзий» народных масс (пример, приводившийся ранее, – о знамени Нерукотворного Спаса, деликатно не вспоминался). Важно иное: за «спокойную» государственную службу эти клирики будут бороться с государством (вопрос об их адекватности и политическом здравомыслии автором, к счастью, не рассматривался)!

Безусловно, для «Новой жизни» Церковь – не гонимая сторона, а сторона вражеская. Если и не вся Церковь, то официальная, Патриаршая, – несомненно. На это намекает и «новожизненская» статья одного из «левых» священников Православной Церкви, вскоре снявшего сан и ставшего активистом антирелигиозного фронта, Михаила Галкина (с декабря 1917 года входившего в специальную

.....
⁴⁴ Десницкий В. Бесповоротно // Там же. 1918, 26 янв. / 8 февр. № 19 (233). Пятница. С. 1.

комиссию, готовившую проект декрета об отделении Церкви от государства). Прекрасно понимая значение для верующего человека послания Патриарха от 19 января 1918 года, а равно и его значение в контексте изданного тогда же ленинского декрета от 20 января, М. Галкин акцентирует внимание на том, что Церковью начата религиозная война: она «соскользнула в область чистой политики», и ее можно рассматривать как одну из враждующих сторон, к которой «механически» начнут стягиваться все контрреволюционные силы.

Слово найдено и произнесено, произнесено священником, еще не порвавшим своих отношений с Церковью. Он выступает (полагаю, сознательно) в роли политического провокатора, цинично заявляя, что ««сугубо» страшна анафема самому же бытию церкви как известной моральной силы, поскольку эта анафема расчищает путь к церковному телу тем политическим дельцам, которые не замедлят придти на помощь ей, «гонимой и лишенной прав»». «Мы знаем, – патетически заявляет он, – что скоро придет, – если только еще не пришла, – минута, когда они без слез, без криков сердца на кресте своих реакционных возжеланий распнут мистическое тело Христа...»⁴⁵

М. Галкин обвинял (еще как «верующий» христианин и носитель священного сана) Патриарха и единомышленных с ним людей в контрреволюционности, указывая необходимую модель государственного поведения: рассматривать религиозное послание как противоправное действие, вызвавшее междоусобицу (гражданскую войну?). Церковь – враг, а с врагом не договариваются, с ним борются всеми доступными средствами. Следует признать, что М. Галкин немного поторопился, его идея будет воспринята и использована позднее. Но сознательное смещение акцентов (с декрета на послание) следует признать чрезвычайно тревожным симптомом социального нездоровья русского общества.

Четыре дня спустя М. Галкин, уже под псевдонимом Михаил Горев, продолжил тему, опубликовав заметку, в которой рассказал читателям, что 14-го (по новому стилю) февраля в Петрограде расклеивалась и раздавалась прокламация «Православно-русскому

.....

⁴⁵ Галкин Михаил, свящ. Анафема // Там же. 1918, 1/14 февр. № 24 (238). Четверг. С. 1.

народу». По его словам, «клерикальные круги» давали свой последний бой. Листовка, которую М.В. Горев усердно цитировал, заявляла о начале гонений на православную веру и посягательстве на святыню. «Остановитесь, безумцы, одумайтесь, безбожники, не чините насилия над верой», – обращались ее составители к «православно-русскому народу»⁴⁶. Было понятно, что листовка вызвана к жизни декретом и является реакцией на него.

Как же характеризовал ее М.В. Горев?

Как проявление корыстных интересов духовенства. «Мы давно знали, – писал он, – что крест, который у Бога украли архиереи себе на клобук, в ответственный для себя час духовенство призовет на защиту своих личных выгод. Выдавать свою игру за игру “многомиллионной возмущенной паствы” – значит играть краплеными картами и простецов душой – верующий народ вплотную подводить под новый расстрел, заливать землю новой и ненужной, и бессмысленной кровью»⁴⁷. Автор по сути выступал адвокатом действий новой власти, но старался делать это, маскируя свои пассажи в некоторое подобие «христианской» риторики. Идею Бога он пока не критиковал, подчеркивая лишь факт «кражи» креста архиереями. Акцентация внимания на «контрреволюционности» православного епископата и клира для обмана верующих чрезвычайно характерна.

По тому же пути шли тогда публицисты большевистской «Правды» и советских «Известий», стремившиеся показать и доказать, что декрет от 20 января никак не посягает на свободу совести, а лишь «вырывает» у духовенства власть и богатства, созданные «трудом народом». Данное обстоятельство, конечно, не может удивлять – иначе и быть не могло. Важно проследить иное: как именно в центральных советских газетах строилась защита декрета и как критиковались оппоненты, прежде всего и преимущественно – церковные.

Старую истину, гласящую, что лучшая оборона – это нападение, блестяще продемонстрировал журналист «Правды», через четыре дня после принятия декрета о свободе совести опубликовавший эпатажную статью о причинах недовольства «святых отцов». Статья

.....
⁴⁶ Горев Мих. Из жизни Церкви. События готовятся // Там же. 1918, 6 /19 февр. Вторник. С. 4.

⁴⁷ Там же.

эта касалась главного, по мнению большевиков, обстоятельства, заставившего «всполошиться» (как писала «Правда») церковных деятелей. По мнению газеты, готовившиеся торжественные крестные ходы, предстоящие всенародные моления об избавлении Церкви от грозящей ей беды, таинственные ночные совещания по приходам были вызваны секуляризацией – обращением в собственность церковных имуществ.

Таким образом, подчеркивалось, что основная проблема, пробудившая «мертвецов в белых и черных клобуках, в бархатных камилавках и скуфьях», заключалась в обращении «в собственность государства принадлежащих Церкви как юридическому лицу, имуществ». Тем самым опосредованно доказывалось, что без отмены положения о юридическом лице невозможно было провести секуляризацию и отдать народу его же достояние. Поэтому автор статьи доходчиво объяснял, приводя статистические данные, демонстрировавшие факт огромных земельных владений Церкви, ее капиталов и денежных доходов, что «без жестокой борьбы таких имений, таких капиталов, таких окладов не отдадут. Это не тридцать сребреников, – кощунственно заявлялось в «Правде», – которые, несмотря на высокий курс серебра, можно бросить и с горя удавиться...».

Смысл статьи был понятен и прост: «церковники» – те же помещики и капиталисты, для которых деньги важнее религиозных принципов. Подобная тональность – дань времени, в дальнейшем большевики научатся обходиться без морализаторства и ссылок на Бога. Но тогда считалось вполне нормальным патетически восклицать: неужели у духовенства «хватит духу знаменем борьбы за эти гроши поднять крест, символ отринувшего все земное Христа?! Евангелием, религией бороться, как фабрикант локаутом?! Пусть в ход саботаж в алтарях?!» Далее следовало хвастливое утверждение: «Советская народная власть не испугается и этой черной рати, но в результате такой борьбы духовенство потеряет не только капиталы и земли, но и всех верующих»⁴⁸.

Капиталы и земли народные комиссары у Церкви не оставят – в этом не должно было быть ни у кого сомнений. Читателям

.....
⁴⁸ Степанов В.В. Люди не от мира сего // Правда : центральный орган Р.С.Д.Р.П. 1918, 24 янв. / 6 февр. № 18 (245). Среда. С. 2.

не стоило сомневаться и в том, что борьба за верующих (в смысле их отрыва от Церкви) будет вестись большевистской властью со всей возможной решительностью. Обвиняя Церковь даже не в лицемерии, а в отсутствии совести, журналист «Правды» занимал позицию безапелляционного судьи, требовавшего торжества «подлинной» справедливости:

*Можно маску снять – зачем снимать рубашку?
Пусть лицемерья нет – зачем же нет стыда?⁴⁹*

Неделю спустя «Правда» вновь вернулась к «церковной теме», напоминая читателям, что «декретом об отделении Церкви от государства Советская власть положила начало обезвреживанию клерикализма. Но только начало». По словам автора статьи В.В. Степанова, при первом шаге трудового народа в ее сторону, Церковь мобилизовала все силы и сразу перешла в наступление, поняв, что Советская власть неуклонно и последовательно проводит в жизнь программу социализма. «Загремела анафема, пошли уличные демонстрации, слышатся угрозы запретить храмы, отлучать целые области... Святым отцам уже грезится Каносса, где в покаянном рубище, бичуя трудовые плечи, на коленях будет стоять пролетариат и смиренно вымаливать прощения за свою дерзость. Они не будут жестокими, – эти “добрые пастыри”. Торгуя весь век благодатью, продадут они и прощение “взбунтовавшимся рабам”. Цена уже известна. На московском Поместном Соборе на этих днях свящ[енник] Востоков откровенно, при общем одобрении “владык” и “отцов” заявил: “Размахнись, православная рука, на социалистов-крамольников, на жидов-наильников! Верни матушке-родине бывшее славное самодержавие, а нам, пастырям, житие достойное, безбедное”... Картина умилительная, и цена прощения, что говорить, сходная!»⁵⁰.

Как видим, поводом для статьи послужили слова члена Собора – отца Владимира Востокова, якобы сказанные им публично. Но произносились ли эти слова в действительности, именно в данном «Правдой» изводе, судить трудно. В любом случае выражения,

.....
⁴⁹ Там же.

⁵⁰ *Его же*. Мы не пойдем в Каноссу! // Там же. 1918, 31 янв. / 13 февр. № 24 (251). Среда. С. 1.

приписываемые православному клирику «Правдой», были весьма эмоциональны и могли восприниматься большевиками как погромные. Повод напомнить Собору о новой власти оказался удобным, и власти не замедлили им воспользоваться, громогласно заявив: «Все это прекрасно, святые отцы. Особенно прекрасна ваша открытость, – но в Каноссу мы все-таки не пойдем <...>. И не становитесь поперек нашей дороги!.. Не злоупотребляйте нашим терпением!» Чтобы православному духовенству все стало окончательно ясно, им предлагали вспомнить судьбу «не присяжных» священников эпохи Великой Французской революции, «не призывавших к реставрации монархии и не призывавших к погромам», а также о том, что Советская власть умеет находить вдохновителей контрреволюции «без охранников, без жандармов, без прокуратуры» (о ЧК скромно умалчивалось). За спинами погромщиков, заявлялось в «Правде», власть увидит «ваши ряссы»⁵¹.

Это – уже неприкрытая угроза, своеобразный публицистический ультиматум, который предъявляют Церкви ее непримиримые идейные оппоненты. Они, правда, пишут, что «пока» отвечают «только презрением» на угрозы Церкви, однако, что будет, если это «пока» будет убрано, говорить не стесняются.

Впрочем, публицист центральной партийной газеты подчеркивает иное: главная задача большевиков – **немедленное и решительное** проведение в жизнь декретов о свободе совести и об отделении Церкви от государства» (как будто декретов было два). Проведение мыслится в духе большевистских установок: экспроприация собственности, изъятие из ведения Церкви регистрации актов гражданского состояния и отделение от нее школы, короче говоря – решение поставленных декретом задач. А уж когда это произойдет, то все изменится в лучшую сторону – «Советское правительство устранится от всякого вмешательства в церковную жизнь. Пусть отцы собирают свои Соборы, возводят друг друга в Патриархи, анафематствуют кого хотят и сколько хотят, – народная власть останется глуха и слепа. Не устраивайте только заговоров против нее, не организуйте погромов. Этого мы не допустим, не взирая на ваши “саньы”. В Каноссу мы не пойдем!»⁵²

.....

⁵¹ Там же.

⁵² Там же.

Характерные слова, в дальнейшем (в 1930-е годы) советскими пропагандистами не упоминавшиеся. Никаких «анафематствований» более не допускалось, а декларированное устранение от вмешательства в церковную жизнь так и осталось только на бумаге. К тому же, если следовать логике большевиков, декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви являлся составной частью их программы строительства социализма, против которой и были направлены все действия духовенства. Не случайно «анафему» Патриарха Тихона, составленную до публикации декрета, с самого начала сознательно привязывали к нему. Церковь, действительно, не приветствовала строительство большевистского социализма в разоренной России, где новые власти не находили ей достойного места. Однако народным комиссарам приходилось учитывать реальную обстановку и в то время считаться с религиозностью многих миллионов граждан страны. Приходилось всячески акцентировать внимание на политических действиях духовенства, противопоставляя «свободу совести» стремлению Церкви сохранить «власть и богатства».

Угрозы большевиков не остались без внимания обозревателей «Церковных ведомостей», тогда же ответивших на упомянутую выше статью «Правды». Приведя обширную цитату из статьи В.В. Степанова, церковные публицисты заметили, что «Каноссы-то у нас не было и нет, и никто туда большевиков не приглашает». Беда же, по мнению «Церковных ведомостей», заключалась в том, что «господа положения», плохо знавшие русскую жизнь и совершенно не знавшие Русской Церкви, смотрели на эту жизнь через западно-европейские очки. «Никакого клерикализма у нас никогда не было, и Бог даст и не будет, – подчеркивалось в заметке. – А вот что смольные законодатели, борясь с несуществующим противником, издают скороспелые и больно задевающие религиозные чувства народа декреты, от которых сами пытаются отделаться посредством “разъяснений”, это, к сожалению, факт»⁵³.

Приведенное указание можно назвать «гласом вопиющего», поскольку для новых властителей страны клерикализм воспринимался не столько как *политическое миросозерцание*, идеалом которого

.....
⁵³ Из газет и журналов. Большевики не пойдут в Каноссу // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 7/20 февр. № 5. С. 195.

являлось усиление власти и значения Церкви, сколько как *политические действия* православных «клерикалов», якобы стремившихся сохранить в неизменном виде церковные права и привилегии, существовавшие в России до 1917 года. На Православную Церковь смотрели как на политический институт, конкурировавший с новой властью. Идеологическая направленность подобного взгляда, очевидная православным наблюдателям, совершенно не замечалась большевиками, привыкшими в вопросе государственно-церковных отношений к схематическому подходу, к социологическим обобщениям и оценкам. Соответственно, отказ Церкви признать «свободу совести», объявленную в ленинском декрете, объяснялся ее политическими амбициями – со всеми вытекающими отсюда «экономическими» последствиями.

Особенно стремились проводить эту линию в газете «Известия», чьи публицисты достаточно активно обсуждали в январе-феврале 1918 года декрет о свободе совести.

Одна из первых статей о декрете появилась в «Известиях» 24 января и была помещена на первой странице газеты. Неизвестный автор (скорее всего – редактор) заявлял, что рабоче-крестьянское правительство «нисколько не посягает на верующих, членов религиозных обществ»; вырывая власть и богатства («эту главную опору в деле отупления масс»), республика «оставляет за религиозными обществами полную свободу исповеданий и организации». Обратим внимание, что речь идет о членах религиозных обществ, а не вообще о верующих. Верующих «вообще» не предусматривалось, а общества, судя по всему, должны были стать безвластными (политически?) и бедными. Речь шла о «раскрепощении» трудящихся – их духовном освобождении. Народная душа, подчеркивалось, освобождается от «идейного рабства», и все усилия контрреволюции использовать «народную темноту» и спровоцировать «вспышки религиозного фанатизма» для борьбы с новой властью – обречены⁵⁴.

Трафаретное заявление представляет интерес лишь с одной стороны: «Известия» пытались уверить читателей в том, что

.....

⁵⁴ См.: Отделение Церкви от государства // Известия Центрального Исполнительного Комитета Совета Крестьянских, Рабочих и Солдатских Депутатов и Петроградского Совета Рабочих и Солдатских Депутатов. 1918, 24 янв. № 18 (282). Среда. С. 1.

отделение Церкви от государства – путь навстречу миллионам трудящихся, т. е. мера правая, а «темнота» и «массовые вспышки» – производные от сознательных действий контрреволюции (т. е. Церкви), с которыми будет вестись борьба. Крестный ход в Петрограде в таком случае вполне можно было бы охарактеризовать как контрреволюционное действие, или меру, направленную на борьбу против свободы совести (как ее понимали и хотели всех заставить понимать большевики). Поэтому уже на следующий день в «Известиях» появилась жесткая статья «Последняя ставка», посвященная анализу трагедии, случившейся в Александро-Невской лавре 19 января 1918 года.

Ее автор – Вениамин Славский, «специализировавшийся» на религиозной тематике и даже утверждавший, что очень близок к столичному духовному миру (вероятно, представленному такими «либеральными» клириками, как А.И. Введенский, А.И. Боярский и иже с ними), описывал случившееся как провокацию духовенства, предпосылая материалу многозначительную фразу: «Жребий брошен!» По словам журналиста, после поражения Керенского, Каледина и Дутова, буржуазный элемент в лице русского духовенства и монашества сделал последнюю ставку на возвращение старого строя и воцарение Романовых. «Злобный набат», прозвучавший с колокольни Александро-Невской лавры, звал всех верующих вооружаться и идти против «народной власти “в защиту веры Христовой”». Это оценивалось как объявление священной войны «освобожденному народу», стремление под лозунгом защиты веры вернуть русскую жизнь на прежний путь.

В чем же, по мнению В. Славского, было дело?

Ничего новаторского, опять старые песни о корысти. Ими все и объяснялось. «Превратные толкования духовенством, монашеством и буржуазно прессою декрета об отделении Церкви от государства и искаженное разьяснение событий, происшедших в лавре, – есть последние усилия и крайнее средство буржуазных масс на пути их политических вождедений, за которыми скрываются заботы о личном благоутробии и собственной шкуре. Это последняя ставка имущих и властных, но сейчас отвергнутых, на табле (очевидно, на табло. – С. Ф.) погибающего старого строя!» Журналист заявлял о напрасности подобных выступлений, ибо на веру «никто не посягает». Столичный епископат, оказывается, напрасно *сам* сплетал себе

венец мучеников за веру Христову, окружая себя «ореолом великого печальника за христиан», ведь народ-то «видит истину!»⁵⁵.

Очевидно, слова о том, что на веру Советская власть не покушается – ключевые, о «развязанной» Церковью «войне» говорится только для того, чтобы создать у читателя впечатление неправильной интерпретации духовенством реальных действий Совнаркома. Итак, виновник «войны» найден – это Церковь, точнее – ее «реакционная» часть во главе с Патриархом и епископатом. В подобной тональности о восприятии Церковью декрета от 20 января большевистские публицисты будут говорить и далее; тезис войдет в официальную советскую историографию и благополучно доживет до начала 1990-х годов. Для нас же важнее отметить, что в 1918 году, в первые дни после опубликования декрета о свободе совести, «Известия» с исключительной регулярностью публиковали статьи и заметки о «войне», «развязанной» против Советской власти Патриархом, архиереями, сановным столичным духовенством и настоятелями монастырей.

Но Церковь – «не гонима».

Поэтому публицисты «Известий» позволяют себе напоминать ее священноначалию, что оно не вовремя решило поднять свой голос: «ведь ни для кого не секрет, что наша Церковь заговорила только тогда, когда декрет об отделении Церкви от государства затронул ее эгоистические, материальные интересы». «Церковь дружила с царем и помещиками, – напоминал журналист В. Керженцев. – Она не оказала никакой поддержки народным массам в их борьбе за свободу. Пусть же Церковь пеняет на себя, что теперь она будет оставлена народом.

Церковь, безропотно молчавшая при самодержавии, стала воинствующей Церковью, когда власть оказалась в руках народа <...>. Воинствующая Церковь оказалась на стороне врагов трудящихся масс, и они сделают из этого факта необходимые выводы»⁵⁶.

Выводы, которые трудящиеся массы должны были сделать, напрашивались сами собой: Церковь – сила антинародная, со всеми

.....
⁵⁵ *Славский В.* Последняя ставка // Там же. 1918, 25 янв. № 19 (283). Четверг. С. 1.

⁵⁶ *Керженцев В.* Воинствующая Церковь // Там же. 1918, 30 янв. № 23 (287). Вторник. С. 1.

вытекающими отсюда политическими последствиями. «Антинародную» сущность Церкви стремились максимально утвердить заявлениями о том, что мир «рясы и креста» стремится использовать любой удобный случай к народному недовольству и отождествить декрет с гонениями. Упомянувшийся выше В. Славский, например, 1 (14) февраля 1918 года опубликовал статью, в которой доказывал, что несостоявшийся приезд Патриарха Тихона в Петроград (31 января) был отложен вовсе не потому, что для Святейшего не нашлось места в поезде. Причина, рассуждал В. Славский, была иная: отказом от поездки еще более усилить недовольство верующих политикой новых властей. «Довольно русскому народу, – вещал журналист, – быть слепым, молчаливым и покорным рабом русского клерикального мира, который давно в своих алтарях, вместо живого Христа, – поставил Золотого Тельца!»⁵⁷

Итак, о чем бы ни шла речь – например, о причинах несостоявшегося приезда Патриарха в Петроград, – разговор неизменно заходит о материальных интересах Церкви, ради которых она и «желает» восстановления старого строя и воцарения Дома Романовых. Ради этого Церковь и «мобилизуется». Мысль эта постоянно пропагандируется, настойчиво навязывается читателям. Порой доходило до прямых повторов. Так, В. Славский в очередной статье на религиозную тему («Мобилизация Церкви») дословно воспроизвел собственный пассаж из статьи «Последняя ставка» – о том, что после поражения Керенского, Каледина и Дутова русское духовенство делает ставку на возвращение старого строя и т. д. Кого убеждал автор на самом деле – вопрос риторический. Он, по мере возможностей, содействовал формированию «общественного мнения» (если такое выражение вообще корректно использовать прилагательно к действиям советских журналистов того периода времени), заявляя о мобилизации Церковью во главе с Патриархом сил «для того, чтобы дать сначала ряд отдельных стычек отдельным представителям народной власти, а затем дать генеральное сражение всему институту Советской власти»⁵⁸.

.....
⁵⁷ Славский В. К приезду Патриарха / В.С. // Там же. 1918, 1/14 февр. № 25 (289). Четверг. С. 2.

⁵⁸ Его же. Мобилизация Церкви // Там же. 1918, 2/15 февр. № 26 (290). Пятница. С. 2.

Вопрос об отделении Церкви от государства переводился в иную плоскость, «замещался» глобальной проблемой якобы начатой Церковью «войны» и сводился к мифологизируемому (чем дальше, тем больше) вопросу о материальных богатствах духовенства – в духе ленинского тезиса о грабеже награбленного. Порой разговоры о богатствах приобретали характер откровенного глумления над «черным воинством». Именно таким образом построил свою статью Степан Данилов – еще один публицист «Известий», писавший о Церкви. «Разжиревшие на народных хлебах “святые отцы” поняли, что приходит конец их сытому тунеядству и бездельничанью, которое держалось на темноте обмороченного народа и на поддержке царской полиции», – вещал С. Данилов. По его словам, «отстаивая интересы своего туго набитого кармана, черное воинство архиереев, митрополитов, монахов и попов идет походом против народной власти, пользуясь своим обычным оружием наглой распутинской клеветы и бесстыжего вранья». Старые рассказы о «распутице в Церкви», переложенные на новый лад, оказались прекрасным оружием в борьбе против православного духовенства, огульно обвиненного в сугубо материалистических мотивах их противостояния с властями. Искренние религиозные чувства «темных народных масс», подчеркивал журналист, направлялись и использовались Церковью в защиту своих финансовых интересов.

Приведенные пассажи весьма показательны: религиозность народа не отрицается, как не отрицается (правда, опосредованно) то, что Церковь имеет на народ влияние, но оценивается религиозность явно негативно – она производная от «темноты» и потому, очевидно, «бесхитростная». Если продолжить мысль, высказанную С. Даниловым, можно прийти к простому заключению: преодоление «темноты» позволит побороть и религию. Но пока важно обращать преимущественное внимание на «клевету» о гонениях, шельмовать любые заявления Церкви о притеснениях веры. Так наш автор и поступает, анализируя раздававшийся тогда в столичных храмах листок «Православно-русскому народу», где говорилось о религиозных гонениях. Это, пишет С. Данилов, – клевета, как клевета рассуждения о кощунствах и святотатстве, ибо «Советская народная власть сумеет защитить от оскорблений всякую святыню: и православную, и старообрядческую, и сектант-

скую»⁵⁹. Как сумеет – не объясняется, но утверждение понятно, как понятно и набившее оскомину утверждение о том, что «воплями о гонениях на веру опять хотят одурачить народ», заставив его «бороться за монашескую и поповскую землю против крестьян и рабочих, за митрополичьи и монашеские сундуки»⁶⁰.

В продолжение предыдущей С. Данилов спустя пять дней публикует в «Известиях» новую статью, в которой пытается доказать правильность и продуманность декрета от 20 января. Набор доказательств традиционный для советской прессы: декрет объявил веру свободной, а гражданская власть отказывается от вмешательства в церковные дела и не хочет пользоваться верой для мирских целей. Для большей убедительности автор делает исторический экскурс и вспоминает о прошлых (дореволюционных) церковно-государственных отношениях, пишет об обер-прокурорах Св. Синода К.П. Победоносцеве и В.К. Саблере, не забывает напомнить о Гр. Распутине и о некоторых других лицах прошлого. Его резюме банально: до революции Церковь превратилась в ведомство православного исповедания, «в духовный департамент полиции на службе царям и буржуазии, в котором командовали чиновники обер-прокуроры». Теперь же Церковь освобождена от прежней зависимости, а отделение ее от государства означает только «отлучение» духовенства от казенного пирога, лишение его крупных подачек», получаемых ранее из казны.

Вот, оказывается, в чем суть и смысл отлучения! Лишение духовенства «народных средств», выдававшихся при царе из бюджета. Вот «истоки» разговоров духовенства о гонениях. «Пусть Совет народных комиссаров хоть тысячу раз отделяет Церковь от государства и только в два раза увеличит казенную выдачу духовенству – оно не будет анафематствовать его, – издевался С. Данилов. – А если Совет, отделив Церковь от государства, переведет на казенное жалование все духовенство – оно будет величать его “благочестивейшим” и славословить на все колокола»⁶¹.

.....

⁵⁹ Данилов С. Черное воинство // Там же. 1918, 6/19 февр. № 28 (292). Вторник. С. 1.

⁶⁰ Там же. С. 2.

⁶¹ Его же. Отделение Церкви от государства // Там же. 1918. 11/24 февр. № 33 (297). Воскресенье. С. 1.

Таким образом, противодействие духовенства декрету от 20 января, равно как и послание Патриарха от 19 января («анафематствование»), выводились из обиды на новую власть за отказ в субсидировании Церкви. Верующие, поддерживавшие претензии Церкви, в подобной ситуации иначе как «темными» и не могли именоваться, а «коварство» духовенства должно было осуждаться не только с экономической, но и с моральной точки зрения.

«Известия» так и поступали, опубликовав в феврале 1918 года статью «умеренного футуриста» Рюрика Ивнева, где рассматривались «скрытые цели» патриаршей анафемы. Изначально автор, по своему социальному происхождению принадлежавший к дворянам и прослушавший полный курс юридического факультета Санкт-Петербургского университета, беззастенчиво заявлял, что Патриарх анафематствовал громадную часть населения России, так как большинство трудящихся и обездоленных – или большевики, или «общаются» с большевиками. Далее следовало глубокомысленное рассуждение на тему о том, почему «церковный гнев» прозвучал лишь после того, как Совнарком решил конфисковать церковные имущества. Рассуждение завершалось сентенцией о материализации духа. Сентенция давала «право» заявить, что «если это так, то для верующих здесь возникает вопрос уже не о великом гневе, а о великом кощунстве, ибо прикрывать именем Бога свои личные имущественные дела есть величайшее кощунство».

Перевернув все с ног на голову, «Известия» выступили в роли «защитника» религии и борца с «великим кощунством», в котором обвинили духовенство, верное Патриарху. А как же иначе? Ведь «на Церковь никто не нападал. На ту Церковь, которая состоит из верующих, готовых принести жертвы для своих ближних, на священников, молящихся в бедных деревянных церковках, раскинутых по всем углам России, нуждающихся, скромных, иной раз угнетенных высшей епископской властью. На ту Церковь, которая помнит о Христе и следует Его заветам»⁶².

Пасторальная картина! Как будто ее создавал не журналист советской газеты – органа ЦИК, а идеолог «обновленчества». Противопоставление «правильных» батюшек корыстным архиереям

.....
⁶² *Ивнев Р.* Великий гнев или великое кощунство // Там же. 1918, 7/20 февр. № 29 (293). Среда. С. 1.

и столичному духовенству – шаг к расколу. По крайней мере, вектор движения определен; путь, проложенный М.В. Горевым, продолжает осваиваться. Кто и когда пойдет по данному пути – вопрос времени, но «инструкции» для умевших читать уже пишутся.

Впрочем, и сам М.В. Горев в то время вовсе не прекращает публицистической активности, регулярно снабжая «Новую жизнь» информацией «из жизни Церкви». Так, в начале марта, в заметке с недвусмысленным названием «Собор воинствует», он информировал читателей о том, что Поместный Собор «в один из пленарных заседаний» (так в тексте. – С.Ф.) обсуждал декрет об отделении Церкви от государства, что проект определения по данному вопросу составил князь Е.Н. Трубецкой, а сам проект, произведший сильное впечатление на присутствовавших, был принят единогласно⁶³.

Он указал также на то, что Собор составил чин моления о спасении Церкви, бесстрастно заметив: «за всеми ектеньями, по распоряжению Собора, читается особое прошение, “о еже милостивым своим ныне призрети оком на озлобление, нужду и гонение Церкви своея святых и вскоре утолити вся восстания и наваждения отступническая всеу на церквей воздвигаемая”»⁶⁴. Приведенные факты автор никак не комментировал, но свое отношение к происходящему выражал достаточно ясно.

Декрет о свободе совести, уже 26 января 1918 года вошедший в «Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства» под названием «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви», стал той лакмусовой бумажкой, с помощью которой Советская власть могла определять степень лояльности духовенства и далее строить религиозную политику, проводившуюся с учетом партийной (большевистской) линии в религиозном вопросе, т. е. имея целью постепенную атеизацию всего населения республики.

Насколько успешной была религиозная политика Советской власти в первые месяцы после принятия декрета от 20 (23) января?

.....

⁶³ Горев Мих. Из жизни Церкви. Собор воинствует // Новая жизнь : общественно-литературная социал-демократическая газета. 1918, 10 марта. № 39 (254). Воскресенье. С. 4.

⁶⁴ *Его же*. Моление о спасении Церкви // Там же.

В условиях разрастающейся гражданской войны сразу же добиться ощутимых успехов оказалось затруднительно. Косвенным доказательством некоторого замешательства большевиков может служить странная информация, появившаяся на страницах «Новой жизни» 16 марта 1918 года. Ее автор – известный нам М.В. Горев, сообщавший, что «вместо комиссара над Синодом Джибиты, Советской властью назначен особый комиссар по духовным делам, бывший обер-прокурор Сената Хлебников». Этот новый комиссар, вступая в должность, на собрании служащих Синода произнес речь, в которой высказал надежду на то, что его юридическая компетентность («теоретическая и практическая опытность») помогут установить нормальные отношения между государством и Церковью. «Новый комиссар сообщил, – писал М.В. Горев, – что во взгляде правительства на целую сеть духовных учреждений произошел резкий перелом. В настоящее время на духовные учреждения правительственная власть смотрит, как на те, которые обслуживают народные нужды, и потому должны получать необходимые для своего существования пособия из средств государственного казначейства»⁶⁵.

К сожалению, институт комиссаров по духовным делам не может считаться на сегодняшний день изученным, поэтому и о комиссарских полномочиях судить невозможно⁶⁶ (известно только, что

.....

⁶⁵ *Его же*. Из жизни Церкви : комиссар по духовным делам // Там же. 1918, 16 марта. № 43 (258). Суббота. С. 4.

⁶⁶ Кратко, насколько можно судить на сегодняшний день, об этом писал только советский историк В.А. Алексеев. Он и привел фамилию комиссара – А.М. Дижбит (а не Джибита, упоминавшуюся М.В. Горевым). По словам исследователя, «для опечатания имущества бывших Синода и Министерства исповеданий, канцелярии, приема и передачи в банк денежных средств Петроградским советом была создана, вероятно с ведома СНК, специальная комиссия». К ее работе подключился «уполномоченный по ликвидации бывшего Св. Синода» комиссар по делам беженцев А.М. Дижбит. В конце января 1918 г. Дижбит заявил наркому внутренних дел Г.И. Петровскому, что «ликвидацию Синода» почти закончил, приняв ценных бумаг и счетов на сумму 46 млн. 15 тыс. 312 рублей. 4 марта 1918 г. СНК под председательством Ленина проанализировал шаги органов внутренних дел по изъятию церковных средств (См.: Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991. С. 46).

указанная должность появилась вскоре после Февральской революции в ряде епархий Православной Церкви, причем занимали ее как церковные, так и светские лица⁶⁷). Однако факт назначения в марте 1918 года Н.В. Хлебникова – действительного статского советника, бывшего товарища обер-прокурора 1-го департамента Правительствующего Сената (а не обер-прокурора Сената), равно как и его заявления, заставляют задуматься над тем, насколько невнятной была большевистская тактика в отношении декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви в марте 1918 года⁶⁸.

Неслучайно другой публицист «Новой жизни» – В. Десницкий – на следующий день после заметки М.В. Горева поместил на страницах названной газеты передовую статью «Отбой». «Попытка Советской власти одним ударом – изданием декрета – осуществить отделение Церкви от государства натолкнулась на неожиданные препятствия, – заявлял автор. – Даже для городского населения, более культурного, чем деревенское, реформа в общем и целом осталась малоубедительной и неприемлемой. Советская власть не позаботилась подготовить к реформе массы, терпеливо и с уважением к чужим убеждениям вскрыть перед верующими истинный смысл ее. Красногвардейские же и солдатские способы проведения реформы в жизнь еще более исказили ее истинное лицо, демократическую борьбу за свободу мысли, превращая иногда в нелепую и ненужную борьбу с Церковью и верой»⁶⁹.

Нам уже приходилось обращать внимание на то, что В. Десницкий отвергал творимые большевиками в отношении Церкви насилия, хотя идея отделения Церкви от государства была ему близка.

.....

⁶⁷ См. напр.: *Рогозный П.Г.* Церковная революция 1917 года: (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008. С. 72, 178.

⁶⁸ Стоит отметить, что Н.В. Хлебников, называвшийся в прессе тех месяцев «комиссаром над Синодом», уже в самом начале мая 1918 г. Советом народных комиссаров был уволен со своей должности. (См.: Увольнение комиссара над Синодом // Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918, 4 мая / 21 апр. № 9. С. 2). «Перелома» во взглядах ленинского правительства на Церковь, как видим, не произошло.

⁶⁹ *Десницкий В.* Отбой // Новая жизнь. 1918, 17 марта. № 44 (259). Воскресенье. С. 1.

В настоящей статье он вновь подчеркнул это, не удержавшись, впрочем, и от критики духовенства. Последнее, по словам В. Десницкого, «затронутое в самых живых своих интересах – материальных, засутилось и стало на “мученическую” защиту веры». Советская власть увеличивает армию этих «неожиданных мучеников», выбросив на улицу тысячи разных чиновников церковных учреждений. Кроме того, в меньшей, чем городское население, степени подготовлены к реформе и крестьяне.

Каков же, по мнению автора статьи, результат? «Советская власть бьет отбой», а новый комиссар Хлебников делает заявления о том, что духовные учреждения должны получать государственные пособия, ибо в настоящее время власть смотрит на них как на обслуживающие народные нужды⁷⁰.

А каковы перспективы?

Для В. Десницкого они видятся таким образом, что к сложившемуся переходному (для церковных учреждений) положению «Советская власть приведена разумом жизни». Публицист «Новой жизни», впрочем, выражал надежду на то, что само существование реформы похоронено не будет. Советская власть, подчеркивал автор статьи, «на длительный и честный мир с Церковью, как и с немцами» «не может и не должна рассчитывать».

Вот, оказывается, в чем было дело: «отбой» предлагалось рассматривать как временную меру, «честный мир» с Церковью не предусматривался. Откровенные признания, прозвучавшие в небольшевистской газете, дорогого стоят. Если так смотрели на перспективы государственно-церковных отношений «правые» социал-демократы (и разделявшие их взгляды современники), то что можно было ожидать от непримиримых ленинцев! Однако в марте 1918 года ситуация продолжала развиваться, и признание государственного характера «за некоторыми церковными учреждениями», пусть даже декларативное, приветствовалось оппозиционной большевикам «Новой жизнью» (хотя ее публицист и предлагал точно *во времени* определить пределы «переходного состояния»)⁷¹.

Понимали ли это члены Поместного Собора, православные иерархи и священнослужители?

.....

⁷⁰ См.: Там же. С. 1–2.

⁷¹ См.: Там же. С. 2.

Однозначного ответа дать невозможно. Однако на статью «Отбой» сразу же обратили внимание «Церковные ведомости», предварив обширную из нее цитату указанием на то, что декрет оказался беспочвенной и явно не осуществимой в условиях русской действительности мерой. «Все это, конечно, давно знали. Не подозревали об этом одни только авторы декрета»⁷². Полагаю, то было ошибочное суждение. Большевики не считали декрет беспочвенной и неосуществимой мерой. Проблема заключалась лишь в том, что оставляя неизменной стратегическую задачу, они могли пойти на определенные тактические уступки. Собственно говоря, заявление комиссара Н.В. Хлебникова и было подобной уступкой, не имевшей, как мы знаем, никаких практически полезных для Церкви результатов.

Не желая идти на «честный мир» с Церковью, большевики тем не менее не могли не понимать, что проведение декрета в жизнь – достаточно трудоемкая и длительная работа, осуществление которой требует соответствующей правовой базы. Сама власть вынужденно признала это в конце апреля 1918 года, когда, к слову, уже завершилась вторая сессия Поместного Собора Православной Российской Церкви⁷³. Тогда на страницах «Известий» появилась статья Михаила Горева. В феврале он подписывался как священник М. Галкин, но за прошедшее время окончательно порвал с религией и Церковью, превратившись в активного борца «атеистического фронта» и одного из деятелей Комиссии по проведению в жизнь декрета от 20 (23) января (хотя официально и снял сан лишь летом 1918 года).

Характеризуя перспективные задачи образуемой тогда Комиссии, М.В. Горев признавал, что опубликованный «несколько поспешно» декрет «появился без всякой объяснительной записки», а издание нормативных положений затянулось. Посему в республике сложилась любопытная картина, когда на местах декрет понимался и применялся к жизни весьма различно. Стыдливое упоминание

.....

⁷² Церковь и Советская власть // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 16/29 марта. № 9–10. С. 366.

⁷³ Советский исследователь А.А. Шишкин, характеризуя тот период, пишет о том, что «вскоре распался и сам штаб церковного фронта, в начале 1918 г. Поместный Собор, не закончив всей своей работы, разошелся» (Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка... С. 45). На самом деле Собор закончил работу не в начале 1918 года, а 7 (20) апреля, за две недели до Пасхи.

о «различном понимании» значило, что имели место самоуправство и административное «творчество». Но об этом автор предпочитал особо не распространяться. Его волновало иное: «декрет даже до настоящего времени остался в сущности совершенно не реализованным».

Что это значило?

Это значило, что ведение актов гражданского состояния, как и прежде, находилось в руках духовенства, школа полноценно не была отделена от Церкви и преподавание религии имело место даже в Петрограде и в Москве, что объявленные народным достоянием имущества религиозных и церковных обществ продолжают оставаться в распоряжении Церкви: архиерейские особняки находятся во владении «духовных магнатов», церковные дома не секвестрованы, кладбища не национализированы, государство не имеет точного учета как зданий, предназначенных для богослужбных целей, так и предметов, некоторые из которых представляют величайшую историческую или художественную ценность.

«Проведение в жизнь декрета, – заявлял М.В. Горев, – главным образом тормозилось отсутствием центрального органа, который бы координировал те или иные действия различных ведомств, сообщая им известную стройность, последовательность и устойчивость»⁷⁴. Вот поэтому Советское правительство и пришло к мысли о создании если и не особого Комиссариата по вероисповедным делам, то Комиссии по ликвидации тех взаимоотношений, которые ранее существовали между Церковью и государством. Но, ликвидируя эти взаимоотношения, государство не собирается уничтожать веру – это, характеризуя возможные задачи Комиссии, автор статьи подчеркнул отдельно, указав, что «*на веру никто не посягает*»⁷⁵.

.....

⁷⁴ Горев М. Задачи Комиссии по проведению в жизнь церковного декрета // Известия. 1918, 28 апр. № 85 (349). Воскресенье. С. 1.

⁷⁵ Там же. С. 2. В дальнейшем, в 1919 г., М.В. Галкин (Горев), вместе с П.А. Красиковым станет инициатором издания специального периодического антирелигиозного журнала «Революция и Церковь», в котором популяризировались идеи отделения Церкви от государства и разоблачалась «контрреволюционная агитация» духовенства. Но 1919 г. в истории русской революции – уже другая эпоха, когда Православная Российская Церковь de facto была лишена возможности

Данное заключение в те месяцы повторялось на все лады как заклинание и нашло отражение в первой советской Конституции, принятой Пятым Всероссийским съездом советов 10 июля 1918 года. Статья 13 Конституции гласила: «В целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести церковь отделяется от государства и школа от церкви, а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами». Так в первый и в последний раз советская Конституция зафиксировала свободу *у религиозной пропаганды*⁷⁶. Однако предоставить Церкви нормальные условия для проведения этой пропаганды власть не торопилась. К концу лета 1918 года стало окончательно ясно, что репрессии против «реакционного духовенства» будут только возрастать, а декрет власти проведут в жизнь, не слушая и не принимая никаких предложений и пожеланий духовенства. Однако приблизительно в это же время начинается обсуждение декрета в литературе. Появляются первые работы, в которых декрет становится предметом изучения и анализа как публицистов, так и исследователей. Открывается новая страница в его истории – страница историографическая.

II

Одной из первых работ, опубликованных в Советской России на тему взаимоотношений Церкви и государства, стала брошюра Н. Свена. Судя по издательству (Центрального Комитета партии левых социалистов-революционеров), выпустившему в свет брошюру, ее автор не был большевиком, но целиком и полностью разделял большевистскую политику по вопросу о свободе совести. Сделав экскурс в историю вопроса, Н. Свен обратился к вопросу об отношении Советской власти к религии и Церкви, подчеркнув, что отделение не означает преследование и предполагает невмешательство

.....
 обсуждать с большевистскими властями проблемы государственно-церковных отношений, а Гражданская война надолго разделила страну на противоборствующие лагеря.

⁷⁶ Ни Конституция, принятая 5 декабря 1936 г. (в ст. 124), ни Конституция, принятая 7 октября 1977 г. (в ст. 52) возможность ведения религиозной пропаганды уже не предусматривали. А в Конституции, принятой 31 января 1924 г. (окончательная редакция), специальной статьи о гарантиях свободы совести вообще не существовало.

государства «в дела совести народной». «Добровольных и лицемерных пособников из духовенства» новому государству не требовалось; клирики должны были заниматься только делом служения религии. Своими собственными делами государство, по утверждению автора, отныне будет заниматься самостоятельно, не мешая каждому веровать, как кто хочет.

Тезис, который стремился обосновать Н. Свен, гласил: проведенное отделение не унижает, а освобождает религию, которая перестает нести полицейскую обязанность и вмешиваться в те стороны жизни, которые к ней не относятся. «Правда, – оговаривался автор, – священники и монахи не могут жить на дармовщину, на народные, государственные средства. Но приходит время, когда жить на дармовщину никому не придется, когда народное правительство каждого поставит на посильную работу. Так что и этой перемене надо радоваться, как движению к справедливости и к равномерному правильному распределению труда и прибýtка»⁷⁷.

Идеалистические мечтания левого эсера, слегка путавшего религию и Церковь (ибо религия не может нести полицейскую обязанность – в этом можно обвинить лишь религиозную организацию), как показало скорое будущее, так и остались мечтаниями. Правильного распределения труда и прибýtка не получилось, да и сами левые эсеры уже летом 1918 года выступили против большевиков. Однако расставленные в брошюре Н. Свена акценты были в принципе «большевистскими». Интересно также отметить, что декрет от 20 января он сравнивал с французским законом (от 9 декабря 1905 года), утверждая общий «дух» названных законодательных актов и даже заявляя о большей «мягкости» иных частных декрета (не указывая – каких именно), чем во Франции. В ограничении Церкви «наше социалистическое правительство» не пошло дальше французской буржуазии, утверждал Н. Свен, в конце брошюры помещая текст декрета⁷⁸.

Конечно, отрицать влияние французского законодательства на законотворчество народных комиссаров в нашем случае было бы опрометчиво, но все-таки указывать на «мягкость» ленинского декрета можно только по недоразумению. Да, французский закон

.....
⁷⁷ Свен Н. Церковь и государство. М., 1918. С. 30 – 31.

⁷⁸ См.: Там же. С. 31–32.

заявлял о том, что Республика более не признавала, не оплачивала и не субсидировала Церкви. Да, с 1 января 1906 года был ликвидирован государственный бюджет финансирования культов, расходы на них сократились до нуля. Но все имущества Церкви и связанные с ними обязательства переводились различным религиозным ассоциациям верующих *в течение года*, а не немедленно. Обслуживавшие их священники отправлялись на пенсию за *государственный счет*. В России ничего подобного не было. Различия можно продолжить, но суть не изменится: декрет от 20 января 1918 года не был «буржуазным» актом, это был акт новой, порвавшей с буржуазией власти, которая скорее оглядывалась на решения Парижской Коммуны, чем на действия французской власти времен президента Э. Лубэ.

Об отношении большевиков к вопросу об отделении Церкви от государства просто и доходчиво говорилось в подготовленной к октябрю 1919 года Н.И. Бухариным и Е. Преображенским «Азбуке коммунизма». Никаких недомолвок, все рассказано до конца: только в Советской России дело отделения Церкви от государства доведено до конца, буржуазия сделать это не могла и не желала. Почему? Да потому, что «буржуазия сочла более выгодным помириться с Церковью, купить ее молитвы для борьбы с социализмом, использовать ее влияние на темные массы для поддержания в них чувства рабской покорности по отношению к эксплуататорскому государству (“несть власти, аще не от Бога”)). Соответственно то, что не доделала буржуазия, сделало пролетарское государство: «У Церкви были отняты все земли и переданы трудящимся, и все ее капиталы сделались достоянием трудового народа. От Церкви были отняты все доходы, которые она получала от царизма и продолжала благополучно получать в эпоху правительства “социалиста” Керенского. Религия была объявлена личным делом каждого гражданина. В то же время Советская власть отвергла всякую мысль использовать Церковь для укрепления пролетарского господства в каких бы то ни было формах»⁷⁹. По «Азбуке коммунизма» учился партактив, постигали азы политграмоты сотни тысяч советских активистов. На долгие годы она стала своеобразным

⁷⁹ Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма : популярное объяснение программы российской коммунистической партии большевиков. [Б.м.], 1919.

«катехизисом» большевизма. Указание на то, что Советская власть отвергла всякую мысль об использовании Церкви для укрепления государства, есть указание на идеологическое credo большевистской партии. Это положение можно считать «альфой и омегой» декларируемой церковной политики большевиков, в которой догматизм партийных установок с течением лет стал уживаться с желанием влиять на внутрицерковную жизнь.

Впрочем, теоретическая «чистота» большевистских положений об отделении Церкви от государства от этого пострадала мало. Данное обстоятельство демонстрировали и публицистические работы будущего сталинского академика Н.М. Лукина. Впервые брошюру о Церкви и государстве он опубликовал приблизительно в то же время, что и Н. Свен (летом 1918 года); через несколько месяцев последовало второе издание. Без ведома автора брошюру переиздал Петросовет. Учитывая все это, Н.М. Лукин в конце 1921 года подготовил новое издание, переработав старый текст и добавив три новых главы. В таком виде работа и увидела свет в 1922 году в Москве. Можно сказать, что это издание, имевшее тираж 5000 и выпущенное для широкого читателя, было первой попыткой на фоне общих положений об истории христианства и истории Русской Церкви⁸⁰ дать обоснование принятому 20 января 1918 года декрету и объяснить причины, заставившие, например, народных комиссаров не дать Церкви прав юридического лица.

В своей брошюре Н.М. Лукин всячески подчеркивал, что государство не вмешивается и не собирается вмешиваться в религиозные убеждения верующих, но при этом не может допустить политической активности Церкви: например, проповеди на политическую тему. Тогда, писал Н.М. Лукин, религиозное собрание

.....

⁸⁰ См.: Лукин Н. Церковь и государство. М., 1922. В первой главе автор рассказывает (в марксистском, разумеется, духе) о первых христианах, во второй – о том, как христианство стало религией богатых, в третьей и четвертой – о Православной Церкви в Московском государстве и в империи, пятую посвящает рассмотрению проблемы отделения Церкви от государства, шестую – революции 1905 г. и указу о веротерпимости, а седьмую – проблеме Церкви и революции 1917 г. Главы 8, 9 и 10 (С. 33 – 52) посвящались декрету об отделении Церкви, разговору об отношениях духовенства и Советской власти и проблеме проведения декрета в жизнь.

будет рассматриваться как митинг, и если «попы» будут вести контрреволюционную пропаганду, то последняя допускаться не будет. Власть может разрешить проведение крестных ходов, но если их участники путем угроз станут заставлять встречающих снимать шапки, закрывать встречающиеся по пути следования лавки, если по ходу дела будет вестись контрреволюционная агитация – власть примет меры по защите своих граждан⁸¹.

Автор оставлял без ответа вопрос о том, как представители власти смогут определить, будут или нет верующие, идущие на крестный ход, вести себя «правильно», и в соответствии с этим дать или не дать разрешения. Не пояснял автор и того, как будет определяться контрреволюционная пропаганда. Конечно, в 1930-х годах подобный вопрос уже научились быстро решать, но тогда, в начале 1920-х – едва ли. Но все это – общие слова, а Н.М. Лукин затрагивал и вполне конкретную тему – о лишении религиозных союзов прав юридического лица. Объяснялось это политически: предоставление подобных прав даст религиозным союзам (в первую голову Православной Церкви) полную возможность создавать внутри Советской страны богатые, могущественные и строго централизованные бюрократические организации, которые бы укрывали имущества буржуазии и помещиков, снабжая деньгами контрреволюционеров всех мастей⁸². Разумеется, такой возможности никто предоставлять Церкви не собирался.

Объяснение Н.М. Лукина, как видим, исходило из классовой парадигмы и с точки зрения государства диктатуры пролетариата выглядело обоснованным и логичным. Если бы Церковь изначально признала законность подобных построений, она не имела бы морального права протестовать. Но признавать навязываемые ей предложения священноначалие не желало и не демонстрировало своего восхищения «избавлением» Церкви от опеки государства. Логика Собора была иной – и Н.М. Лукин, разумеется, знал это. Соответственно, он конструировал схему государственно-церковных отношений, исходя из концепции враждебности Церкви всем предложениям «народной» власти и ставя православное духовенство в один ряд с помещиками и капиталистами.

.....

⁸¹ См.: Там же. С. 34.

⁸² См.: Там же. С. 36.

Что же надо было делать рабоче-крестьянскому правительству?

По Лукину, решать три главнейшие задачи: ликвидировать церковные имущества, передавая предметы религиозного почитания и богослужебные здания в пользование церковно-религиозным обществам; изымать метрические книги из рук духовенства и устранять из школ преподавание всех вероучений⁸³. Ликвидация церковных имуществ понималась широко, предусматривая прежде всего закрытие монастырей. К осени 1920 года на территории Советской республики закрыли 673 обители, передав «трудовому крестьянству» 827540 десятин земли⁸⁴. «Религиозные общества» могли обойтись и без земли и без монастырей. При этом отношение власти к религиозному чувству граждан было чрезвычайно бережным.

Схема отрабатывается, формируются основные «блоки» исторической конструкции, которые отечественные исследователи и агитаторы будут использовать вплоть до крушения коммунизма в СССР. Объективности ради Н.М. Лукин говорит о том, что «кое-где» местные власти боролись с «суеверием» (не с Церковью!) путем репрессий, даже демонстративно глумились над религиозными чувствами населения. Это давало духовенству предлог говорить о гонениях. Но... такие случаи были редки, осуждались центральной властью, ретивые чиновники, нарушавшие свободу совести, наказывались⁸⁵. Главное – принципы декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви никак и никогда не игнорировались, хотя Советская власть, как власть трудящихся, не нуждается для собственного укрепления «в усыпительных средствах религии». Но и это не все. Н.М. Лукин откровенно заявлял, что после отделения очередной задачей коммунистов должна стать борьба с религиозными верованиями, еще господствующими над умами крестьян и многих рабочих. Борьба, правда, не предполагает насилия, она – «чисто идейная»⁸⁶.

.....
83 См.: Там же. С. 48.

84 См.: Там же. С. 49.

85 См.: Там же. С. 51.

86 См.: Там же. С. 53.

Вероятно, в рамках данной борьбы в 1925 году Н.М. Лукин издал еще одну брошюру, за шесть лет до того опубликованную в сборнике «Октябрьский переворот и диктатура пролетариата». Во многом указанная работа повторяет рассмотренную выше – например, когда речь идет о декрете. Но есть и важные дополнения. В частности, характеристика анафемы Патриарха Тихона, который упоминается после фразы об ожесточенном сопротивлении Церкви декрету. Получалось, что послание от 19 января 1918 года стало ответом на действия большевистских властей, в котором Патриарх «грозил церковным отлучением авторам и исполнителям декрета»⁸⁷.

Вопрос о том, сознательная ли это подтасовка фактов или просто случайная небрежность будущего академика АН СССР остается открытым. 1925 год – это не 1919-й, когда издавался первый вариант работы, – меняется стиль, оттачиваются характеристики. В 1925 году Н.М. Лукин уже может заявлять, что в период Гражданской войны тактика Советской власти в отношении Православной Церкви (как и всех прочих религиозных организаций) была вполне определенной: бороться с православным духовенством настолько, насколько оно открыто выступало против новой власти и участвовало в тайных заговорах против нее, и последовательно проводить в жизнь декрет об отделении Церкви от государства.

Замечание о тактике достойно внимания: ведь стратегической целью большевиков было полное вытеснение религии из жизни граждан республики. Тактическая задача помогала достичь стратегическую цель, ибо «предоставляя гражданам полную свободу в отправлении культа и не вмешиваясь во внутреннюю жизнь религиозных общин, Советская власть всеми силами боролась и будет бороться против попыток духовенства сохранить свои богатства и привилегии»⁸⁸. Борьба с привилегиями может пониматься очень широко, а тезис о богатстве помогает организовывать акции по экспроприации церковной собственности, оправдывая их благородными целями.

В первой половине 1920-х годов в Юридическом издательстве Наркомюста увидела свет книга «На церковном фронте (1918–1923)», написанная П.А. Красиковым, заместителем народного

.....
⁸⁷ *Его же*. Революция и Церковь. Л.; М., 1925. С 36.

⁸⁸ Там же. С. 39.

комиссара юстиции, проводившим в жизнь декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Идеальный борец против религии, внук православного протоиерея, П.А. Красиков был убежден в необходимости кардинальной перестройки отношений государства с религиозными организациями, прежде всего – с некогда главенствовавшей Православной Церковью.

На страницах книги, составленной из статей, публиковавшихся в журнале «Революция и Церковь», «Рабоче-крестьянском календаре» и некоторых других советских изданиях, он стремился доказать правильность большевистской позиции, подчеркивая, что декретом рабоче-крестьянское правительство сформулировало свое отношение к церковным организациям. По мнению П.А. Красикова, декрет шел лишь немного дальше радикальной программы, приемлемой в любой искренней буржуазно-демократической республике. «Более того, – продолжал автор, – декрет этот, разрешающий свободу культа, передавая все молитвенные дома с их богослужебным имуществом в руки верующих, также, как и пункт 13 Конституции, объявляющий свободу религиозной пропаганды, отмечен духом терпимости и компромисса по отношению к вековым религиозным предрассудкам, столь еще сильным в русской деревне. Но этот максимум терпимости и либерализма нисколько не утешает церковников, уязвленных в самое чувствительное для себя место (карман)»⁸⁹.

Не забудем, что приведенные слова были сказаны всего лишь год спустя после принятия декрета, когда полыхала Гражданская война. Указание на «карман» в тех условиях в устах большевика выглядело вполне естественно, и не это следует отметить. Важнее декларативные заявления, сделанные тогда П.А. Красиковым о принципах, которым намерена следовать Советская власть в своих отношениях с Церковью, позиции которой воспринимались как явно контрреволюционные. По словам заместителя Наркомюста, Советская власть считала целесообразным держаться по отношению Церкви в области веры *оборонительной политики*.

А как же репрессии новых властей?

Они, оказывается, обрушиваются «со всею силою на церковников лишь в меру их контрреволюционной деятельности», а все

.....

⁸⁹ Красиков П.А. На церковном фронте (1918 – 1923). М., 1923. С. 8.

декреты и мероприятия власти «направлены только к тому, чтобы изъять народное образование из рук служителей культа, лишить реакционные классы старого общества возможности организовывать и укреплять силы контрреволюции, используя темноту и невежество масс с помощью оставшегося в наследие от самодержавного строя церковного аппарата и веками накопленных богатств»⁹⁰.

Эту песню мы уже слышали и не раз еще услышим: дело не в вере, а в деятельности «церковников», направленной против нового строя. Жупел контрреволюции будет постоянно использоваться для критики церковной политики в 1918-м – начале 1920-х годов. Не случайно уже в 1922 году, когда большевики окончательно и бесповоротно утвердились у власти, П. А. Красиков откровенно заявлял, что во время Гражданской войны, в условиях борьбы «труда и капитала», «всякое религиозное движение, хотя бы оно облеклось и в новую реформированную или толстовскую одежду, непременно контрреволюционно»⁹¹.

Соответственно, «контрреволюционность» религиозных организаций в эпоху революции есть своего рода политическая закономерность, которую непременно следует учитывать. Но следует ли тогда удивляться, что декрет был встречен «церковниками» без восторга и благодарности? Ведь если бы с самого начала было так, то это значило бы нарушение правила, своеобразный «системный сбой».

Однако на подобные темы советский законовед П. А. Красиков предпочитал не рассуждать. Основным делом большевиков являлась борьба со старым миром, отречься от которого призывали еще старые партийные песни. Поэтому, характеризуя дело отделения Церкви от государства и школы от Церкви, П. А. Красиков больше останавливался на вопросе о том, что сделала (или должна будет сделать) Советская власть, дабы добиться поставленных целей, – несмотря ни на какое противодействие религиозных организаций. «Советская власть, лишив церковные и религиозные организации их государственных и гражданских прав и экономического могущества, – писал он в 1922 году, – лишила их и того огромного влияния на психологию масс, которое им предоставляло в своих выгодах

.....
⁹⁰ Там же. С. 9.

⁹¹ Там же. С. 38.

старое эксплуататорское классовое государство передачей в их руки почти всего дела низшего образования, единственно доступного при царизме для детей трудящихся преимущественно в виде жалких церковноприходских школ»⁹².

Получалось, что даже участие Церкви в деле народного образования нельзя было ставить ей в заслугу и оценивать позитивно, ибо все это делалось в видах «эксплуататорского государства». Голая социологическая схема не давала П.А. Красикову, как, впрочем, и другим публицистам большевистского лагеря, взглянуть на вопрос об отделении Церкви от государства без демонстративной классовой предубежденности, причем даже тогда, когда «историческое чудо» произошло – и Советская власть из Гражданской войны вышла победительницей. Наоборот, чем больше укреплялась власть, тем громче большевики говорили о «контрреволюционной сущности» Церкви.

Яркий пример того, как советские пропагандисты, агитаторы и работники Наркомюста пытались проводить в жизнь декрет от 20 (23) января 1918 года, стал упоминавшийся выше журнал «Революция и Церковь», издававшийся в Москве в 1919–1924 годах. Ответственным редактором журнала был П.А. Красиков. Целью журнала было популяризировать идею отделения Церкви от государства, разоблачать «контрреволюционную агитацию» среди духовенства, бороться с «клерикализмом». С этой целью в журнале предполагалось публиковать «руководящие статьи» по вопросам отделения Церкви от государства, об отношении коммунизма к религии, о «пробудившейся» деревне, о проведении декрета на местах, о соответствующих действиях и распоряжениях Совнаркома, о разъяснениях «ликвидационного» отдела Наркомюста, о школе и Церкви и т. п.

С самого начала заявлялось, что в журнале принимают участие видные деятели большевистской партии, пропагандисты и ученые – В.И. Ленин, В.Д. Бонч-Бруевич, Н.И. Бухарин, А.М. Коллонтай, Н.М. Лукин, А.В. Луначарский, П.А. Красиков, М.С. Ольминский, М.А. Рейснер, И.И. Скворцов-Степанов, Ю.М. Стеклов, Ем. Ярославский, Д. Бедный, Мих. Горев и другие. Не все из перечисленных лиц публиковались на страницах «Революции и Церкви», но уже то, что

.....
⁹² Там же. С. 46–47.

они указывались как возможные авторы было показательно. Первый номер открывался статьей П.А. Красикова «Советская политика в религиозном вопросе», которая в дальнейшем вошла в его книгу и была охарактеризована нами выше, а также безымянной статьей «Практика религиозной борьбы».

В последней указывалось, что декрет проводился в жизнь «в совершенно неблагоприятных и невероятно тяжелых условиях», – эта мысль в дальнейшем будет подхвачена и развита советскими популяризаторами декрета. Неблагоприятными условиями назывались голод, разруха, расстройство транспорта, а также инициированная «эксплуататорскими классами» гражданская война, «натиск империалистов всех стран», антисоветская агитация меньшевиков, эсеров (и правых и левых), «к общему хору которых не замедлили присоединить свой “скромный голос” и служители культов»⁹³.

Изначальная заданность прозвучавших обвинений очевидна: большевистские оппоненты из левого лагеря, в том числе и активные сторонники декрета – левые эсеры, объявлялись виновниками создания «невероятно тяжелых условий», мешавших осуществлению свободы совести. Получалось, что религиозные служители действовали заодно с политическими противниками новой власти, в большинстве своем – атеистами. Объяснения в данном случае не требовались, как не требовался комментарий и к провозглашенному в статье тезису о том, что, несмотря на все испытания, декрет «все же почти повсеместно был проведен в России в жизнь»⁹⁴.

Подчеркнем: о проведении декрета заявлялось в 1919 году, когда Гражданская война была в разгаре, а власть Совнаркома не распространялась на многие территории бывшей Российской империи. Агитационные цели журнала этим фактом демонстрировались явно и беззастенчиво. Агитация велась таким образом, чтобы у читателя не осталось ни малейших сомнений в изначальной зловредности, нечестности, развратности «церковников», в их «вековечном» желании «обмануть» простой народ. С этой целью в журнале публиковались многочисленные «разоблачительные» материалы о мощах православных праведников, о судебных процессах над

.....
⁹³ Практика антирелигиозной борьбы // Революция и Церковь : ежемесячный журнал. 1919. № 1. С. 7.

⁹⁴ Там же.

«безнравственными» архиереями, о жизни монашеских обителей и прочее⁹⁵. «Разоблачая», публицисты «Революции и Церкви», как могли, пропагандировали «новую мораль», в частности помещая заметки о кремации трупов, строительстве в Петрограде крематория и о конкурсе проектов урн для праха кремированных⁹⁶.

Таким образом, популяризация идеи отделения Церкви от государства понималась издателями «Революции и Церкви» чрезвычайно «широко». Идеологический настрой журнала, в силу экономических обстоятельств выходившего нерегулярно, во многом определялся П.А. Красиковым, который время от времени выступал с «руководящими статьями» по поводу декрета или по вопросам, с ним непосредственно соприкасавшимся.

В 1920 году в «Революции и Церкви» он опубликовал статью «Пролетарская и буржуазная совесть», в которой вновь назвал бывшую некогда государственной Православную Церковь одной из могучих опор самодержавия. Разрушая остатки прежнего строя, полагал П.А. Красиков, рабоче-крестьянская власть должна была разрушить и Церковь как государственную, бюрократическую организацию. Эта операция и была проведена в силу декрета. «Она прошла сравнительно легко, – замечал он – именно благодаря тому, что широкие массы народа давно привыкли видеть в этой правящей клике монахов, священников и князей Церкви постоянных и верных сотрудников ненавистного самодержавия и всех эксплуататоров». Мысль понятна: операция была естественна и необходима, а успех ее вызывался позицией народа. По убеждению П.А. Красикова, декрет составлял эпоху в государственной жизни русского народа, поскольку Россия с его принятием становилась государством не религиозным, каковым была до Октябрьской революции⁹⁷.

.....

⁹⁵ См. напр.: *Шпицберг И.* Церковники и их агенты перед народным революционным судом. Дело епископа Палладия / И.Ш. // Там же. 1919. № 3–5. С. 39–45; *Горев Мих.* Троицкая лавра и Сергей Радонежский. (Опыт историко-критического исследования) // Там же. С. 17–28; № 6–8. С. 24–50 и др.

⁹⁶ См., напр.: Окончание постройки временного крематория в Петрограде; Первое сожжение в Петроградском крематории; Сожжение второго трупа; Конкурс проектов на урны // Там же. 1920. № 9–12. С. 107–108.

⁹⁷ См.: *Красиков П.* Пролетарская и буржуазная совесть // Там же. С. 1.

Несколько лет спустя, в статье о положении Церкви в Советской России, он внес некоторые добавления в свою концепцию, дополнив ее утверждениями о том, что в течение четырех лет революции «эксплуатация религиозных предрассудков» была «свободным полем» для представителей некогда правящих классов – священников («попов»), архиереев во главе с Патриархом, профессоров, членов Государственной Думы, бывших присяжных поверенных, «воспылавших благочестием» инженеров, докторов, акцизных чиновников и им подобных⁹⁸.

Понимать сказанное следует таким образом, что Советская власть на протяжении нескольких лет не мешала «бывшим» «эксплуатировать предрассудки», но теперь этому приходит конец, «великодушные» большевики не станут впредь терпеть подобного положения дел. Учитывая, что эти слова произносились в 1923 году, не трудно догадаться, какой П.А. Красиковым в них вкладывался смысл.

В том же году на страницах «Революции и Церкви» появилась дискуссионная статья бывшего профессора церковного права П.В. Гидулянова «К вопросу о необходимости существования в системе государственного управления СССР высшего центрального учреждения по делам культов». Она представляет значительный интерес по нескольким причинам. Во-первых, это юридическая оценка декрета от 20 (23) января 1918 года, данная в «контексте времени» квалифицированным ученым-правоведом. И, во-вторых, в статье П.В. Гидулянова прозвучало предложение о создании *всесоюзного органа* контроля над религиозными организациями, которое власти осуществят лишь два десятилетия спустя. Автор откровенно заявлял, что «отделение Церкви от государства в 1918 году представлялось максимумом уступки в пользу религии, да и то уступки, рассчитанной на переходное время, ибо социалистическое государство, как таковое, а религиозно и атеистично»⁹⁹. Столь откровенное замечание («максимум уступки», да и то «на

.....
⁹⁸ См.: *Его же*. Положение Церкви в Российской Республике // Там же. 1923. № 1–3. С. 2.

⁹⁹ *Идулянов П., проф.* К вопросу о необходимости существования в системе государственного управления СССР высшего центрального учреждения по делам культов // Там же. С. 30 (фамилия авт. так в тексте. – С.Ф.).

переходное время») со стороны правоведа было всего лишь констатацией факта.

Идеологических вопросов он старался избегать, разбирая только факты. Понятие свободы включает свободу совести и свободу Церкви, утверждал профессор, подчеркивая, что советским законодательством наиболее полно обеспечивается свобода совести, «но опять-таки не в смысле объективном, а в смысле субъективном, именно что Советская власть не мешает отдельному гражданину верить во что угодно или даже ни во что не верить. Напротив, церковная свобода, входящая в понятие свободы религиозного действия, у нас, как и всюду, стеснена»¹⁰⁰. Соответственно, оставалось определить рамки указанного стеснения. Это П.В. Гидулянов и предлагал. Да и могло ли быть иначе, ежели власть отбросила право покровительства или содействия Церкви в ее задачах, а «*право надзора и государственного регламентирования церковной деятельности в целях ограждения интересов государства, а также право нормирования, в широком смысле слова, церковной жизни остались*»¹⁰¹?!

Получалось, что советское государство, в январе 1918 года заявившее об отделении Церкви, не может и не должно отказываться от регламентирования церковной деятельности и нормирования церковной жизни! Карты открыты, предложение сделано. Власти предлагалось откровенно признать декрет документом переходного времени, не более. и хотя предложение было заманчиво, публично принять его большевики не спешили. Призывы П.В. Гидулянова остались не услышанными, тем более что он мотивировал создание одного постоянного высшего центрального учреждения по делам религиозных культов в составе правительства СССР фактом пребывания 90% населения страны в религиозных организациях! Одна ссылка на 90% верующих была убийственна, и не понимать этого обстоятельства власть не могла. Впрочем, несмотря ни на что, в союзном договоре от 30 декабря 1922 года (об образовании СССР) культ, его регламентация и жизнь не упоминались. Случайным назвать это невозможно: юридические правила и идеологические цели не всегда совпадают.

.....
¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же. С. 31.

Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви продолжал оставаться и далее «краеугольным камнем» советского законодательства о культах. Нарушение декрета (т. е. нарушение правил об отделении Церкви от государства) каралось по закону. В принятом IX съездом советов в мае 1922 года Уголовном кодексе РСФСР была специальная III глава, восемь статей которой (от 119 до 227-й) содержали характеристики нарушений названных правил и меру ответственности за эти нарушения. Показательно, что в начале 1924 года в журнале «Революция и Церковь», вместе с аналитической работой о 119-й статье уже известного нам П.В. Гидулянова¹⁰², была опубликована и глава III УК РСФСР. Не вдаваясь в подробности, отметим только, что основной статьей, касавшейся положения об отделении Церкви от государства, была 119-я, гласившая: «Использование религиозных предрассудков масс с целью свержения рабоче-крестьянской власти или для возбуждения к сопротивлению ее законам и постановлениям карается – наказаниями, предусмотренными ст. 69 Угол. Кодекса»¹⁰³.

Согласно УК РСФСР от 1922 года, 69-я статья карала за пропаганду и агитацию, выражавшуюся в призывах к свержению Советской власти путем насильственных или изменнических действий, а также путем активного или пассивного противодействия правительству, или массового невыполнения возлагавшихся на граждан воинской и налоговых повинностей. Предусматривался срок от трех лет строгой изоляции, а при военной обстановке и при народных волнениях – вплоть до высшей меры наказания. Кроме того, в статье 69 имелась ссылка на другую статью УК – 83-ю, каравшую за призыв к невыполнению или противодействию центральной или местной власти при неустановленности контрреволюционных целей наказанием на срок не ниже одного года, также со строгой изоляцией. Получалось, что религиозные деятели, привлекавшиеся по статье 119, могли получать наказание, не исключавшее расстрел. Но «расширительное» толкование указанной статьи тогда власти нужно не было.

.....
¹⁰² *Его же*. К вопросу о толковании статьи 119 Уголовного кодекса // Там же. 1924. № 1–2. С. 4–6.

¹⁰³ Указонения и распоряжения правительства. Уголовный кодекс РСФСР. Глава III // Там же. С. 113.

Более того, подобное толкование, данное статье 119 профессором П.В. Гидуляновым в комментарии к декрету от 20 (23) января 1918 года в ведомственном издании Наркомюста «Церковь и государство по законодательству РСФСР», было тогда же исправлено. Сам комментатор вынужденно рассказал об этом на страницах «Революции и Церкви». «В интересах краткости» конструируя санкцию к статье 119 (со ссылками на статьи 69 и 83 УК РСФСР), он писал, что «использование религиозных предрассудков» должно караться лишением свободы на срок не ниже трех лет со строгой изоляцией, а за те же преступления, совершенные в военной обстановке или при народных волнениях, – высшей мерой наказания. Все – согласно статье 69 Уголовного кодекса. Призыв же к невыполнению или противодействию центральной или местной власти при неустановленности контрреволюционных целей, в соответствии со статьей 83, как указывалось выше, должен был караться лишением свободы на срок не ниже одного года со строгой изоляцией.

Что же не удовлетворило официальную редакцию изданий Наркомюста?

Оказывается, сделанная П.В. Гидуляновым в статье 119 санкция имела в виду только первую часть статьи 69, а не всю ее. Профессор вынужден был внести необходимые исправления в имеющиеся экземпляры издания и исправить реконструированную им статью 119¹⁰⁴. Получалось, что разговоры о высшей мере наказания – юридически некорректны и недопустимы. И тем не менее необходимо признать, что к середине 1922 года власть создала инструмент уголовного воздействия на всех, кто «использовал» «религиозные предрассудки» с антиправительственными целями. Трактовать «использование» в случае необходимости можно было расширительно. Опытный законовед Гидулянов вначале так и понял. Время показало, что его ошибка была скорее не юридической, а политической, все расставив на свои места. По крайней мере, возможности «расширительной» трактовки «использования» «религиозных предрассудков» в контрреволюционных целях стали активно использоваться советскими карательными органами уже с конца 1920-х и особенно в 1930-е годы¹⁰⁵.

.....

¹⁰⁴ См.: Гидулянов П. К вопросу о толковании... С. 6.

¹⁰⁵ В 1926 году был принят новый УК (новая редакция УК), в которой глава, посвященная нарушению правил об отделении Церкви от

Впрочем, не следует думать, что право толковать декрет об отделении Церкви от государства было целиком узурпировано советскими пропагандистами и юристами. После 1922 года у них появился союзник: обновленческие апологеты Советской власти, не упустившие возможности поговорить о декрете в выгодном для себя (и для большевиков) свете. В некоторых случаях они даже уточнили ряд характеристик, которые давались декрету в советских изданиях.

Так, в 1923 году увидела свет книга обновленческого «Златоуста» А.И. Введенского, составившего объемные очерки взаимоотношений Церкви и государства в России 1918–1922 годов. С самых первых строк А.И. Введенский заявлял, что история взаимоотношений Церкви и государства в период русской революции (1917–1922 гг.) есть история гражданской войны между ними. Его логика понятна: поскольку Церковь ранее была «оплотом монархии», то после падения старого строя она «повисла в воздухе»¹⁰⁶. Исходя из этого тезиса, автор строит свою концепцию борьбы, отказывая в поддержке «тихоновцам» и всячески оправдывая декрет от 20 (23) января 1918 года. Он справедливо замечает, что для Церкви декрет оказался совершенно неожиданным («несмотря на, что весь Собор шел под знаком этой возможности»), но категорически отказывается признать его «произволом» со стороны правительства и «насилием» над Церковью и совестью верующих.

Декрет, по словам А.И. Введенского, «истекал из самых основных принципов Конституции РСФСР». То, что Конституция была принята Пятым Всероссийским съездом советов 10 июля 1918 года, а декрет появился почти на полгода раньше, его не смущает: «Златоуст»

.....
государства, стала не III, а IV (статьи 122–127). Статьи, подобной 119-й, там уже не было, поскольку и необходимость в ней отпала. Именно в УК РСФСР 1926 года появилась печально знаменитая 58-я статья, широко трактованная контрреволюционные преступления. В те же годы профессор П.В. Гидулянов опубликовал сборник «Отделение Церкви от государства», редактором которого выступил П.А. Красиков (см.: Отделение Церкви от государства. Полный сборник декретов РСФСР и СССР, инструкций, циркуляров и т. д. с разъяснениями V отд[ела] НКЮ'ста РСФСР. М., 1924).

¹⁰⁶ *Введенский А.И., прот.* Церковь и государство : очерк взаимоотношений Церкви и государства в России 1918–1922 г. М., 1923. С. 3.

пытается доказать иное: пререкаемый законодательный акт «истек сам собой из основной мысли коммунистического строительства» и не был гонением на религию, будучи издан как раз в защиту действительной свободы совести. В доказательство А.И. Введенский упоминает о праве, предоставляемом декретом, – наряду с антирелигиозной пропагандой вести пропаганду религиозную¹⁰⁷. Но это право предоставлялось не декретом, а Конституцией 1918 года. В истории Советской власти то было в первый и, как оказалось, в последний раз. Однако А.И. Введенский стремился любыми способами доказать, что декрет – подлинное религиозное благо.

Как здесь не пойти на подмену? Пропев осанну государственной мудрости большевиков, он повторил уже избитое к тому времени замечание о налагаемом декретом внешнем пределе церковным соблазнам прислуживаться государству и невозможности государству вмешиваться «в области чисто религиозные». Объясняя декрет, А.И. Введенский, по сути, поддержал право власти вмешиваться в дела Церкви в том случае, если это дела политические, ибо «в Советском государстве существует свобода Церкви как чисто религиозного института, но нет и не может быть никакой свободы для Церкви как организации церковно-политической»¹⁰⁸.

Иллюстрируя заявленное историей заседаний Поместного Собора, вторая сессия которого открылась 20 января 1918 года, лидер набравшего силу обновленчества делает вывод о том, что «Собор однозначно стал на страже контрреволюции», а «контрреволюционная волна уже захлестнула подлинное церковное сознание». Глаза «церковникам» «слепила» ненависть к большевикам¹⁰⁹. Оставляя за скобками пассажи о «слепившей глаза церковникам» ненависти, отметим, что А.И. Введенский прав, когда в связи с принятием декрета пишет о начавшейся церковной пропаганде¹¹⁰.

Но могла ли Церковь в лице членов Поместного Собора поступить иначе, могла ли она изначально принять все, что ее заставляли принять большевистские лидеры?

.....

¹⁰⁷ См.: Там же. С. 111.

¹⁰⁸ Там же. С. 112.

¹⁰⁹ См.: Там же. С. 136.

¹¹⁰ См.: Там же. С. 198.

По понятным причинам на этот вопрос ответа в книге не найти. Зато можно найти ответ на вопрос о последовавших репрессиях: автор вспоминает левоэсеровский мятеж, покушения на В. Володарского, М.С. Урицкого и В.И. Ленина, указывая, как после этого «круто изменяется государственный режим». Тогда-то все контрреволюционеры, не исключая церковных, испытали «тяжкую карающую руку государства». Этим объясняется прекращение работы Собора, закрытие оппозиционных («контрреволюционных») органов печати, наказание активных антисоветских церковных деятелей. Ничего экстраординарного автор в случившемся не усматривает, вероятно, потому, что революция имеет свою логику. Однако, подавив видимую церковную контрреволюцию, государство, по словам А.И. Введенского, оставило Церковь в покое: «оно лишь разоблачает церковные обманы – всю эту бесстыдную торговлю около обманых (так в тексте. – С.Ф.) нетленных мощей – да преследует отдельных церковников, забывших свое назначение служить Христу и променявших Его на подслуживание отечественной и международной реакции»¹¹¹.

Что же касается служения Богу, то здесь Церкви никто не мешает, «государство не теснит Церковь», предоставляя ей «полноту раскрытия чисто религиозных возможностей». Церковь сама виновата, что не учла этого, встав на точку зрения «гонимой». Но «анафемы» ей не помогли, враг (т. е. Советская власть) оказался сильнее. Тогда меняется тактика, в дело вступает антисоветская агитация, сеяние недовольства путем проповеди, устные наставления при требах, при архиерейских объездах. Даже праздничные приходские трапезы были контрреволюционными сходками. Линия, выработанная на Соборе, продолжала вестись. Надежда на то, что «большевики сломят себе голову о Церковь», оставалась действенной. Да и интеллигенция в то время наносит вред Церкви, подготавливая народ к открытому выступлению против советской власти (при первом удобном случае)¹¹².

Какой же остаток? Церковь Патриарха Тихона декрет не выполняла, решения власти пыталась игнорировать и оставалась штабом контрреволюционных сил, следовательно наносила вред Церкви. Такой же вред наносила и интеллигенция. Мысль незамысловатая:

.....
¹¹¹ Там же. С. 238.

¹¹² См.: Там же. С. 240.

Церковь нуждалась в «очищении», в правильном принятии большевистских «даров», содержащихся в декрете от 20 (23) января. Это «очищение» и проводит «прогрессивное» духовенство.

Так А.И. Введенский внес свой посильный вклад в создание схемы государственно-церковных отношений, которая с незначительными поправками была канонизирована официальными властями. Не предусмотрел он лишь одного: сами «обновленцы» рассматривались большевиками в качестве попутчиков и не могли рассчитывать на «вкушение плодов» с коммунистического «древа» справедливости, ведь справедливость – понятие классовое.

Другим идеологом обновленчества, специально писавшим об отношениях Церкви и государства в период революции и, следовательно, трактовавшим декрет от 20 (23) января, был Б.В. Титлинов, ранее служивший профессором Петроградской духовной академии. Как и А.И. Введенский, он видел внутренний смысл декрета «в освобождении стихии государственной от всякого религиозного элемента»¹¹³. Основные его положения, по мнению профессора, были бесспорны в системе революционного законодательства, логически вытекали из принципов Октябрьской революции, знаменуя коренное изменение прежних церковно-государственных отношений. Со сказанным не поспоришь: все верно и аргументированно.

Но Б.В. Титлинов не остановился на этом, более тонко, чем его обновленческий единомышленник, подойдя к трактовке некоторых положений декрета. Он справедливо заметил, что запрещение религиозным обществам владеть собственностью, лишение их прав юридического лица и национализация всего церковного имущества не стояли в неразрывной связи с основными началами декрета. Однако, следуя обновленческой традиции защищать мероприятия Советской власти, он и здесь находит приемлемое объяснение: ведь Октябрьская революция ниспровергла буржуазные понятия собственности, социализировала почти все имущество частных учреждений и лиц. Поэтому неудивительно, что государство национализировало и имущество церковных учреждений: общая мерка для всех¹¹⁴. Да, декрет составлен «в форме слишком общей и оставлял открытыми многие

.....

¹¹³ Титлинов Б.В. Церковь во время революции. Пг., 1924. С.110.

¹¹⁴ См.: Там же. С. 115, 116.

существенные вопросы»¹¹⁵, но ведь и Церковь не стояла в стороне от развивавшихся событий: мобилизация ее сил «началась еще до 23 февраля, и борьба была открыта патриаршим посланием 19 января и петроградскими демонстрациями церковников по поводу [Александро]-Невской лавры»¹¹⁶.

Получалось, что виновата сама Церковь. Если бы она не начала активно выступать против советской власти, то ситуация (в частности), вероятно, сложилась бы для нее по-другому: революционная государственность «на почве своих принципов» могла бы сохранить за церковными обществами право юридического лица и владения собственностью в пределах дозволенного для частных обществ. «Очень возможно, – строил предположения профессор, – что такие уступки и были бы сделаны, если бы церковная тактика была иною, если бы церковные руководители подошли к острому вопросу с должным спокойствием и примирились с фактом революции и ее принципов. Тогда было бы возможно и смягчение способов и форм реализации неизменных пунктов декрета об отделении Церкви, оставлявшего широкий простор практическому усмотрению. Но мы видели уже, как реагировала церковная сторона на революционное законодательство и насколько непримиримую позицию она заняла»¹¹⁷.

Мечтать об упущенных Церковью возможностях в условиях наступившего нэпа, конечно, не возбранялось, но не учитывать при разговоре о декрете от 20 января «обстоятельств времени и места» – разгоравшуюся в 1918 году гражданскую войну, а также психологический фактор: законное недоверие духовенства к богоборчески настроенным властителям, а также сомнение в том, что они пришли «всерьез и надолго», – не только для ученого, но и просто для внимательного современника было некорректно. Делая подобные приведенным выше заявления, Б.В. Титлинов выступал в неблагодарной роли политического адвоката, стремившегося убедить читателя в том, что совершенные Церковью «ошибки» исправлены, что исправившие их верующие – достойные граждане социалистического государства, понимающие и принимающие все условия, которые

.....
¹¹⁵ Там же. С. 117.

¹¹⁶ Там же. С. 118.

¹¹⁷ Там же. С. 135.

им поставлены декретом от 20 января и последующими решениями властей. Власти же не осуждались ни в чем, более того, оправдывались заявлениями о том, что прежнее «церковное отстаивание старых принципов церковного быта и отказ приспособляться к новым условиям жизни вели только к новым ограничениям церковной деятельности и углубляли отрицательное отношение к Церкви революционного государства»¹¹⁸.

Таков был «вклад» Б.В. Титлинова в историографию интересующей нас темы.

В том же 1924 году, когда вышла его книга, обновленцы провели так называемое Великое Предсоборное Совещание. Оно прошло 10–18 июня в Москве под руководством председателя обновленческого Синода «митрополита» Евдокима (Мещерского)¹¹⁹. Среди разного рода документов, принятых Совещанием, была и петиция в Совнарком, касавшаяся декрета об отделении Церкви от государства. Документ был настолько характерен, что о нем следует сказать отдельно. Разумеется, Совещание целиком стояло на почве декрета, приветствовало его, но при этом ходатайствовало «об

.....

¹¹⁸ Там же. С. 169.

¹¹⁹ Евдоким (в миру Мещерский Василий Иванович, 1869–1935) – обновленческий «митрополит». Окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В 1894 г. принял монашеский постриг и был рукоположен во иеромонаха. С 1898 г. архимандрит. Доктор богословия. С 1902 г. – штатный ординарный профессор Московской духовной академии, в 1903 г. – ректор МДА. В 1903 г. хиротонисан во епископа Волоколамского, викария Московской епархии. С 1909 г. – епископ Каширский, викарий Тульской епархии. В 1914–1917 г. – архиепископ Алеутский и Северо-Американский. Член Поместного Собора 1917–1918 гг. С 1918 г. архиепископ Нижегородский. В 1922 г. примкнул к обновленческому расколу, обновленческий «митрополит» Одесский, затем Вятский (до сентября 1924 г.). Принимал участие в обновленческом «Поместном Соборе» 1923 г., после смещения епископа Антонина (Грановского) был избран председателем обновленческого ВЦС, переименованного в августе 1923 г. в «Священный Синод». В 1923–1924 гг. также преподавал в обновленческой Московской богословской академии. С августа 1924 г. не принимал активного участия в руководстве обновленческих церковных структур, хотя до 1934 г. продолжал числиться постоянным членом обновленческого Синода. Умер вне общения с Православной Церковью.

установлении более прочных и ясных отношений между Церковью и государством». Обновленцы писали, что после шести лет применения декрета ясно видны коррективы, вносимые в него жизнью, «вследствие чего появилось много несогласных друг с другом разъяснений и дополнений». Несогласие последующих законодательных актов, по мнению Совещания, объяснялось враждебностью к декрету Патриарха Тихона и «прежней церковной власти». Этим обновленцы объясняли строгое отношение советского законодательства к Церкви, по существу выступая в роли непрошенных адвокатов большевиков. Их мысль была понятна: с радикальным изменением церковного курса (т. е. с их, обновленцев, приходом) наступил момент для пересмотра взаимоотношений Церкви и государства соответственно новым условиям и жизненным требованиям¹²⁰.

Чего же добивались обновленцы?

Ни много ни мало, как введения того, чего еще не было, во-первых, и поправки к тому, что уже существовало в государственно-церковных отношениях, во-вторых.

В первой части своего ходатайства обновленцы просили обусловить право общин избирать себе служителей «в согласии с внутренним уставом» религиозного культа; права утверждения приходских советов с визой епархиального или викарного управления; отмены («во имя принципа свободы совести») ограничений, связанных с религиозными убеждениями для всех граждан СССР; полноты гражданских прав для служителей культа и членов их семейств (т. е. права быть членами профсоюзов, обучать детей в государственной школе наравне с прочими гражданами и т. д.); разрешения вопроса о квартирах служителей культа, а также о сторожах и церквях; переработки налоговой системы в отношении к церковным общинам и служителям культа; беспрепятственного допущения открытия пастырских школ, издания духовных книг и журналов и т. д.¹²¹

Во второй части ходатайства обновленцы просили власть не подвергать никаким незаконным ограничениям лишь за одну принадлежность к числу членов религиозных общин; предоставить

.....

¹²⁰ В Совет Народных Комиссаров СССР. Великого Предсоборного Совещания Российской Православной Церкви петиция // Тульские епархиальные ведомости. 1924, 1 сент. № 3. С. 1.

¹²¹ См.: Там же. С. 2–3.

служителям культа и членам их семейств права на социальное обеспечение, поступление на государственную службу и т. п.; подтвердить органам власти на местах право на беспрепятственное отправление публичных религиозных обрядов и церемоний, вытекавших из потребностей культа; в законодательном порядке оградить Церковь и ее служителей от публичных оскорблений и издевательств и т. д.¹²²

Как видим, ходатайство сводилось к тому, чтобы добиться у власти признания всех основных гражданских прав за представителями церковного мира. Обновленцы просили изменить существовавшую к тому времени практику и ликвидировать все ограничения для них как политических «лишенцев». Привело ли это ходатайство к позитивным результатам?

Не привело и не могло привести, поскольку власти вовсе не желали изменять положение. Обновленцам следовало бы обратить внимание на то, как советские правоведы объясняли декрет (выше я писал, цитируя профессора П.В. Гидулянова, что отделение Церкви от государства представлялось максимумом уступки в пользу религии, к тому же уступки, рассчитанной на переходное время).

К середине 1920-х годов официальные характеристики, связанные с восприятием Православной Церковью декрета от 20 (23) января 1918 года, окончательно оформились, заложенные в них идеи оказались необыкновенно востребованы отечественными пропагандистами, агитаторами и исследователями, надолго пережив своих составителей и «оформителей».

Каково было отношение к декрету официальных советских властей и партийных деятелей в 1920-е годы? Однозначно можно сказать только то, что декрет никогда не подвергался публичной критике или пересмотру, наоборот – всегда подчеркивалось его исключительное значение.

Для начала можно вспомнить характеристики декрета, данные «главным безбожником» СССР Емельяном Ярославским. В середине 1920-х годов он публикует статью «Церковь и государство в СССР», предназначенную для зарубежного читателя (статья выходит в Германии в «Ежегоднике по вопросам политики – хозяйства – рабочего движения» на 1925/26 год – «Jahrbuch für Politik-Wirtschaft

.....
¹²² См.: Там же. С. 3–4.

und Arbeiterbewegung»). В обыкновенном для большевиков стиле Ем. Ярославский напоминал, что Церковь всегда была на стороне правивших классов, что во время Октябрьской революции Поместный Собор предал большевиков анафеме, а Патриарх Тихон объявил им войну. Более того, духовенство стало деятельно участвовать в Гражданской войне на стороне белых, организовывало «Иисусовы» и «Богородичные» полки¹²³. Короче говоря, по мнению автора, духовенство изначально заняло нелояльную позицию по отношению к новой власти.

В таком контексте Ем. Ярославский и упоминает декрет от 20 (23) января 1918 года, составленный в духе программы РКП. Далее он цитирует параграф 13 партийной программы, начинающийся словами о том, что РКП по отношению к религии не удовлетворяется декретированным уже отделением Церкви от государства и школы от Церкви.

Чем же «удовлетворялась» и руководствовалась партия? Убедением, «что лишь осуществление планомерности и сознательности во всей общественно-хозяйственной деятельности масс повлечет за собой полное отмирание религиозных предрассудков». Партия стремилась разрушить связь между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды, но считала необходимым «заботливо избегать» всякого оскорбления религиозных чувств своих верующих граждан¹²⁴.

Как видим, все достаточно «корректно» – в духе ленинской «свободы совести». Не государство и партия виноваты в эскалации напряженности, а Церковь, «реакционное духовенство». Более того, существующее в СССР законодательство об отделении Церкви от государства, по заявлению Ем. Ярославского, гораздо более последовательно, чем соответствующие законодательства капиталистических стран, «так как почти во всех демократических государствах церковные организации, формально отделенные от государства, фактически пользуются поддержкой этого государства, являясь орудием капиталистического государства». С другой стороны,

.....

¹²³ См. подр.: *Ярославский Ем. Церковь и государство в СССР // Против религии и Церкви / Ярославский Ем. Т. 1. Октябрьская революция. Религия и Церковь. М., 1932. С. 100.*

¹²⁴ См.: Там же. С. 100–101.

ни в какой другой стране антирелигиозная пропаганда не достигла таких успехов, как в Стране Советов¹²⁵. Смысл понятен и прост: Церковь в СССР перестала быть «орудием» власти, следовательно, стала свободной.

Но значило ли это, что с ней новая власть не вела борьбы?

Конечно, нет, и Емельян Ярославский громко заявил об этом тогда же, в 1925 году, но уже в советском журнале. В статье «Восьмилетие борьбы с религией», опубликованной в годовщину Октябрьской революции в «Безбожнике», он признавал, что «*декрет об отделении Церкви от государства*, словно обухом по голове, ударил сотни тысяч паразитов в рясах, ермолках, чалмах и цилиндрах». Духовенство и религиозные организации, подчеркивал Ем. Ярославский, «были одной из деятельных сил *против* нашей революции». По этой-то причине, в годы Гражданской войны, когда республику душили разруха и голод, «революция не могла оставить в покое церковные контрреволюционные организации. Она провозгласила в декрете отделение Церкви от государства, свободу совести, т. е. свободу веровать или не веровать, свободу быть религиозным и свободу быть безбожником. Она должна была повести и повела борьбу с религией. Первой ласточкой на этом фронте была «Революция и Церковь», которую издавал Наркомюст»¹²⁶. О журнале «Революция и Церковь», прилагательно к истории декрета от 20 (23) января 1918 года, необходимо говорить отдельно, здесь же следует заметить иное обстоятельство: свобода совести *по-советски* предполагала и предусматривала *активную* борьбу с религией, борьбу государственного масштаба. На этом и акцентировал внимание Ем. Ярославский, упоминая провозглашенное ленинским Совнаркомом в 1918 году отделение Церкви от государства и школы от Церкви.

Один раз вспомнил о декрете и И.В. Сталин. В сентябре 1927 года, беседуя с американской рабочей делегацией, он среди прочего заявил: «Мы ведем пропаганду и будем вести пропаганду против религиозных предрассудков. Законодательство страны таково, что каждый гражданин имеет право исповедовать любую религию. Это дело совести каждого. Именно поэтому и провели мы отделение Церкви от государства. Но, проведя отделение Церкви от государства

.....

¹²⁵ См.: Там же. С. 105.

¹²⁶ *Его же*. Восьмилетие борьбы с религией // Там же. С. 254–255.

и провозгласив свободу вероисповедания, мы вместе с тем сохранили за каждым гражданином право бороться путем убеждения, путем пропаганды и агитации против той или иной религии, против всякой религии»¹²⁷.

Заметим, что в то время, когда вождь Страны Советов произносил эти слова, действовала Конституция, принятая в 1924 году, где положения об отделении Церкви от государства вообще не было. Не было в стране и специального положения, определявшего права и обязанности религиозных обществ (последнее появится спустя почти два года). Но религиозная политика властью не игнорировалась, направляясь ОГПУ. Летом того года вышла известная «Декларация» митрополита Сергия (Страгородского)¹²⁸, которую власть

.....
¹²⁷ Сталин И.В. Беседа с первой американской рабочей делегацией (9 сентября 1927 г.) // Вопросы ленинизма / Сталин И.В. М., 1935. С. 192.

¹²⁸ Сергий (в миру Страгородский Иван Николаевич, 1867–1944) – Патриарх Московский и всея Руси (с 1943). Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия (1890). Принял монашеский постриг, архимандрит (1894), магистр богословия (1895). С 1901 г. – епископ, викарий Санкт-Петербургской епархии и ректор (с 1899) Санкт-Петербургской духовной академии. С 1905 г. архиепископ Финляндский. Член Предсоборного Присутствия (1906), председатель Предсоборного Сопровожения при Св. Синоде (с 1912). С 1911 г. – постоянный член Св. Синода, с 1913 г. – председатель Миссионерского совета и исполняющий обязанности председателя Учебного комитета при Св. Синоде. С 1917 – архиепископ Владимирский, в том же году возведен в сан митрополита. Член Поместного Собора 1917–1918 гг. В 1921 г. несколько месяцев находился в заключении в Бутырской тюрьме. В 1922 г. уклонился в обновленческий раскол, подчинился обновленческому ВЦУ. После выхода Патриарха Тихона из заключения покаялся и был принят им в сущем сане. С 1924 г. – митрополит Нижегородский. С 10 декабря 1925 г. – Заместитель Патриаршего Местоблюстителя (согласно распоряжению Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского)). С декабря 1926 г. по апрель 1927 г. находился в заключении. 16 июля 1927 г. выпустил знаменитую «Декларацию» (Послание) об отношении Православной Российской Церкви к Советской власти. С 1934 г. митрополит Московский и Коломенский, имел титул «Блаженнейшего» и право ношения двух пангий. С 1937 г. Патриарший Местоблюститель. 8 сентября 1943 г. Архиерейским Собором был избран Патриархом Московским и всея Руси.

могла рассматривать как свой успех. На таком фоне И.В. Сталин и упомянул об отделении Церкви от государства, заявив о свободе вероисповедания. Трудно ответить на вопрос, специально (или нет) было им сказано о свободе вероисповедания, – ведь названная свобода гораздо уже свободы совести. Но факт остается фактом: вождь декларативно утверждал право граждан исповедовать любую религию.

Значило ли это, что отношения с религиозными организациями, наконец наладились (в духе большевистских требований и задач)?

Вовсе нет. Продолжая далее разговор о религии и утвердительно ответив на вопрос о подавлении реакционного духовенства, И.В. Сталин выразил сожаление о том, «что оно не вполне еще ликвидировано. Антирелигиозная пропаганда, – продолжал он, – является тем средством, которое должно довести до конца дело ликвидации реакционного духовенства»¹²⁹. Комментировать прозвучавшую сентенцию затруднительно, ибо понять, что значит ликвидация «реакционного духовенства» путем антирелигиозной пропаганды так же трудно, как и объяснить, кого имел в виду И.В. Сталин, говоря о «реакционном духовенстве». На десятом году советской власти вопрос о «ликвидации» выглядел достаточно провокационным. Он таким и был. В таком духе в СССР и писались работы, посвященные религии и Церкви. Вспоминали о «свободе» и здесь же писали о «реакционерах», борьба с которыми – насущная задача.

Так, в частности, подавал материал известный борец «безбожного фронта» Б.П. Кандидов. В 1930 году он выпустил книгу очерков и материалов, посвященную религиозной контрреволюции 1918–1920 годов и интервенции. Вопрос о декрете от 20 января для него – понятный и в принципе решенный. Автор пишет об «особой ненависти церковников» к декрету. Отмечая провозглашение свободы совести и отход всех церковных богатств «в собственность трудового народа», Б.П. Кандидов подчеркивает, что ответом на это явились директивы Собора о непризнании декрета и планомерной борьбе против его применения в жизнь. «В целях антисоветской работы

.....

¹²⁹ Там же. С. 193. Показательно, что в следующем – 11-м – издании «Вопросов ленинизма» И.В. Сталин не стал помещать свою беседу с первой американской рабочей делегацией.

в 1918 году, – иллюстрировал свой тезис автор, – духовенство принимается за усиленную организацию крестных ходов, этих своеобразных политических демонстраций, во время которых открыто (например, в Ленинграде, Орле) пели монархические гимны»¹³⁰. Объяснять что-либо далее Б.П. Кандидову необходимости не было – указания на контрреволюционность духовенства в революционный период к началу 1930-х годов стало общим местом.

Разумеется, по-иному смотрели на данный вопрос русские аналитики, оказавшиеся в эмиграции. И.А. Ильин, например, в речи, произнесенной 23 февраля 1930 года в Берлине (спустя год переработанной, дополненной и изданной в качестве статьи), характеризовал действия большевиков в отношении религии и Церкви как «разгул провозглашенного воинствующего материализма и атеизма»¹³¹. 1918–1922 годы он рассматривал как первый штурм религии и Церкви, когда вся борьба большевиков была единой по сущности и цели – «на уничтожение было обречено все, и все погибало»¹³². Он писал о репрессиях против иерархии и духовенства, отмечая, как наряду с этим изначально были приняты «карательные меры для конфискации церковного имущества, секуляризации брака, материалистического и атеистического обучения народа»¹³³.

Таким образом, его опосредованная оценка декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви была сугубо отрицательной. Период конца 1920-х – начала 1930-х годов, который некоторые советские авторы эпохи перестройки называли недолгим временем нормализации государственно-церковных отношений¹³⁴, И.А. Ильин рассматривал в сугубо негативном ключе – как закономерное продолжение большевистских антицерковных действий, начало которым было положено в первые месяцы существования Советской власти.

.....
¹³⁰ Кандидов Б.П. Религиозная контрреволюция 1918–20 гг. и интервенция : очерки и материалы. М., 1930. С.22.

¹³¹ Ильин И.А. Против безбожия // Собр. соч. / Ильин И.А. М., 1998. Т. 7. С. 230.

¹³² Там же. С. 231.

¹³³ Там же. С. 232–233.

¹³⁴ См. напр.: Бессонов М.Н. Православие в наши дни. М., 1990. С. 193.

Приблизительно в то же время свою оценку декрету от 20 января (обыкновенно называемому декретом от 23 января) дал в «Очерках по истории русской культуры» и П.Н. Милюков. Как уже говорилось выше, издание декрета он рассматривал как ответ большевиков «на все демонстрации, с которыми они были еще не в состоянии справиться». Отмечая, что декрет систематизировал все предыдущие распоряжения Советской власти и устанавливал принципы, перешедшие затем в параграф 13 советской Конституции, историк полагал, что его (декрета) положения стали применяться на практике не раньше издания особых инструкций (появившихся 24 августа 1918 года)¹³⁵. Но главное, что он замечает, – это преимущественная направленность декрета именно против Православной Церкви.

Одним из первых П.Н. Милюков подчеркнул принципиальный момент религиозной политики большевистского руководства: «они ни в коем случае не желали иметь дело с представителями церковной иерархии». Обратив внимание на передачу предметов культа «группе» прихожан, которая отныне только и имела право приглашать священника, подчинявшегося обязанностям простого гражданина, П.Н. Милюков указал на очевидные последствия этого решения: игнорирование всех остальных церковных объединений. Они «как бы не существовали для новой власти и оставались делом личного частного и добровольного согласия верующих. Все центральное управление Церкви – синодское, епархиальное, благочинное – таким образом, считалось отмененным»¹³⁶. Отделение Церкви от государства, подчеркивал исследователь, в Советской России не означало стремления государства занять нейтральное положение по отношению к Церкви. Напротив, коммунистическое государство принимало сторону противников религии и обязывалось энергично против нее бороться, поскольку компартия при советском режиме сливалась с государством.

Следовательно, П.Н. Милюков, всегда являвшийся сторонником «формулы Кавура» («*Chiesa libera nel stato libero*»)¹³⁷, не

.....

¹³⁵ См.: Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. С. 210–211.

¹³⁶ Там же.

¹³⁷ «Свободная церковь в свободном государстве» (итал.).

оценивал декрет в категориях демократического права. Для него было очевидно, что «партия Третьего Интернационала», объявив борьбу с религией и антихристианскую пропаганду общепартийным и общепролетарским делом, «применяла к ней обычные способы классовой борьбы с буржуазией». Объясняя это, исследователь писал, что ко времени второй сессии Поместного Собора данное обстоятельство еще не совсем выяснилось, да и сама прочность новой власти была под сомнением. «Но во всяком случае, декрет <...> ставил вопрос ребром. На него надо было немедленно реагировать. При известном нам уже настроении Собора было ясно, какова будет эта реакция»¹³⁸.

П.Н. Милюков не пишет о контрреволюционности духовенства, не употребляет хлестких выражений советской печати, что удивления, конечно же, вызывать не может; он не оправдывает и не критикует действия священноначалия, прекрасно понимая психологическую подоплеку последних. «Демократическая» установка декрета на отделение Церкви от государства не смутила старого сторонника их обоюдного «отдаления». П.Н. Милюков прекрасно понимал, что в идеологически пристрастном государстве (в таком как советское – воинствующе атеистическом) не может быть подлинной свободы совести, о которой он мечтал в период Думской монархии, являясь противником сохранения всех политических привилегий за официальной тогда Церковью.

Наблюдения и оценки старого историка, писавшего о пристрастном отношении Советской власти к Церкви, подтверждались работами, выходящими в СССР в конце 1930-х годов. Специально о декрете работ тогда не писали, но в различных статьях о нем вспоминали, особенно в юбилейном 1938 году. Тогда свет увидел специальный сборник, посвященный двадцатилетию отделения Церкви от государства, выпущенный Государственным антирелигиозным издательством. Сборник включал девять статей, взятых из советских периодических изданий (из газет «Правда» и «Литературная газета», а также из журналов «Антирелигиозник» и «Под знаменем марксизма»). Все они были опубликованы в конце 1937 и в начале 1938 годов. Сборник предназначался массовому читателю, а его авторы были широко известны в атеистической среде. Это

.....
¹³⁸ Там же. С. 213.

были: Ем. Ярославский, М.М. Шейнман, Ф.М. Путинцев, Ф.Н. Олещук, Ф. Мегружан, Ю. Коган, Д. Михневич и И. Узков. Редактором сборника выступал Ф.Н. Олещук, в слове «От редакции» назвавший важнейшим мероприятием Октябрьской революции «освобождение трудящихся от гнусного наследия эксплуататорского прошлого – гнета Церкви»¹³⁹.

Открывался сборник двумя статьями Ем. Ярославского, первая из которых, вероятно, была специально написана для него. По существу, начало первой статьи – пересказ опубликованной ранее работы «Церковь и государство в СССР», но далее следовали добавления – о статье 124 Сталинской Конституции, ссылки на слова самого вождя, произнесенные, как мы знаем, в 1927 году. Указания данной статьи на то, что массы все более отчетливо видят: религия не помогает строить счастье на земле, а является тормозом строительства¹⁴⁰, удивления не вызывают, как не вызывают удивления и указания второй статьи Ем. Ярославского, служащей своеобразным комментарием к гарантированному Конституцией 1936 года избирательному праву и для духовенства. «Но, допуская существование религиозных организаций для отправления культа, – поучал автор, – коммунисты совершили бы большую ошибку, если бы позволили религиозным организациям выйти за рамки, отведенные для них советским законодательством, нарушить советскую Конституцию и превратиться в политические организации, выдвигающие свои кандидатуры в Советы депутатов трудящихся. Это означало бы, что религиозные общества собирают верующих не только для молитвы, но и организуют их политически»¹⁴¹.

Доходчиво и просто, как он умел, Ем. Ярославский объяснял читателям (а статья его впервые была опубликована в «Правде»), что духовенство не имеет никакого иного права, кроме права избирать предложенных кандидатов в депутаты – не более, что государство в ином случае будет смотреть на религиозную организацию как на политическую, со всеми вытекавшими отсюда последствиями.

.....
¹³⁹ От редакции // XX-летие отделения Церкви от государства. М., 1938. С. 2.

¹⁴⁰ См.: *Ярославский Ем.* Пролетарская революция и Церковь // Там же. С. 8.

¹⁴¹ *Его же.* Церковь и государство в СССР // Там же. С. 14.

Нужно ли было говорить о них в конце 1937 года – вопрос риторический.

Следующая статья М.М. Шейнмана, первоначально появившаяся в «Литературной газете» 5 февраля 1918 года, была более агрессивной и жесткой. Ссылки на то, что «декрет имел громадное значение для освобождения широких масс трудящихся от религиозных пут и для ослабления реакционной поповщины»¹⁴², нужны были только для того, чтобы вплотную подойти к главной тогда теме – о врагах народа. «Церковники» – принципиальные враги, это основная мысль статьи. «Борьба всех и всяких религиозных организаций против Советского Союза и коммунизма не прекращалась ни на один день, – заявляет автор. – Поджигатели войны имеют в лице князей Церкви своих лакеев и агентов. Внутри страны верхушка церковных организаций, как это показал ряд фактов, вместе с троцкистско-бухаринскими бандитами и шпионами вредит нашему строительству, используя религию в интересах и целях врагов нашей родины»¹⁴³. М.М. Шейнман не особо задумывался над тем, что сей пассаж полностью дезавуирует любое заявление о свободе совести в СССР, ибо дарованная декретом «свобода»

.....
¹⁴² Шейнман М.М. Отделение Церкви от государства // Там же. С. 15.

¹⁴³ Там же. С. 18. Впрочем, в статье о 20-летию декрета, тогда же опубликованной на страницах «Ленинградской правды», М. Шейнман был менее агрессивен, только однажды упомянув о том, что декрет имел исключительное значение «и для борьбы с контрреволюцией, прикрывающейся религией». Разумеется, он писал о «ярости церковников», недовольных принятием декрета, приводил статистические данные, свидетельствовавшие о практической пользе декрета для трудящихся Страны Советов. Но главное, на что он обращал внимание, было утверждение: СССР – единственная в мире страна, где существует подлинная свобода совести. «За истекшие 20 лет последовательного проведения декрета об отделении Церкви от государства, – резюмировал М.М. Шейнман, – достигнуты большие успехи в деле раскрепощения сознания трудящихся от пут религии. Правильная, умелая постановка антирелигиозной пропаганды принесет новые успехи в этой области» (См.: Шейнман М. Двадцать лет декрета об отделении Церкви от государства // Ленинградская правда. 1938, 3 февр. № 27 (6915). Четверг. С. 3). Как видим, «правильность» декрета оценивалась сугубо в контексте успехов антирелигиозной борьбы, и не иначе.

так и не привела к «примирению» Церкви с Советской властью: «борьба» с ней «церковников» не прекращалась никогда. Но о логике тогда не слишком задумывались, предпочитая хлесткость фраз здравому смыслу.

Точно так же описывалась ситуация со свободой совести и в следующей статье – Ф.М. Путинцева, опубликованной ко дню двадцатилетия декрета (5 февраля 1938 года) в «Правде». Набор выражений в ней был обычен для того времени; автор писал, как «плохо» было со свободой совести при царизме, как «сейчас» плохо обстоят дела со свободой совести в капиталистических странах и как «хорошо» все в СССР. Корни религии в Стране Советов подорваны, утверждал Ф.М. Путинцев, и хотя религия не отмерла, десятки миллионов человек освободились от ее дурмана. Впрочем, предрассудки живучи, их используют религиозные деятели в контрреволюционных целях. «Известны вражеские махинации церковников во время выборов в Верховный Совет СССР, их попытка истолковать в контрреволюционном духе соответствующие статьи Сталинской Конституции. За спиной церковников стоят антисоветские элементы, которые не раз пытались и будут пытаться вредить советскому государству»¹⁴⁴.

Вывод напрашивался сам собой: если предрассудки используются даже спустя двадцать лет после принятия декрета, значит, «церковники» принципиально не могут «перевоспитаться», стать достойными гражданами своей страны. Что же в таком случае оставалось делать? За ответом, вероятно, следовало обращаться к известным своей справедливостью (и беспощадностью) «компетентным органам», хотя автор к ним и не отсылал.

Пятая статья сборника принадлежала перу его редактора Ф.Н. Олещука и первоначально была опубликована в первом номере журнала «Под знаменем марксизма» за 1938 год. Она имеет налет некоторой «академичности», если вообще о таковой можно говорить прилагательно к идеологической работе начала 1938 года. Автор напоминал читателям о том, что декрет был законодательным осуществлением требований партийной программы большевиков и, конечно же, указаний Ленина-Сталина, что его появление

.....
¹⁴⁴ Путинцев Ф.М. Церковь и государство // XX-летие отделения Церкви от государства. С. 23.

духовенство встретило «враждебностью, злобой и проклятиями», что в течение двадцати лет «церковники» неоднократно пытались его нарушить и вернуть утерянные привилегии¹⁴⁵.

Но, очертив и так известную схему, автор немедленно переключился на иную повестку, актуальную и вовсе не академическую. Вслед за коллегами по атеистической деятельности, Ф.Н. Олещук вспомнил о врагах народа, но представил дело в несколько ином свете, чем упомянутые выше публицисты. Он вспомнил о врагах народа, извращавших политику партии и в отношении религиозных организаций, о том, как они проникали в структуры, занимавшиеся антирелигиозной работой, и вели там вредительскую деятельность. Разобраться во всем этом неискушенному читателю было крайне трудно, поскольку получалось, что «враги народ» – церковники и «враги народа» – антирелигиозники действовали как бы заодно, тем самым подрывая устои страны. Понимали ли они это – неизвестно, хотя, Церковь, конечно, в любом случае объявлялась пережитком эксплуататорского строя в сознании людей¹⁴⁶.

Последующие статьи, опубликованные в сборнике «XX-летие отделения Церкви от государства», были взяты из журнала «Антирелигиозник» за 1937 (№ 12) и 1938 (№ 1–2) годы. Ничего нового в них, как и в предшествующих, не было: опять те же утверждения о подлинной свободе совести в СССР, о резком неприятии декрета духовенством – в соответствовавших моменту выражениях («светская и духовная контрреволюция подняла дикий вой»¹⁴⁷), о печальном положении со свободой совести при царизме и т. п., и все же в этих статьях были некоторые пассажи, достойные упоминания.

Так, в статье Ф. Мегружана давался краткий экскурс в историю европейского свободомыслия, затрагивался вопрос об истории свободы совести в России (хотя и в чрезвычайно специфической форме), рассказывалось об истории принятия декрета¹⁴⁸. О врагах народа здесь практически не говорилось, но подчеркивалось, что «декрет открыл широчайшие возможности для преодоления реакционного

.....
¹⁴⁵ См.: Олещук Ф.Н. К 20-летию декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви // Там же. С. 31–32.

¹⁴⁶ См.: Там же. С. 33, 34.

¹⁴⁷ Мегружан Ф. Исторический декрет // Там же. С. 48.

¹⁴⁸ См.: Там же. С. 36–38 и др.

религиозного мировоззрения»¹⁴⁹. Мировоззрение «церковников», как видим, изначально воспринималось как реакционное. Следующая статья, написанная совместно Ф. Мегружаном с Ю. Коганом, должна была служить иллюстрацией к предыдущей и посвящалась истории подавления свободы совести при царизме¹⁵⁰.

По такому же лекалу создана и следующая работа Д. Михневича – только уже о подавлении свободы совести за рубежом. Д. Михневич не забыл подчеркнуть, что за границей большинством авторов буржуазных конституций свобода совести понимается однобоко – как свобода вероисповедания, а также, что «Церковь – открытый противник всех сил, добивающихся создания народного фронта против фашизма и войны»¹⁵¹. Таким заявлением и Русская Церковь ставилась под подозрение в потворстве «темным силам». Случайным это назвать было бы неверно.

Формально политически «нейтральной» была завершавшая сборник статья И. Узкова о религиозном законодательстве РСФСР. В ней автор излагал основные правила, регулировавшие жизнь религиозных организаций России – постановление ВЦИК и СНК РСФСР о религиозных объединениях от 8 апреля 1929 года с внесенными 1 января 1932 года – теми же ВЦИК и СНК РСФСР – изменениями, а также инструкцию постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросам культов («О порядке проведения в жизнь законодательства о культах») от 16 января 1931 года¹⁵². О том, нарушаются ли властью настоящие правила, И. Узков, разумеется, умалчивал.

Как видим, сборник в целом был выдержан в духе неприимой борьбы с религией, декрет от 20 (23) января 1918 года трактовался как акт, позволявший эффективно вести эту борьбу. Сборник можно назвать документом эпохи воинствующего богоборчества, ссылаться на который советские исследователи последующих лет не спешили (исключения редки). Но именно поэтому, убежден,

.....
¹⁴⁹ Там же. С. 52.

¹⁵⁰ См.: Коган Ю., Мегружан Ф. Подавление свободы совести при царизме // Там же. С. 55–74.

¹⁵¹ Михневич Д. Подавление свободы совести за рубежом // Там же. С. 83, 88.

¹⁵² См. подр.: Узков И. Законодательство РСФСР о религиозных культах // Там же. С. 90–96.

он представляет несомненный интерес – и как памятник довоенной борьбы с «врагами народа», и как социально-психологический документ, позволяющий понять, что идеология очень часто не сопрягается со здравым смыслом и логикой, даже когда эти здравый смысл и логика окрашены в партийные цвета.

Дополнительным доказательством сказанному может быть названа статья известного нам Б.П. Кандидова, опубликованная в «Известиях» также к 20-летию юбилею декрета. Стиль и форма статьи вполне соответствовали эпохе обострения классовой борьбы. Известный антирелигиозник подчеркивал, что «мудрый» и «гуманнейший» ленинский закон навеки разрушал связь Церкви и государства, «на деле» обеспечивая подлинную свободу совести. Гуманность декрета, по мнению автора, не была оценена «всероссийским церковным съездом» (т. е. Поместным Собором). Следуя логике Б.П. Кандидова, необходимо признать сие обстоятельство вполне закономерным – ведь Патриарх Тихон, по его словам, «черносотенец» и «погромщик», а духовенство – «черная банда церковников». Все они, понятно, действовали в союзе с иностранными шпионами и белогвардейскими заговорщиками, готовившими убийство Ленина и совершавшими множество контрреволюционных преступлений в помощь интервентам. В конце концов замыслы «церковников» не удалась, а Советская власть – победила, закрепив свои достижения в Сталинской Конституции¹⁵³.

Одним из важных достижений Б.П. Кандидов и называл свободу совести, означавшую свободу отправления религиозных культов и свободу антирелигиозной пропаганды. Иллюстрируя удивительный демократизм большевиков, автор вспомнил выступление Сталина на Чрезвычайном VIII Всесоюзном съезде советов, отвергшем поправку о запрещении религиозных обрядов – как несоответствующую духу новой советской Конституции. Веру нельзя запрещать, административными методами бороться с религией недопустимо, толковал прописные истины Б.П. Кандидов, делая акцент на коммунистическом просвещении и разъяснении трудящимся исторической классовой роли религии и Церкви в прошлом и настоящем. Указание на настоящее дорогого стоит: в конце концов, прошлое омрача-

.....

¹⁵³ См.: Кандидов Б.П. Исторический декрет : к 20-летию декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви // Известия. 1938, 5 февр. № 30 (6497). Суббота. С. 3.

лось пресловутым союзом царской власти и Православной Церкви, однако за истекшие с тех пор 20 лет можно было бы искоренить все, что мешало жить веселее и радостнее (а не только уменьшить число религиозных организаций в СССР со 100 тысяч в 1917 году до 30 тысяч в 1938-м).

Нет, в том-то и заключалось дело, напоминал автор статьи, что «во главе многих религиозных организаций донныне стоят последыши реакционного царского епископата, выходцы из прежних эксплуататорских классов и антисоветских партий. За последний год, – вдохновлено писал Б.П. Кандидов о 1937-м, – доблестные наркомвнудельцы вскрыли и ликвидировали ряд вредительских, диверсионных террористических и шпионских шаек, созданных агентами иностранных разведок с участием православного, католического, лютеранского и магометанского духовенства и сектантских проповедников». Каждый честный советский гражданин, указывалось в статье, поможет советской разведке разоблачать и уничтожать шпионов и диверсантов в поповской рясе, тем более что «нередко религиозная маска является лишь прикрытием лазутчиков врага»¹⁵⁴.

Что же получалось?

Получалось, что декрет существовал и восторженно оценивался на фоне постоянных происков классового врага, врага религиозно «замаскированного». Но к кому же тогда следовало проявлять «чуткость» в духе ленинского декрета? Ответ был прост и банален: к «каждому верующему». Попадало ли в это число духовенство, специально не указывалось, но из статьи можно было вынести впечатление о том, что наиболее вероятный ответ – отрицательный. К тому же освобождение от религиозного дурмана должно было вестись одновременно с воспитанием новых кадров антирелигиозных пропагандистов и воинствующих безбожников. Получалось, что подлинная свобода совести (по-советски) была свободой бороться с церковной «контрреволюцией», которая понималась максимально широко и «отделялась» от абстрактного «каждого верующего» карающим мечом доблестного НКВД. Похожие мысли (в духе времени) высказывал и М.М. Шейнман, заявлявший, как указывалось выше, что «церковники» – принципиальные враги.

.....
¹⁵⁴ Там же.

Впрочем, в те годы выходили и/или писались не только статьи, но и специальные работы, в которых рассматривался или упоминался декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. В этой связи стоит вспомнить труд Н.Ф. Платонова «Православная Церковь в 1917–1935 гг.» и две небольшие книжки, выпущенные в 1939 году: Ф.Н. Олещука – «Борьба Церкви против народа» и Н.К. Амосова – «Октябрьская революция и Церковь».

Работа Н.Ф. Платонова представляет не только (и не столько) научный, сколько социально-психологический интерес. Написанная бывшим обновленческим «митрополитом» за короткий срок (в первой половине 1939 года), она стала своеобразной идеологической «данью», «выплатой», которой Н.Ф. Платонов зарабатывал право на жизнь. Будучи после вынужденного отречения научным сотрудником Музея истории религии Академии наук СССР, он приступил к написанию исследования по истории Православной Церкви новейшего времени, разумеется, в духе времени и с учетом требований воинствующего безбожия. Начавшаяся вскоре война помешала Н.Ф. Платонову закончить книгу, а в 1942 году в блокадном Ленинграде он умер (по некоторым данным, принеся церковное покаяние). Его работа была издана спустя почти два десятилетия спустя¹⁵⁵.

В традиционном для советской историографии сталинского периода духе он пишет о декрете от 20 (23) января 1918 года и о событиях, этому сопутствовавших. Послание Патриарха Тихона от 19 января 1918 года «с анафематствованием Советской власти» (!) Н.Ф. Платонов, разумеется, характеризует как контрреволюционное¹⁵⁶. По его мнению, «церковники сознательно обходили молчанием величайшую идею ленинского декрета об отделении Церкви

.....

¹⁵⁵ См.: Платонов Н.Ф. Православная Церковь в борьбе с революционным движением в России (1900–1917 гг.) // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Т. 4. М.; Л., 1960. С. 103–209; *Его же*. Православная Церковь в 1917–1935 гг. // Там же. Т. 5. М.; Л., 1961. С. 206–271. Необходимо подчеркнуть, что работа Н.Ф. Платонова, в соответствии с новым временем, когда сталинский политический язык вытеснялся новой партийной речью, была подвергнута самой беспощадной редакторской правке. О самом Н.Ф. Платонове речь пойдет ниже.

¹⁵⁶ См.: *Его же*. Православная Церковь в 1917–1935 гг. С. 216.

от государства, школы от Церкви и о свободе совести – освобождение людей от обязанности верить в потусторонний мир и признание религии частным делом для государства, но зато они сильно шумели вокруг так называемой “священной собственности” Церкви (имея в виду земли и другое имущество) как самом важном в религии»¹⁵⁷.

Как видим, все излагается в ставшем к тому времени традиционным русле воинствующего антиклерикализма с акцентом на корыстности побуждений православного духовенства. Духовенство, по мысли Н.Ф. Платонова, желало руками верующих оградить собственное «паразитическое» существование, но это не удалось. Передовые слои рабочих, крестьян, солдат и матросов приветствовали декрет, да и среди верующих стали слышаться протесты против занятой высшим духовенством позиции. Заявив об этом, автор решил подкрепить слова примером из «Церковных ведомостей» за 1918 год, указав на помещенные там сообщения о восстании «низов» против клириков, лишении последних земли и даже отказе содержать священников¹⁵⁸. Как и во многих других местах своего опуса, Н.Ф. Платонов фальсифицировал документы, на которые ссылался.

Действительно, на указанных им страницах «Церковного вестника» помещались материалы, но они были о нестерпимом положении духовенства Приуралья и Сибири, об имевших место в духовной среде происках клириков, о наличии «темных и озверевших элементов» среди паствы. Короче говоря, речь шла о тех грандиозных проблемах, с которыми столкнулась Церковь после 1917 года – не больше и не меньше. Кроме того, приведенные Н.Ф. Платоновым материалы как бы «вырваны» из общего контекста, ибо являются составной частью рубрики «Епархиальная жизнь»¹⁵⁹.

Но для него все это, полагаю, не принципиально. Главное – громко заявить о том, что после издания декрета от 20 (23) января 1918 года, «контрреволюционная работа подавляющей массы духовенства развернулась во всю ширь»¹⁶⁰. Не останавливаясь на

.....
¹⁵⁷ Там же. С. 218.

¹⁵⁸ См.: Там же. Сноска 59.

¹⁵⁹ См. подр.: Епархиальная жизнь // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918, 1/14 мая. № 15–16. С. 528–536.

¹⁶⁰ Платонов Н.Ф. Православная Церковь в 1917–1935 гг. С. 218.

данной констатации, автор писал и о попытке Церкви незаконно использовать вообще декреты Советской власти – для перестройки собственных учреждений и направления их против революции¹⁶¹. Настрой работы – непримиримый, «классовый» (в сталинском понимании слова). Конец 1930-х годов, когда писалась работа Н.Ф. Платонова, был временем, когда доказывать церковную «реакционность» нужды не было, – была необходимость в сугубом осуждении этого «реакционного» института, и только. Н.Ф. Платонов, как мог, выполнял социальный заказ, оформляя его, по возможности, «научнообразно».

Единственно, что заслуживает быть специально отмеченным, так это издание его работы в 1961 году. Подчеркнем: работа бывшего обновленческого «митрополита» в хрущевскую эпоху была существенно сокращена и откорректирована. Причины этого вполне понятны: в качестве научного сотрудника Музея истории религии Н.Ф. Платонов заключил трудовое соглашение на написание объемной книги о «реакционной деятельности Православной Церкви – от времени правления императора Николая II до середины 1930-х годов». Та часть его работы, в которой писалось о декрете, называлась «Православная Церковь – прислужница буржуазии (1917–1923 гг.)» – просто и доходчиво. Сама же глава на интересующую нас тему носила название «Поповские провокации в связи с декретом 23 января 1918 г.» и составляла 51 машинописную страницу с авторской корректурой. При публикации в V томе «Ежегодника Государственного музея истории религии и атеизма» текст рукописи составил немногим более 10 книжных страниц (с 216-й по 226-ю).

Среди выпущенных кусков текста были, в частности, столь резкие и пристрастные характеристики позиции Православной Церкви, что их авторство составило бы честь самым рьяным борцам с «мракобесием» и «клерикализмом» в СССР. «Церковники сознательно лгали и лгут, – утверждал Н.Ф. Платонов в рукописи, – когда говорят, что их контрреволюционные мероприятия были вызваны возмущением верующих против декретов Советской власти касательно

.....
¹⁶¹ «На местах в епархиях созывались епархиальные собрания, съезды духовенства, устраивались собрания приходских советов, в храмах проводились митинги, – писал Н.Ф. Платонов, – и везде верующих старались возбудить против Советской власти, организовать на борьбу с проведением в жизнь ее декретов» (Там же. С. 222).

Церкви. Напротив, документы показывают, что сами церковные верховоды делали все, чтобы вызвать эксцессы среди верующих, провоцировали последних на выступления против власти. Но только это плохо кончилось»¹⁶². Что значит плохо – объяснялось далее, в рассказе о событиях в Александро-Невской лавре. Смысл заявленного был очевиден: доказать, что единственным виновником всех случившихся после прихода к власти большевиков эксцессов в области церковно-государственной политики была Церковь.

Более того, «извращение действий Советской власти, провоцирование кровавых столкновений особенно умножились после издания исторического ленинского декрета о свободе совести, опубликованного 23 января 1918 года»¹⁶³. Крестные ходы верующих рассматривались Н.Ф. Платоновым как провокации церковников, действовавших «вместе со всеми врагами Пролетарской власти». Неудачи «попов» объяснялись стойкой выдержкой рабоче-крестьянских масс и неизменно принципиальной линией партии и правительства в вопросе об отношении к религии и Церкви¹⁶⁴. Удивительно, как точно уловил Н.Ф. Платонов не только «веяния времени», но и новый стиль изложения истории, стиль, который в дальнейшем будет модифицироваться, улучшаться, но глобально (качественно) вплоть до «перестройки» уже не изменится! Создавая свой опус в условиях острой фазы борьбы Сталина с многочисленными «врагами народа», когда слово «заговор» или словосочетание «контрреволюционная организация» были у всех на слуху, Н.Ф. Платонов использовал политические трафареты для объяснения проблем в церковно-государственных отношениях, вызванных декретом от 20 (23) января 1918 года.

«Несмотря на то что фактически верующие в массе своей совершенно безболезненно проводили в жизнь декреты Советской власти, касавшиеся Церкви и ее обрядов (уничтожение юридического значения за церковным браком и под.), верхи Церкви еще

.....

¹⁶² Платонов Н.Ф. Поповские провокации в связи с декретом 23 января 1918 г. (Глава из исследования «Православная Церковь на службе буржуазии (1914–1923 гг.)») // Архив Государственного музея истории религии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 293. Л. 6.

¹⁶³ Там же. Л. 7.

¹⁶⁴ См.: Там же. Л. 12.

настойчивее, еще озлобленнее стали домогаться восстановления старых порядков, – писал Н.Ф. Платонов, переходя от исторических передергиваний к откровенной фантастике. – Видя отсутствие себе поддержки в широких массах верующих, архиереи и их приспешники из духовенства и мирян, сговорившись с политическими [деятелями. – С.Ф.] из партий кадетов, меньшевиков, эсеров и других предателей революции, решили сосредоточить все дело помощи контрреволюционным элементам страны в тесном кругу приходских советов и епархиальных советов, которые заменили собой, согласно постановлению Собора об управлении Православной Церкви, прежние консистории. Опираясь в своей деятельности эти контрреволюционеры в рясах и без ряс могли только на приходской актив, группировавшийся в разного рода братствах и др. церковных организациях».

Вывод из заявленного следовал убийственный: «к лету 1918 года в Церкви создавалась разветвленная организация, ставившая своей задачей действовать под революционным флагом в интересах контрреволюционных партий и группировок»¹⁶⁵. То, что кадеты никогда не позиционировали себя как «православную» силу, а партии меньшевиков и эсеров вообще в большинстве своем состояли из атеистов (и уж в любом случае – из противников имперской модели церковно-государственных отношений), ничего не значило. Идея контрреволюции, по логике тех лет, неизбежно должна была объединить всех противников большевиков. Это и стремился показать бывший богослов Н.Ф. Платонов. То, что его работа в том виде, как он ее подготовил, вовремя не увидела свет, а была опубликована спустя почти два десятилетия после кончины *покаявшегося* автора – достаточно показательный исторический урок, в первую очередь представляющий психологический интерес.

Отдельно следует сказать о публикациях Ф.Н. Олещука и Н.К. Амосова. Особенно показательна работа первого автора, в которой рассказывается о «контрреволюционной деятельности» представителей практически всех религиозных течений – православных попов, сектантских «братцев», мусульманских мулл, ксендзов и пасторов, еврейских раввинов, буддийско-ламаистского духовенства и даже шаманов. Все они – «церковники», выступающие в роли шпионов и диверсантов, стремящихся нанести вред социалистическому

.....
¹⁶⁵ Там же. Л. 49–50.

строительству и борющихся против Сталинской Конституции. Но все же главный акцент делался на разоблачении «вражеской сути» православного духовенства, которое с самого начала заняло позицию непримиримых врагов советского строя. Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви автор характеризует как выдающееся действие, уникальное в мировой истории. «Экономическое могущество Церкви было сломлено, – писал Ф.Н. Олешук, – а это не могло не подорвать влияния церковников на отсталые массы трудящихся. Школа была освобождена от влияния Церкви, и преподавание детям Закона Божьего воспрещалось. Школа вооружала подрастающую молодежь знанием истинной науки».

Для Ф.Н. Олешука «совершенно понятно», что «церковники» встретили декрет крайне враждебно и «поповщина» мобилизовала все силы для организации сопротивления проведению декрета в жизнь. Что же он делали? Оказывается, устраивали ночные (!) службы, по ночам (!) совершали вокруг храмов крестные ходы и распространяли ложные слухи о гонениях на Церковь и о преследованиях духовенства. Поместный Собор безуспешно толкал религиозные массы на контрреволюционное восстание. Но, несмотря на все это, декрет был проведен в жизнь. К 1920 году на территории Советской России ликвидировали 673 монастыря и передали «трудовому крестьянству» 827540 десятин монастырской земли¹⁶⁶. Как видим, автор воспроизвел уже известную нам схему и привел данные, еще в 1920-е годы приведенные в работе Н.М. Лукина (правда, без упоминания об этом).

Однако Ф.Н. Олешук, в отличие от своих предшественников, не стремился доказать верность положений большевистского декрета от 20 (23) января – для него это была очевидность, не требовавшая доказательств. Его цель состояла в том, чтобы громко заявить о неизменной «контрреволюционной сущности» духовенства, которое невозможно «исправить». Оно как тогда, так и сейчас стремится только к одному – нанести максимальный вред Стране Советов, ибо «религия в корне враждебна интересам трудящихся». В этом, подчеркивал Ф.Н. Олешук, многих верующих убедили последовавшие после Октября годы Гражданской войны, «когда Церковь открыто была

.....
¹⁶⁶ См.: Олешук Ф.Н. Борьба Церкви против народа. [М.], 1939. С. 21–22.

на стороне контрреволюции и открыто помогала борьбе белогвардейцев и интервентов против первого в мире рабоче-крестьянского государства»¹⁶⁷. Поэтому у читателя не должно было вызывать сомнений утверждение автора об усиливающемся год от года отходе верующих СССР от религии и констатация того, что «наша страна по праву может называться страной воинствующего атеизма»¹⁶⁸. Рост безбожия – закономерный итог «изменения лица» Советской страны¹⁶⁹.

Но можно ли забывать, что «пока еще» среди значительных слоев трудящихся религиозные «пережитки» сохраняются?

Нельзя, считает автор, не забывая, впрочем, заметить, что верующий «робок в своих дерзаниях, непоследователен в своих решениях», «не может быть сознательным строителем нового общества – коммунизма». Борьба против религии должна вестись, но – при помощи убеждений, в антирелигиозной пропаганде и агитации необходим осторожный подход к верующим¹⁷⁰. Получалась парадоксальная картинка: с верующими необходимо «работать», а с духовенством – бороться. Такова была диалектика сталинизма 1930-х годов в религиозном вопросе.

В принципе такой же подход исповедовал и автор другой агитационной брошюры – Н.К. Амосов, хотя некоторые важные отличия и дополнения возможно отметить. Начнем с дополнений. Так, автор вспоминает о патриаршем послании 19 января 1918 года, которое характеризует как демонстративное анафематствование Советской власти¹⁷¹. Получалось, что Церковь с самого начала была настроена против нового революционного государства. Почему так получилось – не объяснялось, но для понимавших *ту действительность* нужды в комментариях не было. Если Церковь всегда стояла на стороне «помещиков и капиталистов», могла ли она встретить решения Советской власти как-то иначе? Отсюда и указание на «особенное ожесточение», с которым встретили «церковники»

.....

¹⁶⁷ Там же. С. 100.

¹⁶⁸ Там же. С. 101.

¹⁶⁹ См.: Там же. С. 103.

¹⁷⁰ См.: Там же. С. 105, 107.

¹⁷¹ См.: Амосов Н.К. Октябрьская революция и Церковь. М., 1939. С. 20.

декрет от 20 (23) января. Однако их попытки толкнуть верующие массы на контрреволюционное восстание провалились, декрет полностью провели в жизнь, благодаря чему в СССР, «единственной стране в мире, была осуществлена полная свобода совести. Каждый гражданин получил право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой»¹⁷².

Снова и снова советские агитаторы стремятся противопоставить духовенство и верующих, доказать, что интересы у них разные и что декрет об отделении Церкви от государства великолепно защищает интересы последних. «Защита», впрочем, не мешает бороться против религии как одного из наиболее вредных пережитков капитализма в сознании людей, как пережитка, подрывающего уверенность людей, поддерживающего темноту и невежество, освящающего частнособственнические привычки и помогающего врагам народа в борьбе против первого в мире социалистического государства. Получалось, что в гуманном СССР, отдавая отчет в истинной сущности религии, тем не менее религию не преследовали – свобода совести существовала для всех, за религиозные убеждения правительство никого никогда не преследовало, во внутреннюю жизнь религиозных общин никогда не вмешивалось¹⁷³.

Удивительный альтруизм! Есть, чем восторгаться. Для чего нужно было делать такое странное заключение? Полагаю, что причина тому – изменение политической ситуации в стране (если работа Ф.Н. Олещука была подписана к печати в начале 1939 года, то работа Н.К. Амосова – уже в конце). Полностью (или даже частично) отказаться от риторики предшествующих лет было невозможно, но не учитывать новые реальности также было нельзя. В Европе разгоралась война, Советский Союз, заключивший соглашение с гитлеровской Германией, расширял свои границы. На новых территориях проведение религиозной политики в духе воинствующего богоборчества 1930-х годов исключалось. Требовалось изменить (скорректировать) тактику, меньше говорить о «контрреволюционности попов» в настоящем, акцентируя внимание на религиозных «пережитках» и свободе совести. Работа Н.К. Амосова, как мне кажется, и стала своеобразным ответом на это требование времени.

.....

¹⁷² См.: Там же. С. 20–21.

¹⁷³ См.: Там же. С. 68.

Начавшаяся вскоре Великая Отечественная война заставила Сталина кардинальным образом изменить отношение к «реакционному духовенству» и свернуть атеистическую пропаганду. В 1942 году вождь позволил Московскому Патриархату во главе с митрополитом Сергием (Страгородским) выпустить замечательно оформленную книгу «Правда о религии в России», в которой в сталинском стиле рассказывалось о положении Церкви в Советском Союзе. Те, кого совсем недавно советская пресса аттестовывала не иначе, как «реакционерами» и «врагами народа», получили возможность «правдиво» рассказать о себе. Этот рассказ не мог обойтись и без упоминания интересующего нас декрета. Составители книги вынуждены были заявить, что декрет обеспечивает Церкви право и возможность жить и вести религиозные дела согласно требованию веры, но – «поскольку это не нарушает общественного порядка и прав других граждан».

Декрет, оказывается, имел громадное значение для оздоровления внутрицерковной жизни: если до революции Церковь находилась «в служении» у государства, а то, в свою очередь, охраняло и оберегало Церковь, распространяя опеку на весь церковно-административный строй¹⁷⁴, то после издания декрета гнет, лежавший над Церковью долгие годы, был снят, и она освобождена от внешней опеки¹⁷⁵. По мнению составителей книги, это принесло внутренней жизни Церкви огромную пользу. Религиозные деятели выражали радость по поводу того, что Церковь перестала быть господствующей и связывать религиозную совесть других исповеданий, ведь в принципе Церковь гнать никого не может, тень какого-либо насилия ей чужда¹⁷⁶.

Получалось, что до издания декрета, при царизме, Церковь связывала «религиозную совесть» других исповеданий и сама не имела никакой внутренней свободы. И первое и второе утверждения как минимум спорны и требуют корректировки, но никакой корректировки, разумеется, от составителей «Правды о религии в России» ожидать было нельзя. Их задача состояла в том, чтобы дать устраивавшую официальную власть трактовку государственно-церковных

.....

¹⁷⁴ См.: Правда о религии в России. М., 1942. С. 21.

¹⁷⁵ См.: Там же. С. 24.

¹⁷⁶ См.: Там же.

отношений и, естественно, отметить в позитивном ключе действие декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Поставленная задача была решена. Не вдаваясь в подробности, составители книги во главе с митрополитом Сергием (Страгородским) отметили только, что проведенное государством отделение «некоторыми из верующих не было в достаточной мере оценено. Раздались голоса: Советская власть преследует Церковь, лишает ее законных прав»¹⁷⁷. Однако далее развивать тему не стали, поскольку и так было понятно, что эти голоса давно смолкли, а декрет «в достаточной мере» оценили.

В нашу задачу не входит разбор и оценка указанной книги, однако необходимо сказать, что многими современниками, жившими в эмиграции, она была встречена с осуждением. Для них официальное богоборчество Советов являлось синонимом большевизма. В соответствии с этим и оценивалась книга. Для примера можно взять статью И.А. Ильина «О Церкви», увидевшую свет в 1947 году. Непримиимый к большевизму И.А. Ильин подчеркивал, что Православная Церковь с самого начала революции была обречена на истребление, поскольку, как духовный организм, противостояла «этому неслыханному в истории начинанию» (т. е. революции. – С. Ф.)¹⁷⁸. Результат противостояния был известен, но вот в 1942 году появляется «Правда о религии в России». «Кто читал эту книгу, зная историческую правду, того охватывало чувство головокружения и ужаса, – писал И.А. Ильин. – Это был поток заведомой, вызывающей, бесстыдной лжи...»¹⁷⁹.

Кто же составил книгу?

Для него очевидно, что не церковные деятели. Убеждение основывается на том, что «в передовой статье» образованный митрополит Сергей, историк Церкви, называет Димитрия Донского «святым», каковым тот тогда не являлся. Митрополит сделать такую ошибку не мог. Следовательно, он статьи совсем не писал: «Она была написана за него, вместо него в недрах советских учреждений, потом была поставлена его подпись и приложен портрет...

.....
¹⁷⁷ Там же.

¹⁷⁸ Ильин И.А. О Церкви в СССР // Собр. соч. / Ильин И.А. С. 359.

¹⁷⁹ Там же. С. 365.

Если так поступили с главою Церкви и официальным редактором сборника, – продолжал строить цепь рассуждений философ, – то ясно, как составлялись и остальные статьи. Эта книга есть, следовательно, обычный тоталитарный фокус, показанный наивным обывателям некоммунистического мира, воображающим, что свобода слова и печати существует и в советской стране... А внутри России этот сборник или не читался совсем, или же читался как очередной препарат советской пропаганды»¹⁸⁰.

К сожалению, И.А. Ильин не во всем оказался прав. Прежде всего, за передовую статью он принял обращение митрополита Сергия от 22 июня 1941 года («Пастырям и пасомым Христовой Православной Церкви»). Написано оно было не для «Правды о религии в России», а по случаю нападения фашистской Германии на СССР. Авторство митрополита Сергия никогда не подвергалось сомнению. Там, действительно, есть слова о Димитрии Донском, но вот в каком контексте: «Вспомним святых вождей русского народа, – писал владыка, – например Александра Невского, Димитрия Донского, полагавших свои души за народ и родину. Да и не только вожди это делали»¹⁸¹. Насколько по этой фразе можно судить о «безграмотности» составлявшего послание – ответить затрудняюсь. Да и не в этом заключалось дело.

Книга, резко охарактеризованная И.А. Ильиным, действительно, была «тоталитарным фокусом» и издавалась вовсе не для распространения в России; однако предположение о том, что реальными ее авторами были представители известных советских учреждений, неверное. Митрополит Сергей должен был пойти на предложение издать скандальную «Правду...» постольку, поскольку это помогло ему укрепить почти полностью разрушенную в СССР церковную структуру. Цена укрепления была исключительно высока, но это иная тема. В данном случае важно отметить, что Московская Патриархия вынужденно отказалась от соборного осуждения декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, приняв аргументы, ранее использовавшиеся в политических целях обновленцами. Попытки вписаться в созданную без участия Церкви и против нее схему государственно-церковных отношений, изменившихся

.....
¹⁸⁰ Там же. С. 366.

¹⁸¹ Правда о религии в России. С. 16.

в ходе войны, предусматривали известное самобичевание и «признание прежних ошибок». Одной из таких «ошибок» и было первоначальное непризнание Православной Церковью декрета от 20 января 1918 года.

Спустя пять лет после издания «Правды...» Московская Патриархия опубликовала книгу «Патриарх Сергий и его духовное наследство», обширный раздел которой был посвящен положению Церкви после кончины Первосвятителя. Несмотря на то что раздел касался 1944–1947 годов, именно в нем нашлось место словам о восприятии церковным сознанием декрета об отделении Церкви от государства. Подошли к теме издавека, отметив, как «на пути внутренних страданий Церковь собрала много горьких и сладких плодов самопознания». Среди «плодов» назывались «блестяще разработанные идеи Православия, и нерадение о деле Божием, и многочисленные примеры высокой святости и самоотречения». Но самое важное, оказывается, заключалось во внимательном отношении Церкви к окружающему внешнему миру, хорошее понимание его запросов, жажда правды и крайние заблуждения. «А с такими приобретениями, – говорилось в книге, – Русская Церковь оказалась способной не только к духовному единению с западными народами, но и к осуществлению идеала религиозной свободы, которая стала достоянием Церкви после отделения от государства»¹⁸².

Итак, идеал религиозной свободы как высшая ценность оказался доступен для Церкви лишь после принятия декрета, когда, наконец, она научилась внимательно относиться к внешнему миру. «Учеба» же проходила трудно, ибо «полученная свобода породила в Церкви на первых порах разномыслия, споры, церковные смуты и расколы. Появились реформаторы, водрузившие “иные олтари” (т. е. обновленцы. – С.Ф.), и если бы в нашей Церкви не было Патриарха Тихона, то волны страстей могли бы увлечь ее в бездну. Но Патриарх сохранил Церковь от падения, явившись тем средоточием церковной жизни, к которому потянулись все положительные силы Церкви»¹⁸³.

.....
¹⁸² Ведерников А.В., доцент. Русская Православная Церковь после кончины Патриарха Сергия // Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 319.

¹⁸³ Там же.

Разномыслия, таким образом, Церковь победила благодаря Патриарху Тихону, сумев достойно воспользоваться свободой. О послании 19 января 1918 года, разумеется, ничего не говорилось, как не говорилось и о решениях Поместного Собора – то было бы некстати.

В сложившихся в первой половине 1940-х годов отношениях Церкви и государства священноначалие Московской Патриархии стремилось обходить острые моменты послереволюционной истории, обращая внимание только на то, что «разномыслия» преодолели, а благо декрета – поняли и оценили. Это стало своеобразным *credo* Церкви при упоминании о событиях 1917 – 1922 (и последующих) годов. Коррективы вносились, но не те, которые могли бы изменить сущностную оценку государственно-церковных отношений.

Так, спустя десятилетие, в 1958 году, в сборнике, посвященном рассмотрению устройства, положения и деятельности РПЦ, церковные авторы постарались связать воедино восстановление патриаршества и декрет от 20 (23) января 1918 года. – Если восстановление патриаршества явилось «знаменем жизненности» Церкви и преддверием ее возвращения в сферу заботы о спасении душ («в собственную сферу деятельности»), то открыта она (сфера) была декретом об отделении Церкви от государства. Декрет позволил РПЦ, как и другим религиозным организациям страны, свободно осуществлять свою религиозную жизнь, «поскольку она не нарушает общественного порядка и не ущемляет прав других граждан»¹⁸⁴.

Оговорка обязательная и показательная, так как нарушение общественного порядка при случае можно толковать достаточно произвольно, да и «ущемление прав» не сводилось в строгий перечень, имевший обязательный характер. Не понимать этого составители сборника не могли, как не могли на страницах официального издания откровенно заявить о реальном положении дел. Вновь приходилось писать «вообще» – о возникших после получения Церковью «свободы» «разномыслиях» и «спорах», о том, как враждебные новому государственному строю элементы распространяли за границей «ложные слухи» о несвободе Церкви в России и о ее притеснениях

.....
¹⁸⁴ Русская Православная Церковь : Устройство. Положение. Деятельность. М., 1958. С. 7–9.

властью. Церковным авторам приходилось играть по правилам, установленным их идейными противниками, лишь смягчая выражения и заявления последних. Например, в рассматриваемом нами сборнике, его составители указывали, что «отдельные настроения отдельных лиц и небольших групп тонули в море народного чувства преданности своей Советской власти, за которую народ боролся на всех фронтах того времени», и резюмировали: «А наша Православная Церковь всегда была с народом, и потому все истинно церковные люди, все положительные силы Церкви остались верными своим историческим традициям и не дали враждебным силам увлечь Церковь в бездну падения»¹⁸⁵.

Как видим, здесь уже церковные события прочно вписаны в советский исторический официоз: Советская власть – народная власть, Церковь – тоже всегда была и есть с народом, следовательно, не поддержать новый социалистический строй и увлечься «в бездну падения» она не могла. Признание Советской власти и дарованной ею «свободы совести» оказывалось для Церкви фактом, вытекавшим из логики исторического развития страны! Однако привела ли эта «переориентация» к тому, что в официальных работах советских авторов о Церкви стали писать менее жестко? Едва ли, хотя тональность работ, издававшихся в 1950-е – 1960-е годы, несколько изменилась.

Одной из первых работ, выпущенных в 1950-е годы, стала статья В.Д. Бонч-Бруевича, директора Государственного музея истории религии и атеизма, многолетнего исследователя религии, друга и соратника В.И. Ленина, лучше многих знавшего реальное состояние государственно-церковных отношений в СССР, равно как и трагическую историю этих отношений. Статья была написана в 1954 году, тогда же опубликована во втором выпуске «Вопросов истории религии и атеизма» и в дальнейшем переиздавалась. То, что В.Д. Бонч-Бруевич написал эту работу именно в 1954 году, объясняется идеологически: тогда ЦК КПСС выпустил два постановления (от 7 июля и от 10 ноября), в которых поднимались вопросы отношения партии к религии и Церкви. Правда, если первое посвящалось анализу «крупных недостатков в научно-атеистической пропаганде и мерам по ее улучшению», то второе указывало на

.....
¹⁸⁵ Там же. С. 9.

ошибки в проведении этой пропаганды¹⁸⁶. После смерти И.В. Сталина новые вожди еще не определились в том, какую политику в религиозном вопросе им проводить (хотя стратегическая цель и оставалась неизменной). Этим, думается, и были вызваны названные постановления: первое, резкое, в духе 1930-х годов, а второе – более корректное, делавшее акцент на необходимости проведения идеологической борьбы материалистического мировоззрения против мировоззрения религиозного¹⁸⁷.

В.Д. Бонч-Бруевич в любом случае должен был «отреагировать», указав, что никаких нарушений свободы совести в СССР нет и не было. Этим, полагаю, и была вызвана его статья. Выдержанная в достаточно корректном (по советским меркам) тоне, статья, разумеется, не обходила вопрос оценки ленинского декрета. В.Д. Бонч-Бруевич, конечно же, заявлял о последовательном («до конца») проведении в стране отделения Церкви от государства, называл декрет от 20 (23) января 1918 года одним из главных законодательных актов Октябрьской революции, приводил его текст. Утверждалось, что он положил конец насилию над совестью людей, прекратил практику существования господствующих и гонимых Церквей¹⁸⁸.

То была констатирующая часть работы; далее автор упоминал о недовольстве, вызванном декретом, «остатков старого общества» и «религиозной тьмы и мракобесия». Короче говоря, всех тех, кто был врагами нового строя. К этим врагам неминуемо причислялись и члены Поместного Собора (о его постановлении, выпущенном по поводу декрета, В.Д. Бонч-Бруевич также написал)¹⁸⁹. Приведенные утверждения можно считать данью прошлым построениям, хотя и изложенным без прежнего, 1930-х годов, надрыва. Думается, для

.....

¹⁸⁶ См.: Постановление ЦК КПСС о крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения. 7 июля 1954 г. // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 8. М., 1985. С. 428–432.

¹⁸⁷ См.: Постановление ЦК КПСС об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения. 10 ноября 1954 г. // Там же. С. 446–450.

¹⁸⁸ См. подр.: *Бонч-Бруевич В.Д.* Свобода совести в СССР // *Избранные атеистические произведения / Бонч-Бруевич В.Д. М., 1973. С. 45–47.*

¹⁸⁹ См.: Там же. С. 51–52.

этого работа и создавалась: автор убеждал читателей в том, что трудящиеся приветствовали декрет, почему-де «контрреволюционные затеи церковников не могли иметь успеха»¹⁹⁰. Фраза о трудящихся – ключевая, ведь среди них были не только атеисты, но и верующие. Власть Советов – власть «народная», следовательно, ее укрепление должно было вести и к признанию Церковью закона, обеспечившего «всем гражданам свободу совести».

В.Д. Бонч-Бруевич следует этой логике, утверждая, что укрепление Советской власти приводило к тому, что деятели различных религиозных организаций и Церквей все реже и реже нарушали декрет¹⁹¹. Понятно, о каких бы то ни было нарушениях принципов свободы совести со стороны власти речь не идет и идти не может, но уже то, что постулируется уменьшение нарушений со стороны религиозных организаций, симптоматично. Эта модификация старой оценки «церковников» звучит как «новое слово».

Четыре года спустя, уже в конце 1950-х годов, издательством Академии наук СССР была опубликована специальная монография, посвященная проблеме отделения Церкви от государства и школы от Церкви. Она принадлежала перу московского исследователя М.М. Персица. Безусловно, эта работа была выдержана в духе борьбы с «религиозными пережитками» и в первой своей части затрагивала историю союза Церкви и государства в царской России. История излагалась традиционно для тех лет, что удивления вызывать не может: в конце концов, и авторы Московской Патриархии заявляли о «ненормальности» имевшего место «союза» до 1917 года. Вторая часть работы, состоявшая из четырех глав, затрагивала эпоху 1917–1919 годов. Автор рассматривал сам декрет, начало его осуществления, отношение к нему духовенства и, отдельно, – трудящихся.

По словам М.М. Персица, декрет сыграл значительную роль в деле упрочения Советской власти, «на деле» разорвав вековые связи Церкви и государства, отменив ограничения прав граждан по вероисповедному признаку и упразднив привилегии религиозных организаций, составлявшие «одно из основных условий подавления свободы совести»¹⁹². Автор писал, что декрет, как и другие законо-

.....
¹⁹⁰ Там же. С. 52.

¹⁹¹ См.: Там же. С. 53.

¹⁹² Персиц М.М. Отделение Церкви от государства и школы от Церк-

дательные акты Советского государства, в тот период проводился в жизнь «в обстановке жестоких классовых битв»¹⁹³. Со сказанным не поспоришь, хотя характеристика этих битв, по известным причинам, была сознательно односторонней.

Отдельно рассматривал автор вопрос об осуществлении декрета, разобрав историю организации VIII (ликвидационного) отдела НКЮ. Он напомнил, что первоначально (13 апреля 1918 года) при НКЮ организовали специальную Комиссию, в которую входили представители семи наркоматов и религиозные деятели. Однако работу Комиссии удовлетворительным назвать было нельзя: многие не являлись на ее заседания либо выступали против основных положений декрета (как мы помним, то была Комиссия, о создании которой писал в «Известиях» М. Горев). В конце концов, 8 мая 1918 года, Совнарком и постановил образовать при НКЮ специальный отдел¹⁹⁴.

Реконструируя историю создания механизма по проведению в жизнь декрета, М.М. Персиц не забывал подчеркивать, что «в условиях пролетарской диктатуры отделение Церкви от государства означает свободу исповедовать любую религию, а также свободу отказа от всякой религии и проведения атеистической пропаганды»¹⁹⁵. Исходя из этого положения, полагаю, только и возможно адекватно (т. е. в контексте времени) оценивать, как и что писали по поводу декрета от 20 (23) января 1918 года советские исследователи. В любом ином случае они были бы «антисоветскими».

Разумеется, как и В.Д. Бонч-Бруевич, М.М. Персиц писал о «понимании» и «сочувствии», с которым большинство трудящихся города и деревни встретили опубликование и проведение в жизнь декрета, и, в противоположность, – о взрыве «злости и ненависти», которым отозвались на декрет разбитые эксплуататорские классы¹⁹⁶. Поместный Собор традиционно (и справедливо) рассматривался как враг «религиозных» начинаний Советского государства. Для

.....
ви в СССР (1917–1919). М., 1958. С. 109.

¹⁹³ Там же. С. 110.

¹⁹⁴ См.: Там же. С. 111–112.

¹⁹⁵ Там же. С. 130.

¹⁹⁶ Там же. С. 131.

автора было ясно, что «контрреволюционные» призывы и выступления Церкви, тогда же разоблачавшиеся советской печатью, были обманом, поскольку-де «Советское правительство не ущемляет права верующих». Ограничение же гражданских прав духовенства являлось временной мерой, вызванной его активным противодействием Советской власти и участием в контрреволюционной войне¹⁹⁷.

Чем успешнее шло социалистическое строительство, тем более менялась и позиция религиозных учреждений в СССР. Еще до Великой Отечественной войны некоторые руководители религиозных организаций, по словам М.М. Персица, убедились в том, что их враждебное отношение к советскому строю отталкивает от них верующих трудящихся. Соответственно, в политической ориентации религиозных организаций стал намечаться поворот в сторону лояльного отношения к советскому строю; затем на такую позицию встало большинство церковных деятелей в СССР¹⁹⁸.

Так была упрощена и выхолощена реальная история государственно-церковных отношений двух первых десятилетий существования Советской власти, когда одна сторона представляется олицетворением гуманизма и справедливости, а другая – изображается карикатурно и исключительно в негативных красках. Смысл этого понятен: подчеркнуть, что декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви провозгласил принципы свободы совести, остающиеся «незыблемой основой политики партии и Советского государства в области религиозных отношений»¹⁹⁹.

Если и по прошествии сорока лет со дня публикации декрета эти принципы успешно действуют, то они не могут быть не верны. Других доказательств приводить не требуется (в духе ленинской фразы об учении Маркса, которое всесильно, потому что верно). Все враги социалистического строя объявлялись изначально неправыми, и Церковь, не желавшая после Октябрьского переворота 1917 года безоговорочно признавать и одобрять большевистские действия и законы, характеризовалась соответствующим образом. Однако «церковный фактор» в тот период специально не рассматривали.

.....
¹⁹⁷ Там же. С. 142.

¹⁹⁸ Там же. С. 196.

¹⁹⁹ Там же.

Показательно, что в «Истории гражданской войны в СССР», третий том которой увидел свет в 1957 году, практически не нашлось места для характеристики церковной политики и противодействия Собора большевикам. Авторы отделались только одной сентенцией: «возглавлявший реакционное православное духовенство Патриарх Тихон выпустил обращение к верующим, в котором угрожал предать анафеме всех, кто будет поддерживать Советскую власть»²⁰⁰. Любопытно, что Патриарх в «Истории гражданской войны» «угрожал», а не «предал» анафеме. В конце 1930-х годов писали по иному – о «демонстративном анафематствовании Советской власти». Но все это – частности. Суть в том, что историю Гражданской войны лишили «церковного контекста»; не писали и о декрете.

Однако это не значило, что интерес к декрету у отечественных исследователей отсутствовал. То, что по каким-то причинам игнорировали авторы «Истории гражданской войны в СССР», становилось в те годы предметом изучения религиоведов. Одним из них, широко известным в Советском Союзе, был тогда М.И. Шахнович – крупнейший знаток истории религии и атеизма, автор фундаментальной монографии, посвященной изучению критики религии в трудах В.И. Ленина.

В своей работе М.И. Шахнович уделил место и изучению декрета от 20 (23) января 1918 года, напомнив разработку французского закона об отделении Церкви от государства. Далее кратко рассказав о предыстории разработки декрета, его проекте, сравнив текст со статьей В.И. Ленина «Социализм и религия» и декретом Парижской Коммуны²⁰¹, ученый указал на его исключительное значение. «Он закрепил завоевания Великой Октябрьской социалистической революции в области свободы совести, – писал М.И. Шахнович, – дал ей законодательную гарантию, ликвидировал все средневековые привилегии Церкви, покончил с религиозными преследованиями, устранил насилие над совестью. Все граждане получили равенство в правах независимо от их отношения к религии»²⁰².

.....

²⁰⁰ История гражданской войны в СССР. Т. 3. М., 1957. С. 213.

²⁰¹ См. подр.: Шахнович М.И. Ленин и проблемы атеизма : критика религии в трудах В.И. Ленина. М.; Л., 1961. С. 566; 570–572.

²⁰² Там же. С. 572.

По большому счету, М.И. Шахнович сказал здесь не более, чем авторы книги «Правда о религии в России»: в существовавших идеологических рамках иначе быть и не могло. Ученый справедливо подчеркивал, что, будучи основным законодательным актом, определявшим положение религиозных организаций в СССР, декрет явился основой для Конституции РСФСР и продолжал далее оставаться законодательным актом, из которого исходили и который развивали все другие советские законодательные положения о культурах. В 1918–1919 годах, по словам автора, декрет повсеместно провели в жизнь²⁰³.

«Свобода совести в СССР, – писал М.И. Шахнович, – ничего общего не имеет с попытками клерикального ее истолкования как права неограниченной деятельности для религиозных организаций и как свобода произвола для духовенства»²⁰⁴. Это было напоминание о существовавших тогда правовых нормах, определявших положение религии в Советском Союзе, конституционных ограничениях, в рамках которых Православная Церковь (равно как и любая другая легальная религиозная организация страны) могла строить свою жизнь. Работа М.И. Шахновича может быть названа одной из первых попыток светских исследователей СССР в рамках существовавших правил, сводя к минимуму идеологический «шлейф», описать, в том числе, и историю интересующего нас декрета от 20 (23) января 1918 года.

В дальнейшем, в 1960-х – 1970-х годах, советские исследователи и пропагандисты регулярно обращались к теме, связанной с историей государственно-церковных отношений в первый период Советской власти, и, соответственно, писали о декрете от 20 (23) января. В 1962 году, например, была издана работа И. Михалева «Церковь в прошлом и теперь»²⁰⁵, а два года спустя в очередном выпуске «Вопросов религии и атеизма» появилась статья В.Е. Ладоренко «К вопросу об изменении политической ориентации Русской Православной церкви (1917 – 1945)»²⁰⁶.

.....
²⁰³ См.: Там же. С. 577.

²⁰⁴ Там же. С. 579.

²⁰⁵ См.: Михалев И. Церковь в прошлом и теперь. Казань, 1962.

²⁰⁶ См.: Ладоренко В.Е. К вопросу об изменении политической ориентации Русской Православной Церкви (1917–1945) // Вопросы

Статья В.Е. Ладоренко показательна тем, что автор критикует Церковь, используя в качестве своего оружия «Правду о религии в России». Подобное «оружие» для многих советских исследователей было чрезвычайно удобным способом критиковать послереволюционную деятельность Поместного Собора и Патриарха Тихона в отношении Советской власти в целом и декрета от 20 (23) января 1918 года в частности, не отказываясь от обвинительной риторики. Упомянутый автор подчеркивал «особую злобу церковников», вызванную обнародованием декрета, писал о воззвании Патриарха Тихона, грозившего церковным проклятием его авторам и исполнителям. Перевирая факты, он даже процитировал пассаж о том, что «всякий признающий декрет об отделении Церкви от государства объявляется предателем и предается анафеме»²⁰⁷. Откуда он взял подобное заявление (закавычив его), не понятно.

Но В.Е. Ладоренко важно было поддержать тезис об умысле «церковников», распространявших «лживую версию о гонениях на православную веру», и использовавших «заведомую клевету» для охраны интересов и привилегий Церкви под видом защиты религии руками верующих²⁰⁸. Ответ на вопрос, почему же «церковникам» это не удалось, был вполне прогнозируем: «широкие слои трудящихся приветствовали декрет об отделении Церкви от государства и заявляли протест против позиции духовенства». За поддержкой своего тезиса автор обратился к «митрополиту» Александру Введенскому, еще в 1923 году на обновленческом «Соборе» говорившему, что ожесточенная борьба Церкви против проведения декрета в жизнь вызвала 1414 кровавых эксцессов²⁰⁹. Для доказательства правильности церковной политики большевиков, особенно в период нового, хрущевского, наступления на Церковь, оказывались хороши все средства.

Изменилась ли риторика советских исследователей и пропагандистов атеизма после отставки Н.С. Хрущева? По форме – немного, по существу – ничуть.

В пятидесятилетний юбилей Советской власти из печати вышел сборник «По этапам развития атеизма в СССР», открывавшийся

.....
истории религии и атеизма: сб. статей. Вып. 12. М., 1964. С. 106–123.

²⁰⁷ Там же. С. 109.

²⁰⁸ См.: Там же. С. 110.

²⁰⁹ См.: Там же.

статьей редактора – Н.П. Красникова – «Великая Октябрьская социалистическая революция и провозглашение свободы совести»²¹⁰. Никак не изменяя принятым в отечественной историографии правилам, автор в патетических тонах говорил о декрете и о роли В.И. Ленина в его разработке, приводил текст декрета. По словам Н.П. Красникова, декрет воплотил в жизнь требования трудящихся масс, выраженные в первой программе РСДРП и работе Ленина «Социализм и религия»²¹¹. «Воплощение в жизнь» означало уничтожение всех форм союза Церкви и государства, конец самодержавной опеки над совестью граждан и установление *действительной* свободы совести²¹².

К 1967 году подобные слова в устах пропагандистов и религиоведов Советского Союза не могли вызвать сомнения или недоуменных вопросов. Это было своеобразное заклинание, которое обязаны были произносить те, кто в официальной печати публиковал работы о декрете или же упоминал о нем. Интерес, пожалуй, может вызвать только одна констатация названной статьи: указание Н.П. Красникова на то, что разрушение некогда господствующей Церкви («одного из важных звеньев аппарата угнетения») как *государственной, бюрократической организации* было проведено на основе декрета, и проведено «сравнительно легко» – без отступлений от партийного курса, принятого в Октябре. «Это объясняется тем, – писал Н.П. Красников, – что трудящиеся массы были кровно заинтересованы в ликвидации не только экономического, но и духовного гнета Церкви»²¹³.

Получалось, что пресловутая «легкость» вызывалась «правильностью» партийной линии в религиозном вопросе и «народностью» Советской власти. Политическая аксиома не требовала доказательств, будучи самодостаточной. Посему автор писал, что «сами верующие заботились о правильной оценке декрета», а духовенство «по-другому» отнеслось к отделению Церкви от государства

.....

²¹⁰ См.: Красников Н.П. Великая Октябрьская социалистическая революция и провозглашение свободы совести // По этапам развития атеизма в СССР. М.; Л., 1967. С. 7–21.

²¹¹ Там же. С. 14.

²¹² См.: Там же. С. 15.

²¹³ Там же. С. 16.

(«контрреволюционно настроенные церковнослужители во главе с Патриархом Тихоном предавали анафеме Советскую власть, пытались организовать сопротивление верующих»)»²¹⁴. Итак, верующие и духовенство противопоставлялись друг другу как враждебные силы. Объяснять и комментировать здесь нечего, как говорили древние – *sapienti sat*²¹⁵ (тем более, что автор не забывает упомянуть, что после принятия декрета, «Коммунистическая партия широко развернула антирелигиозную пропаганду»²¹⁶).

В том же 1967 году была опубликована работа В.В. Клочкова, посвященная борьбе с нарушениями законодательства о религиозных культах, основанного на декрете от 20 (23) января 1918 года²¹⁷. Десятилетие спустя он выпустил новую работу на «религиозную» тему, имевшую претенциозное название: «Религия, государство, право»²¹⁸. В упомянутой монографии советский правовед кратко затронул тему принятия ленинского декрета. В традиционном для отечественных авторов духе В.В. Клочков указывал, что в создании основ советского законодательства о религиозных культах декрет играет особую роль, что в нем воплощены программные положения Коммунистической партии о свободе совести и отношении государства к религии²¹⁹. Это было повторение старых построений, принципиально не отличавшихся от тех, которые создавал в 1920-е годы Ем. Ярославский.

Через год, когда отмечался 50-летний юбилей принятия декрета, Ленинградское отделение всесоюзного общества «Знание» в качестве методического пособия в помощь лектору выпустило брошюру Г.В. Воронцова «Ленинские принципы свободы совести и их осуществление в СССР». Ленинградский исследователь, говоря о декрете, подчеркивал то обстоятельство, что с его опубликованием «**впервые в истории законодательно закреплялась не только**

.....
²¹⁴ Там же. С. 17.

²¹⁵ Умному достаточно (*лат.*).

²¹⁶ Красников Н.П. Великая Октябрьская... С. 19.

²¹⁷ См.: Клочков В.В. Борьба с нарушениями законодательства о религиозных культах. М., 1967.

²¹⁸ См.: *Его же*. Религия, государство, право. М., 1978.

²¹⁹ Там же. С. 254.

свобода вероисповедания, но и полная свобода атеизма»²²⁰. То, что автор, по сути, противопоставил свободу вероисповедания и свободу атеизма, удивлять, конечно, не может, но внимание на себя обращает. Г.В. Воронцов и не скрывает своего отношения к декрету как тарану, пробивающему стены религиозного здания. Как иначе можно понимать его утверждение о том, что декрет создал условия «для полного освобождения трудящихся от духовного рабства», о котором он заявил, предварительно вспомнив об одобрении декрета трудовым народом?²²¹

Подлинная свобода совести постулируется лишь для того, чтобы сделать необходимый вывод: «конкретные успехи в деле освобождения советских людей из-под влияния религии тесно связаны с последовательным осуществлением в нашей стране ленинских принципов свободы совести, ленинских принципов атеистического воспитания масс»²²². Все предельно откровенно и последовательно: свобода совести в СССР – прежде всего необходимое условие для борьбы с религией. Лучше сказать невозможно, тем более, что Г.В. Воронцов в качестве исследователя занимался ленинской программой атеистического воспитания в первое двадцатилетие Советской власти, вскоре выпустив в ЛГУ соответствующую монографию²²³. Что это было за двадцатилетие для Церкви, говорить не приходится.

В 1968 году, в Москве, вышла в свет претенциозная работа Р.Ю. Плаксина «Крах церковной контрреволюции»²²⁴, переизданная двадцать лет спустя под несколько измененным названием²²⁵. Автор, в духе антирелигиозных писаний 1920-х – 1930-х годов,

.....

²²⁰ Воронцов Г.В. Ленинские принципы свободы совести и их осуществление в СССР. Л., 1968. С. 6.

²²¹ Там же. С. 7.

²²² Там же. С. 15.

²²³ См.: *Его же*. Ленинская программа атеистического воспитания трудящихся в действии (1917–1937 гг.). Л., 1973.

²²⁴ См.: Плаксин Р.Ю. Крах церковной контрреволюции: 1917–1923 гг. / Отв. ред. Я.А. Корнатовский. М.: Наука, 1968.

²²⁵ См.: Плаксин Р.Ю. Тихоновщина и ее крах: Позиция Православной Церкви в период Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны. Л., 1987.

заявляет, что издание декрета об отделении Церкви от государства ознаменовало начало нового этапа «церковной контрреволюции». Повторялись фразы о желании духовенства, под флагом защиты религии и Церкви, поднять верующих против Советской власти и добиться ее ликвидации. Этим объяснялось появление посланий Патриарха и Собора. Как видим, идея защиты веры не рассматривалась в качестве основной причины церковных действий, ибо изначально утверждалось, что декрет не покушался на права верующих; никто церковные имущества, необходимые для богослужения, не отбирал. «Эти имущества лишь объявлялись народным достоянием»²²⁶. Просто и доходчиво Р.Ю. Плаксин объяснял читателю, что суть декрета сознательно извращалась духовенством, что политика коммунистической партии никогда не предусматривала гонений на Церковь и, следовательно, изначально была верной и «народной».

В целом, необходимо признать, что в период активного строительства коммунизма и укрепления «развитого социализма» представители юридической науки много и активно писали о реализации законодательства о культурах, в связи с чем неизменно касались и основных положений декрета от 20 (23) января 1918 года²²⁷. Специально разбирать упомянутые работы, полагаю, дело бессмысленное: никаких «новаторских» подходов к теме мы не обнаружим. Обыкновенно писалось о выдающейся роли декрета в деле установления в стране свободы совести. Мотивация повторялась из работы в работу.

В 1968 году в Москве была проведена даже юбилейная научная сессия, посвященная декрету, в которой приняли участие Институт научного атеизма АОН при ЦК КПСС совместно с Институтом государства и права АН СССР, Академия педагогических наук СССР, Всесоюзное общество «Знание», общество «Знание» РСФСР

.....

²²⁶ См.: Там же. С. 68. Второе издание книги, на которое мы ссылаемся, как видим, было выпущено накануне 1000-летия Крещения Руси. Считать это случайностью невозможно: работа *прежде всего была идеологической агиткой*, а не научным исследованием.

²²⁷ См. подр.: Иванов А. Социализм и свобода совести. М., 1972; Эзрин Г.И. Государство и религии. М., 1974; Гольст Г.Р. Религия и закон. М., 1975; Розенбаум Ю.А. Советское государство и Церковь. М., 1985 и др.

и кафедре истории и теории атеизма МГУ. На заседании был заслушан доклад председателя Совета по делам религий при Совете министров СССР В.А. Куроедова, посвященный декрету и его значению. Основные положения выступления, уже в форме статьи «Ленинские принципы свободы совести в СССР», были опубликованы журналом «Наука и религия».

В рамках установившейся традиции, В.А. Куроедов отмечал, что декрет от 20 (23) января 1918 года – один из важнейших революционных документов, прилагательно к религиозной политике КПСС и Советского правительства – документ основополагающий, принципиально по-иному, чем в буржуазных странах, решающий проблему свободы совести. Принципиальность комментировалась: «в интересах широчайших народных масс»²²⁸. Важнейшую гарантию свободы совести В.А. Куроедов видел в том, что отделение совершено было не формально, а по существу. О «существо» приходилось говорить выше. Здесь следует отметить, что для нашего представителя власти оно состояло в локализации церковной деятельности, ограниченной отпращиванием культа и удовлетворением религиозных потребностей верующих²²⁹. Вероятно, по этой причине декрет и «вызвал всеобщее одобрение народа. И только некоторые представители церковной иерархии, возглавляемой в то время Патриархом Тихоном, встретили в штыки этот демократический законодательный акт»²³⁰.

В своем докладе В.А. Куроедов должен был вспомнить о политике Советского государства, основанной на ленинских принципах, и сказать слушателям то, что они прекрасно знали и без него: религия имеет глубокие исторические и социальные корни, почему «в стране строго пресекаются всякие попытки администрирования в делах религии», а «идеологическая борьба с религией не должна ущемлять прав верующих». «Окрик, запрет, административный нажим, – поучал В.А. Куроедов, – негодные средства в борьбе с религиозной идеологией»²³¹. Требование исполнять «заветы Ильича»

.....
²²⁸ Куроедов В.А. Ленинские принципы свободы совести в СССР // Наука и религия. 1968. № 6. С. 6–7.

²²⁹ См.: Там же. С. 7.

²³⁰ Там же. С. 8.

²³¹ Там же. С. 10.

при решении религиозного вопроса достаточно показательно и говорит о том, что «окрики», «запреты» и «административный нажим» все-таки имели место, закамуфлированно признаваясь правительственным куратором религиозных организаций страны. О том, какие выводы могли из этого сделать ответственные советские работники, – вопрос особый и не имеет прямого отношения к нашей теме. Для нас важно подчеркнуть: декрет от 20 (23) января 1918 года продолжал оставаться специфической «лакмусовой бумажкой», с помощью которой власти проверяли свое, социалистическое, понимание демократии и свободы совести.

Спустя тринадцать лет, на закате своей государственной карьеры, В.А. Куроедов выпустил книжку о положении религии и Церкви в Советском Союзе. В нем нашлось место для рассуждений и о свободе совести, и о ленинском декрете. По большому счету, он пересказал то, о чем отечественные религиоведы (в частности, М.И. Шахнович) писали ранее, включая информацию о роли В.И. Ленина в деле подготовки и проведения декрета²³². Отметив, что вождь пролетарской революции «сделал акцент на гарантии свободы совести», В.А. Куроедов подчеркнул далее, что концепция равенства всех религий перед законом была «глубоко демократической», а «равенство религий явилось глубоко гуманным актом», отвечавшим «прежде всего чаяниям народов национальных окраин России»²³³.

С этим трудно спорить, но остается вопрос: почему же не обращалось внимание на чаяния верующего большинства бывшей империи? Ссылки на «реакционное духовенство» таким ответом считаться не могут. Вслед за авторами 1930-х годов, В.А. Куроедов утверждал о том, что подлинное отделение Церкви от государства в нашей стране осуществилось впервые в истории²³⁴, следовательно, не считал французский закон 1905 года достойным сравнения с декретом 1918 года. Новостью назвать это нельзя, но специально отметить стоит. Завершая разговор о планомерном осуществлении требований декрета, В.А. Куроедов вспоминал, по традиции, сопротивление «реакционной части духовенства». «Однако, – говорилось

.....
²³² См.: Куроедов В.А. Религия и Церковь в Советском государстве. М., 1981. С. 48–49.

²³³ Там же. С. 49–51.

²³⁴ См.: Там же. С. 53.

в книге, – надежды церковных реакционеров на то, что их поддержит “стоимиллионный православный люд”, не оправдались. Верующие в своем подавляющем большинстве поддерживали политику Советской власти в отношении религии и Церкви»²³⁵.

Последняя сентенция была позаимствована (с небольшими техническими сокращениями и заменой слова «народ» на «люди») у казанского историка А.А. Шишкина²³⁶. Названный автор в своей книге изучал «сущность» и давал «критическую оценку» «обновленческому» расколу Русской Церкви. По ходу дела, он обращался к декрету от 20 (23) января 1918 года, в известной тональности писал о восприятии декрета церковными кругами, противодействовавшими его проведению в жизнь. Тон историка был советский, т. е. непримиримый. В СССР так писали практически все исследователи. Поэтому, полагаю, не нужно удивляться тому, что фраза А.А. Шишкина через одиннадцать лет после издания его книги оказалась в работе, подписанной В.А. Куроедовым.

К слову сказать, А.А. Шишкин в своих рассуждениях о декрете обращает внимание на то, что «весь дух декрета пронизан мыслью: религия – частное дело граждан Советского государства»²³⁷. Это примечательно, потому что первую статью проекта декрета, именно так и звучавшую, В.И. Ленин заменил положением об отделении Церкви от государства. Не зная об этом А.А. Шишкин не мог. Разумеется, и для него противившееся декрету духовенство – «реакционеры», хваставшиеся «религиозным подъемом» и сплоченностью верующих вокруг Церкви и в то же время применявшие против верующего народа отлучение – в случае проявления лояльности к Советской власти²³⁸. Однако, когда верующие увидели, что храмы открыты, богослужение совершается, и никто не мешает им «отправлять свои религиозные потребности» (!), т. е. что никаких гонений нет, религиозный подъем спал. А вопросы церковного имущества и правовые потери Церкви (потери прав юридического лица) верующих не волновали. «Таким образом, – писал А.А. Шишкин, – церковный

.....

²³⁵ Там же. С. 54.

²³⁶ Ср.: Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка... С. 44.

²³⁷ Там же. С. 26.

²³⁸ См.: Там же. С. 43.

фронт борьбы с Советской властью и ее мероприятиями в отношении Церкви оказался слабым, он оказался неспособным выдержать натиск пролетарской революции, которая победоносно закончила свое триумфальное шествие по стране»²³⁹.

Схема давала себя знать: верующий народ был за Советскую власть, выступал против ее мероприятий только по недоразумению, запутанный «реакционерами», а как только разбирался – сразу же начинал заниматься «частным делом» – исповедовать религию («отправлять свои религиозные потребности»), не интересуясь, Церкви ли принадлежат храмы или государству, давшему их в безвозмездное пользование «частникам». Картина получалась красочная, хотя не надо забывать, что в книге А.А. Шишкина вопрос о декрете – проходной.

Вопрос о декрете поднимался и в работе «Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР», в начале 1970-х годов опубликованной Э.И. Лисавцевым – инструктором ЦК КПСС, курировавшим религиозные вопросы. Уже название книги свидетельствовало о ее идеологической направленности и политической заданности. В советских исторических традициях автор писал о церковной контрреволюции в 1917–1922 годах, о банкротстве «воинствующих церковников» в 1922–1927 годах, о становлении лояльного курса Церкви по отношению к Советскому государству в 1927–1941 годах и о патриотических позициях Церкви в 1941–1945 годах. По сути, это была официальная периодизация государственно-церковных отношений, в контексте которых и рассматривались буржуазные «фальсификаторы».

Касаясь декрета об отделении Церкви от государства, Э.И. Лисавцев замечал, что, «принижая исторические преобразования Советской власти, антисоветчики стремятся представить осуществление программы», в нем изложенной, «как насилие над священнослужителями, разграбление имущества монастырей, церквей и соборов, словом “физическое уничтожение Церкви”». Они умалчивают о том, – продолжал далее автор, – что декреты о национализации имущества распространялись на всех капиталистов и помещиков. Молчанием обходят также тот факт, что Православная и другие Церкви России владели огромным имуществом, совсем не

.....
²³⁹ Там же. С. 45.

приличествующим “пекущейся лишь о вере” братии»²⁴⁰. Вот, оказывается, в чем дело: Церковь воспринималась как «помещик», по-сему ее богатства и экспроприировались. Все «в духе революции», логика ясна. Церковь – «эксплуататор», а Октябрьская революция с эксплуатацией покончила, по-сему удар по богатствам и экономическим интересам Церкви она не могла не нанести²⁴¹.

Для Э.И. Лисавцева это – азы политической грамоты, ничего странного в подобном «ударе», он не усматривает. Первые большевистские декреты он, разумеется, воспринимает как единственно правильные, подчеркивая предвзятость идеологических оппонентов советской схемы. Автор заявляет, что «буржуазные идеологи» рассматривают государственные акты, политические и идеологические шаги ленинского правительства как подчиненные одной цели – ослаблению и уничтожению Церкви. «Так буржуазное религиоведение подводит юридическое основание под пресловутую концепцию “государственного атеизма”». По мнению Э.И. Лисавцева, тенденциозность концепции проявлялась в ее односторонности, ведь зарубежные историки Церкви «ни словом не обмолвились о демократическом влиянии постановлений Советской власти на Церковь, хотя сами священнослужители открыто признают их значение для религиозных организаций»²⁴².

О вынужденном церковном признании большевистских постановлений нам приходилось говорить выше. Отметим только, что использование церковного «признания» с 1940-х годов стало для советских атеистов своеобразным признаком «хорошего тона» и удобным идеологическим оружием, позволявшим с презрением к оппонентам отвергать тезис о «государственном атеизме» в СССР. Защита строилась по всем правилам «военного искусства», в качестве «щита» выступал декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви. Оценка же «антисоветчиков» характеризовалась как «узко прямолинейная». Цитируя слова Н.А. Струве, писавшего об антихристианском государстве, на волю которого была выдана связанная по рукам и ногам Церковь, а также «вторившего»

.....
²⁴⁰ Лисавцев Э.И. Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР. М., 1971. С. 38; 2-е изд. М., 1975.

²⁴¹ См.: Там же. С. 39.

²⁴² Там же. С. 40–41.

ему Р. Конквеста, Э.И. Лисавцев «разоблачал» выводы буржуазного религиоведения в отношении юридических основ политики Советской России в церковно-религиозном вопросе.

«Наряду с фальсификацией теоретических основ политики Коммунистической партии в отношении религии и Церкви, – утверждал Э.И. Лисавцев, – этот вывод является той исходной позицией, с которой подвергается извращению вся дальнейшая история взаимоотношений Церкви и государства в социалистическом обществе»²⁴³.

Итак, «фальсификация» теоретических основ религиозной политики компартии – основание для дальнейшего «извращения» государственно-церковных отношений в СССР. Буржуазные исследователи, по мнению советской стороны, в силу своей изначальной пристрастности не желали понять правильности действий ленинского правительства. Соответственно, не могли они понять «демократичности» декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви и отсутствия в СССР государственного атеизма. А поскольку «не понимали», то и «фальсифицировали». Советская идеологическая конструкция была проста, ясна и безальтернативна; «социальная сущность» Православной Церкви, священноначалие которой в конечном счете вынуждено было приветствовать декрет, определялась в соответствии с идеологическими установками КПСС.

Стоит отдельно отметить, что разговоры о «социальной сущности» Церкви, которые в то время вели не только и не столько исследователи, сколько политические пропагандисты, неизменно включали в себя оценку декрета от 20 (23) января. Один из таких пропагандистов – Е.С. Варичев, в начале 1982 года опубликовавший публицистическую работу о Русской Церкви, заявил даже, что декрет об отделении Церкви от государства «явился практическим воплощением программного положения марксистов-ленинцев, решительно порвавших свои отношения с религией и Церковью, призвавших трудящихся к созиданию лучшей и справедливой жизни на земле»²⁴⁴.

.....

²⁴³ Там же. С. 41.

²⁴⁴ *Варичев Е.С. Православная Церковь : история и социальная сущность. М., 1982. С. 177.*

То, что в 1918 году воспринималось как показатель декларативности декрета, почти не поддающегося юридической оценке (вспомним характеристику «Нашего века»), выставлялось в качестве несомненного его достоинства. Изменение критериев оценки налицо! Но для советского публициста это неважно. Главное – указать на то, что декрет одобрительно встретили и в городе и в деревне, что при широкой поддержке народа он стал осуществляться, что духовенство потеряло многие каналы внекультурного влияния на общество, а Церковь перестала вмешиваться в политические, экономические, торговые, социальные и культурные отношения²⁴⁵.

Короче говоря, замечательным считается полное уничтожение церковного влияния на социально-экономическую и культурную жизнь людей, маргинализация Церкви. Как же тогда оценить верующих? Кем они могли себя считать в самом справедливом социальном обществе? Об этом не пишется, но ответ напрашивается сам собой. Для достижения подобных целей работы о «социальной сущности» Церкви и публиковались.

Одной из последних советских книг о Русской Церкви, написанных в 1980-х годах в духе охарактеризованных выше традиций, стала работа белорусского исследователя М.С. Корзуна. Автор, говорилось в аннотации, «раскрывает антинародную деятельность Церкви в первые годы Советской власти, прослеживает переход ее на лояльные позиции по отношению к политике нашего государства с целью сохранения влияния на верующих»²⁴⁶.

Книга создавалась в первой половине 1980-х годов (или даже ранее), была сдана в набор в октябре 1986 года и увидела свет на следующий год. «Перестройка» тогда набирала обороты, но материалы о Церкви, в том числе и о ее отношении к декрету от 20 (23) января 1918 года, преподносились читателю по-прежнему идеологически ангажировано. В частности, заявлялось, что декрет обеспечил такую свободу совести, какая не обеспечивалась ни в царской России, ни в современных (!) капиталистических государствах. Логика М.С. Корзуна была проста: «правильный» закон Церковь

.....
²⁴⁵ См.: Там же. С. 177–178.

²⁴⁶ Корзун М.С. Русская Православная Церковь, 1917–1945 гг. : изменение социально-политической ориентации и научная несостоятельность вероучения. Минск, 1987. С. 112.

принимать отказывалась, Собор рассылал по стране «провокационные» молитвы, вместе с Патриархом подкрепляя антисоветские призывы «особым постановлением об организации союзов прихожан и богомольцев»²⁴⁷. Подобные союзы рассматривались как политические организации со всеми вытекавшими отсюда последствиями.

Для автора несомненно, что декрет нельзя рассматривать как гонение на Церковь. Соответственно, все мероприятия Собора, направленные на его критику следует рассматривать как враждебные власти, а Патриарха Тихона и его окружение – как организаторов политической борьбы с Советами. «Важно отметить, – подчеркивал М.С. Корзун, – что кампании, проводимые духовенством, начинались, как правило, одновременно с враждебными выступлениями контрреволюционных сил»²⁴⁸. Получалось, что священноначалие Русской Церкви сознательно участвовало в заговоре против большевиков, согласовывая свои выступления с действиями противников Советской власти. Сей громогласный тезис, однако, так и остался голой декларацией, документально не подтвержденной. Но для М.С. Корзуна это было непринципиально – ведь он исходил из того, что православие до революции являлось не только государственной идеологией, но и основой мировоззрения *господствующих классов*. «Это обусловило ее (Церкви. – С.Ф.) антинародную политику, толкнуло в лагерь контрреволюции, побудило препятствовать социалистическим преобразованиям»²⁴⁹.

Акцентирование внимания на том, что православие было основой мировоззрения господствующих классов (а не *большинства* русского народа), – идеологический штамп, позволявший официальным советским пропагандистам удерживать «историческую конструкцию» государственно-церковных отношений советского времени в том положении, которое оформилось за десятилетия коммунистического правления в СССР. Не могла же «народная» власть бороться с силой, являвшейся основой для мировоззрения большинства населения страны! Если революция – «благо», то противодействие ей – изначальное и безусловное зло. Формула найдена,

.....
²⁴⁷ Там же. С. 16.

²⁴⁸ Там же. С. 18.

²⁴⁹ Там же. С. 104.

требовалось только правильно подобрать доказательства. Советские авторы в большинстве своем и осуществляли эту работу.

Что же и, главное, как могла сказать в те годы Церковь? Практически ничего, кроме официальных слов. О них еще будет речь, сейчас же хочется отметить статью митрополита Ярославского и Ростовского Иоанна (Вендланда), опубликованную в 1970 году в «Журнале Московской Патриархии». На мой взгляд, в этой статье владыка, используя традиционный набор «правильных» слов, сумел выразить реальное отношение Церкви к декрету от 20 (23) января 1918 года. Да, митрополит Иоанн оценивал ленинский декрет позитивно, отмечая объявленную после революции, закрепленную в Конституции и осуществляемую на практике свободу совести в качестве «одной из важных черт нового, советского общества». Да, он отмечал как позитивный факт то, что религия стала частным делом. «В этом эпохальное значение Октябрьской революции для Церкви, – подчеркивал владыка, – этим ленинским принципом отменен принцип византизма, выраженный в слиянии Церкви и государства, и дана возможность обновленного положения Церкви в обществе и в мире, выявления новых путей ее служения»²⁵⁰.

Казалось бы, что можно еще добавить? Сплошной панегирик власти. Но далее следовала фраза, смысл которой хорошо был понятен всем, хоть немного изучавшим общую (и русскую) историю Церкви, и которая звучала как горькая усмешка. «Русская Православная Церковь освободилась от государственной опеки, – писал митрополит Иоанн, – утратила обременительные общественные функции и привилегии и фактически оказалась в положении, близком к тому, которое знала и спокойно воспринимала Древняя Церковь»²⁵¹.

Древняя Церковь, без «обременительных общественных функций», достаточно продолжительное время существовала в условиях антихристианских гонений, посему и сравнение с ней выглядело более, чем двусмысленно. Разумеется, высокопреосвященный автор должен был далее рассуждать о «наносах времени», навеянных чуждыми природе Церкви внешними влияниями, от которых должны

.....
²⁵⁰ *Иоанн, митр. Ярославский и Ростовский*. Во имя справедливого мира и лучшей жизни // Журнал Московской Патриархии. 1970. № 4. С. 41.

²⁵¹ Там же.

были отказаться многие религиозные деятели, скованные кастовостью и до революции социально связанные с привилегированным классом; объяснить, что от церковного общества в целом трудно было ожидать, «чтобы оно в этом освободительном процессе (революции. – С.Ф.) могло сразу же стать однозначным»²⁵². Но все эти объяснения не отменяют фразы о Древней Церкви, «спокойно воспринимавшей» свое социальное положение.

Через восемь лет Московская Патриархия издала буклет, посвященный положению Церкви за истекшие со времени революции шестьдесят лет. В нем невозможно было не сказать хотя бы несколько слов о декрете и об отношении к нему православного духовенства. Времена были не сталинские, но «форма» изложения оставалась прежняя. Церковные историки, составлявшие буклет, стремились скорректировать те фразы, которые использовала официальная советская пропаганда при оценке действий в 1917–1920 годах Патриарха Тихона. Для этого авторы сразу же заявили о больших трудностях, стоявших на пути Святейшего сразу после избрания на Патриарший престол. «Ему первому пришлось решать вопрос об отношениях с новым государственным строем, установившимся в стране с победой Октябрьской революции, – отмечалось в буклете. – Он познал горечь ошибок, но он исправлял их со свойственной ему достаточной и спокойной решимостью. В 1919 году Святейший Патриарх Тихон требует от клириков и мирян невнесения политики в Церковь»²⁵³ (очевидно, речь шла о послании от 8/21 июля 1919 года с призывом к пастве проявлять терпение и отказаться от каких-либо актов мести в отношении гонителей. – С.Ф.).

Попытавшись «реабилитировать» позицию Святейшего, авторы далее констатировали, что положение Церкви в Советском Союзе определялось декретом от 20 (23) января 1918 года. «Этим декретом, – писали они, – Русская Православная Церковь получила возможность свободно осуществлять свое управление, свою религиозную жизнь и деятельность»²⁵⁴. Акцент на «свободе управления», полагаю, принципиален – ведь подобные издания готовились не столько для внутреннего, сколько для международного распространения.

.....

²⁵² Там же.

²⁵³ Московский Патриархат. 1917–1977. М., 1978. С. 13.

²⁵⁴ Там же. С. 24.

Таковую же цель преследовало и другое издание Московского Патриархата, увидевшее свет в год московской Олимпиады. Сюжет о позиции Патриарха Тихона авторы упомянутой книги взяли из предыдущего издания, лишь немного его сократив. Они также вспомнили о послании Святейшего 1919 года, ошибочно датировав его 1920-м²⁵⁵. Но были и некоторые дополнения. Так, указывалось, что Патриарх «пресек попытки противников нового государственного строя в России вовлечь Русскую Церковь в контрреволюционную деятельность, отмежевался от позиции политиканствующих церковных раскольников, созвавших Собор в Сремских Карловцах, Королевство СХС (1921), осудил антицерковную деятельность так называемых обновленцев»²⁵⁶. Напрямую что-либо говорить о декрете от 20 (23) января 1918 года на сей раз церковные авторы не стали.

В тот период времени Церковь приступила к подготовке к празднованию 1000-летия Крещения Руси, что предполагало и подготовку исторических очерков, посвященных пройденному ей пути. По установившейся в СССР традиции, очерки разделили на две части: в первой описав исторический путь, пройденный Церковью со времени равноапостольного князя Владимира до революции 1917 года, а во второй – историю жизни Церкви в Советский период. Книгу начали готовить еще до того, как в СССР провозгласили «новое мышление» и «перестройку», поэтому материал изложили в традиционном духе (хотя очерки увидели свет в юбилейном, 1988-м, году). Авторы обратили внимание на то, что Поместный Собор принял «Определение о правовом положении Православной Российской Церкви», составленное исключительно в традиционном духе дореволюционного ее положения, уже после провозглашения Советской власти, т. е. не учитывая произошедшие в стране перемены.

«Этим объясняется, – полагали они, – отрицательное отношение Собора к декрету Совета народных комиссаров от 23 января 1918 года “Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви”, воспринятому как “открытое гонение на Церковь”»²⁵⁷. Таким

.....

²⁵⁵ Ср.: Русская Православная Церковь. М., 1980. С. 23–26.

²⁵⁶ Там же. С. 26.

²⁵⁷ Русская Православная Церковь. 988–1988. Вып. 2. Очерки истории 1917–1988 гг. М., 1988. С. 13.

образом, никак не комментируя прошлое противостояние, авторы очерков объясняли причину обвинений Собором Советской власти в организации гонений на Церковь. Но на этом объяснение не завершалось. Далее речь шла о том, что на политическую направленность Собора «сильно влияли не только консерватизм многих представителей духовенства, но и решительное неприятие происходивших тогда в России социальных и исторических перемен большей частью членов Собора – мирян, принадлежавших к элитарным кругам дореволюционной России»²⁵⁸.

Можно сказать, это была «модификация» заявления А.И. Введенского, сделанного им в 1923 году (тогда он обвинил интеллигенцию в подготовке выступления против Советской власти, о чем приходилось писать выше). Впрочем, основной тезис у авторов очерков был иной: утвердить читателя в мысли, что позиция Собора не соответствовала настроениям широких кругов православного населения России, активно участвовавшего в революционных событиях. «Здесь, – заявляли они, – истоки того напряжения, которое оставалось на протяжении немалого числа лет характерным для взаимоотношений Церкви и государства»²⁵⁹. Это была полная капитуляция, признание верной историографической позиции советских исследователей и пропагандистов.

Впрочем, сказать, что подобная капитуляция встречала полную поддержку в среде церковных историков, принадлежавших к Русской Православной Церкви Московского Патриархата, невозможно. Яркий пример сказанному – трехтомная работа диакона Владимира Степанова (Русака), изданная на Западе (США) в 1980 году и переизданная в России после падения коммунизма – в 1993-м. В первом томе своей работы отец Владимир откровенно писал, что декрет от 20 (23) января 1918 года положил начало насильственной церковной политике новой власти, что в области применения он вылился «в чудовищные формы», что в сфере реализации совершенно потерял и те немногочисленные положительные характеристики, которые имел на стадии законопроекта²⁶⁰.

.....

²⁵⁸ Там же.

²⁵⁹ Там же.

²⁶⁰ См.: *Степанов (Русака) В.* Свидетельство обвинения. Т. 1. М., 1993. С. 46.

Свои обвинения автор строил, используя материалы церковной и иной (небольшевистской) печати 1918 года, делая вывод о ненависти к религии и Церкви, лежащих в основе декрета. Вспоминал, что декрет не поддавался оценке с юридической точки зрения, будучи чисто декларативным документом и т. д.²⁶¹. Понятно, что в условия «развитого социализма» такая позиция не встречала поддержки со стороны официальных церковных властей, а власти «внецерковные» в 1986 году приговорили отца Владимира к семилетнему заключению и пяти годам ссылки. Лишь два года спустя, благодаря ходатайству Конгресса США и других международных организаций, он был освобожден и покинул пределы СССР. Однако его труд не остался незамеченным, сыграв позитивную роль в деле восстановления исторической правды о первых послереволюционных годах Русской Православной Церкви.

Серьезное значение имела также и работа канадского профессора Д.В. Поспеловского, являвшегося православным историком, с симпатией относившимся к Московской Патриархии. В 1984 году в Нью-Йорке он выпустил книгу с характерным названием «The Russian Church under the Soviet Regime, 1917 – 1982». Спустя десять лет, с некоторыми исправлениями и добавлениями, не меняющими авторской концепции, книга была переиздана на русском языке в Москве. Как и отец Владимир, Д.В. Поспеловский резко критиковал декрет, подчеркивая, что он был направлен на уничтожение Церкви²⁶².

В монографии 1984 года профессор разобрал основные положения декрета и, по сути, повторил то, о чем говорили антибольшевистски настроенные современники еще в 1918 году. Он вспомнил о «группах мирян», имевших право выступать в качестве договаривающейся стороны при получении молитвенных домов, указав, что в результате духовенство, иерархия и Патриарх юридически оказывались не у дел, а их наставления и указания теперь зависели от готовности их исполнять, определяясь доброй волей верующих. Указания приобретали просительный характер²⁶³.

.....
²⁶¹ См.: Там же. С. 48.

²⁶² См.: *Pospelovsky D. The Russian Church under the Soviet Regime. 1917–1982. New-York, 1984. V. I. P. 31*; См. также: *Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 50.*

²⁶³ См.: *Pospelovsky D. The Russian Church... P. 31–32.*

«Сама ситуация, – писал Д.В. Поспеловский, – несла в себе приглашение к разнообразным расколам, которые не заставили себя долго ждать»²⁶⁴.

По словам автора, Ленин, в соответствии с примитивной марксистской доктриной, согласно которой религия – лишь часть надстройки над материальным базисом, первоначально полагал, что сможет уничтожить Церковь, лишив ее собственности («недвижимости») ²⁶⁵. В то же время, специально прокомментировал это обстоятельство Д.В. Поспеловский уже в 1995 году, противостояние Церкви власти являлось упреждающей и защитной реакцией на наступление государства и творимые им насилия. «Но это не равнозначно априорной враждебности Церкви по отношению к этому новому государству, которую приписывали ей советские авторы»²⁶⁶.

Мысли, высказанные Д.В. Поспеловским о ленинском декрете в середине 1980-х годов, в последующий, – постсоветский, – период были развиты российскими исследователями, – как церковными, так и светскими. Но для своего времени Д. В. Поспеловский – *православный мирянин*, выпустивший книгу в издательстве Свято-Владимирской православной духовной семинарии, – сыграл исключительную роль, написав и опубликовав антисоветскую (в терминах коммунистических агитаторов) книгу. Таким образом, можно утверждать, что «тотального молчания» в Церкви не было, хотя на территории Советского Союза легальная критика церковной политики большевиков изначально пресекалась и не могла иметь место.

Ситуация стала меняться ближе к концу 1980-х годов, когда «гласность» была официально разрешена новым партийным руководством во главе с М.С. Горбачевым. Именно тогда оказалось возможно внести определенные корректировки в интерпретацию декрета от 20 (23) января 1918 года. Путь к этим корректировкам был открыт статьей крупнейших представителей официального религиоведения А.И. Клибанова и Л.Н. Митрохина «Социализм и религия», опубликованной в апреле 1988 года журналом «Коммунист» и немедленно распубликованной республиканскими

.....
²⁶⁴ Ibid. P. 32.

²⁶⁵ См.: Ibid. P. 31.

²⁶⁶ *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь... С. 52.

коммунистическими органами печати СССР. Разумеется, в указанной статье декрет не критиковался, наоборот, подчеркивалось «его принципиальное общественно-историческое значение», особенно отчетливо видимое «в условиях перестройки и демократизации социалистического общества»²⁶⁷. Но акценты при разговоре о государственно-церковных отношениях, имевших место в первые годы Советской власти, расставлялись по-иному, чем прежде. Последствия подобных «расстановок» сказались позже, но начало было положено.

Как и прежде, упоминался Поместный Собор, подчеркивавший факт открытых гонений, которые узаконил декрет. С этим авторы статьи категорически не соглашались, заявляя о гарантиях свободы, содержащиеся в нем и для самой Церкви, а также об избавлении Церкви «от несения реакционных социально-политических функций». Интереснее было иное: традиционно констатируя, что отделившее от себя Церковь государство отказалось от какого-либо вмешательства в собственно религиозные вопросы, авторы статьи указывали, что «оно [государство] не объявляло себя и фактически не являлось “атеистическим государством”, насаждавшим антирелигиозные убеждения мерами политического воздействия. Ленин, – подчеркивали они, – категорически предостерегал от авантюры политической войны с религией, в корне противоречившей духу и букве декрета»²⁶⁸.

Приведенный пассаж показателен, но удивления не вызывает: стремление противопоставить Ленина Сталину, «очистив» социализм, в 1988 году было достаточно сильно. Через два года делать это было уже затруднительно – даже «Известия ЦК КПСС» опубликовали секретное письмо вождя для членов Политбюро, датированное мартом 1922 года, в котором говорилось именно о войне с «черносотенным духовенством»²⁶⁹. Получалось, что декрет – это одно, а борьба с Церковью по вопросу об изъятии ее ценностей – нечто другое. Впрочем, в данном случае разговор идет о другом.

.....
²⁶⁷ См.: Социализм и религия // Коммунист. Теоретический и политический журнал ЦК КП Литвы. 1988. № 5 (767). С. 42.

²⁶⁸ Там же. С. 44.

²⁶⁹ См.: Ленин В.И. Письмо В.И. Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б) от 19 марта 1922 г. // Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 190–193.

Авторы статьи «Социализм и религия» заявляли о важном значении, придававшемся В.И. Лениным и ЦК партии «неукоснительному соблюдению принципов свободы совести и идейной борьбы с религией». Правда, искажения партийной линии в идейной борьбе с религией признавались, но их неудавшаяся реализация объяснялась «непреодолимыми препятствиями», появившимися на рубеже 1920-х – 1930-х годов в складывавшейся обстановке культуры личности²⁷⁰. Сталин обвинялся в нарушении ленинских принципов, заложенных в декрете об отделении Церкви от государства. Рецепт их исправления, таким образом, оказывался достаточно прост: вернуться «к Ленину», подвергнув коренной перестройке и атеистическую деятельность, отбросив в сторону устаревшие стереотипы.

«Короче говоря, последовательное воплощение в жизнь положений декрета, ленинских принципов отношения к религии применительно к современным условиям – вот основа дальнейшего развития как теоретических исследований в сфере религиоведения, так и научно-атеистической работы». Отказываться от последней вовсе не собирались, сворачивать атеистические исследования и публикации – тоже. Но отношение к религии и Церкви требовалось «перестроить», имея в виду то, что «ленинский декрет об отделении Церкви от государства стоял и продолжает стоять на страже подлинной свободы совести граждан, исключает посягательства на интересы общества и государства». Партийные идеологи не забывали указывать, что советскому «обществу еще предстоит долгий путь развития, который атеисты и верующие пройдут вместе, отдавая силы воплощению в жизнь социалистических идеалов, выстраданных всей историей человечества»²⁷¹.

«Идеалы» должны были объединить всех граждан СССР, а декрет от 20 (23) января 1918 года мог только способствовать подобному объединению. Мысль понятна.

Тогда же со статьей о меняющихся временах на страницах «перестроечной» прессы выступил уже упоминавшийся А.И. Клибанов. В своей статье ученый напомнил читателям о ленинской статье 1905 года, в которой тот формулировал основные положения, легшие потом в основу декрета от 20 (23) января 1918 года. Для

.....

²⁷⁰ См.: Социализм и религия. С. 45.

²⁷¹ Там же. С. 50.

А.И. Клибанова несомненно, что В.И. Ленин, заявляя о необходимости покончить «с тем позорным и проклятым прошлым, когда Церковь была в крепостной зависимости у государства», писал и о раскрепощении самой Церкви, об освобождении ее от бремени «позорного и проклятого прошлого»²⁷².

Насколько вождь пролетарской революции желал церковного раскрепощения, говорить не будем, отметим только, что декрет трактуется изначально в одной парадигме – «марксистско-ленинской» – в ее советском варианте. Непризнание декрета однозначно воспринимается как непризнание Советской власти (что, в принципе, правда). Как же это непризнание преодолевалось?

А.И. Клибанов, давая ответ, вспоминает обновленчество. «Обновленчество обанкротилось, это несомненно, – пишет он, – но свою роль в переходе Церкви (тихоновской) на позицию политической лояльности оно сыграло»²⁷³. Иначе говоря, «обновленцы» «помогли» «тихоновцам» принять идею свободы совести в том виде, как она была сформулирована в декрете. Так Церковь стала политически лояльна, солидарна с программными установками советского общества, нашла свое место в стране. «Ничто не препятствовало бы церковным авторам, – полагал ученый, – написать историю Церкви, не изменяя своим религиозным убеждениям, но не в пасторальном духе <...>, а в духе объективности, без “белых пятен”, в духе открытой правды, каковая ни в коем случае не противопоказана вере»²⁷⁴.

«Советы постороннего», как показало дальнейшее развитие событий в стране, были услышаны. Но той истории, которую предлагал написать церковным авторам А.И. Клибанов, не получилось. «Пасторальный дух» оказался преодолем, но изменилось восприятие социалистической революции как безусловного блага и противодействия ей – как безусловно отрицательного явления. Времена менялись и констатации А.И. Клибанова об освобождении Великой Октябрьской социалистической революцией народа «от социального и духовного гнета Церкви», а самой Церкви – от ее «позорного

.....
²⁷² Клибанов А.И. Времена меняются и мы – с ними // Дружба народов. 1988. № 6. С. 216.

²⁷³ Там же. С. 217.

²⁷⁴ Там же.

и проклятого прошлого» перестали восприниматься в качестве исторической истины²⁷⁵.

Однако советская идеологическая машина была достаточно инертна, как и любая такая машина. «Новое мышление» не сразу проявляло себя на страницах издававшихся тогда работ о Церкви, хотя прежних резкостей в них стало меньше. В 1989 году, под научной редакцией упомянутого выше А.И. Клибанова, вышла коллективная монография, посвященная вехам истории русского православия. Сюжет, в котором говорилось о декрете 1918 года, составил известный ленинградский религиовед и активный проповедник казенного советского атеизма Н.С. Гордиенко. В «лучших» традициях отечественной историографии, он писал, что Патриарх Тихон «из политических соображений» охарактеризовал декрет от 20 (23) января 1918 года как акт гонения на религию и Церковь, что было воспринято духовенством как призыв к несоблюдению верующими законов новой власти. На самом же деле, подчеркивал Н.С. Гордиенко, никакой дискриминации верующих декрет не содержал, превращая Церковь в частное сообщество, образованное на добровольных началах для удовлетворения религиозных потребностей граждан. Школа становилась светской, но предусматривалась возможность обучать и обучаться религии частным образом²⁷⁶.

Пересказав отдельные положения декрета и ничего не упомянув о лишении Церкви права юридического лица, автор напомнил, что на основании этого документа было разработано и принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года, которое с изменениями, внесенными 23 июня 1975 года указом Президиума Верховного Совета СССР, действует и поныне. В условиях «перестройки» надо было прокомментировать сухие фактические выкладки в духе нового времени, и Н.С. Гордиенко с сожалением написал о том, что в прошлом не всегда соблюдалось советское законодательство о культах; что в 1930-е годы разгул беззакония повлек за собой жертвы, среди которых были и священнослужители РПЦ; что в 1960-е годы имелись случаи административного произвола, когда храмы закрывали вопреки воле верующих. Но «ныне эти нарушения решительно осуждены, как противоречащие политике

.....
²⁷⁵ См.: Там же. С. 219.

²⁷⁶ См.: Русское православие : вехи истории. С. 617–618.

КПСС и Советского государства по отношению к религии, Церкви, верующим»²⁷⁷. Так был составлен очередной панегирик советской политике в религиозном вопросе.

В 1989 году вышел в свет сборник статей «На пути к свободе совести», название которого говорило за себя: дорогу к «свободе» еще предстояло осилить. В сборнике помещалась большая статья ответственного работника Совета по делам религий историка М.И. Одинцова, который, не отказываясь от прежней схемы государственно-церковных отношений и не критикуя декрет, все-таки вынужден был указать на некоторые ожидаемые изменения. Разумеется, М.И. Одинцов постоянно акцентировал внимание читателей на правильности ленинской позиции в религиозном вопросе и ее «извращении» в сталинские годы. Он кратко излагал историю разработки и принятия декрета, роль В.И. Ленина, приводил текст документа²⁷⁸.

Автор не признавал правоты буржуазной и церковной прессы, писавшей о том, что декрет направлен на «уничтожение» или «запрещение» Церкви. Наоборот, «он создавал правовые условия, формировал общественную обстановку, в которых каждый гражданин мог свободно избрать свое отношение к религии: быть верующим или атеистом». В этом автор усматривал «секрет» того, что трудящиеся (по словам В.Д. Бонч-Бруевича) повсюду приветствовали декрет, почему-де в первые годы Советской власти начался массовый отход от религии, рвались многовековые связи с Церковью²⁷⁹.

В данном случае, полагаю, ссылка на верного соратника В.И. Ленина, в 1918 году – управляющего делами СНК, не вполне корректна. Что мог написать большевик, в дальнейшем (в сталинские годы) ставший директором Музея истории религии и атеизма?

Но в статье М.И. Одинцова интереснее другое – он полагал, что нельзя отрицать факта «подчас» возникавших трудностей в отношениях Церкви и государства, их взаимного непонимания. «И это

.....
²⁷⁷ Там же. С. 618. Сноска 1.

²⁷⁸ *Одинцов М.И.* Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) // На пути к свободе совести / сост. и общ. ред. Д.Е. Фурмана и о. Марка (Смирнова). М., 1989. С. 30–32.

²⁷⁹ Там же. С. 33.

естественно, ибо не существовало опыта взаимоотношений социалистического государства и Церкви. Очень многое приходилось решать методом “проб и ошибок”»,²⁸⁰.

Слово наконец прозвучало. Ошибки, значит, имели место. Имели, отвечает М.И. Одинцов, напоминая, что и сам В.И. Ленин допускал: что-то в первых советских декретах может оказаться невыполненным, ошибочным, не выдержит испытания временем. «Соответственно, и декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви не ставил задачи разрешить раз и навсегда все проблемы, связанные с правовым положением религиозных организаций в социалистическом обществе. Конкретно-историческая обстановка определяла необходимость введения некоторых временных ограничений в правах и характере деятельности религиозных объединений. Это в первую очередь относится к вопросу о церковной собственности и предоставлении религиозным обществам прав юридического лица»²⁸¹.

Речь шла о корректировке 12-го параграфа декрета, утверждавшего, что «никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют». Прикрываясь В.И. Лениным, М.И. Одинцов по сути заявлял о возможности уничтожить одно из основополагающих положений декрета. В советской историографии это было впервые; ситуация с оценкой декрета стала постепенно меняться. Не учитывать данного обстоятельства советские авторы уже не могли, что и продемонстрировали их работы «на церковные темы», выпущенные в 1990 и в 1991 годах. Для примера можно взять две – популярную книгу М.Н. Бессонова «Православие в наши дни» и исследование В.А. Алексеева «Иллюзии и догмы», написанную с привлечением широкого круга источников (в том числе архивных).

В первой из указанных работ автор без всякого идеологического морализирования (т. е. без изначально predetermined марксистско-ленинскими установками оценки) пишет о том, что на различных этапах развития социалистического общества взаимоотношения Церкви и государства складывались по-разному. Тезис о Церкви как о «контрреволюционной силе» отсутствует.

.....

²⁸⁰ Там же. С. 36.

²⁸¹ Там же. С. 37.

Излагаются факты: отношения между Церковью и государством приобрели форму правовых после принятия в 1918 году декрета, ставшего основополагающим для отношения Советской власти к религии; декрет составлен на основе теоретических принципов, разработанных классиками марксизма-ленинизма; декрет стал основой для последующих инструкций²⁸².

Автор понимает, что Церковь в лице большинства ее иерархов не могла примириться с новым своим положением, так как теряла привилегии первенствующей, материальная ее поддержка со стороны государства прекращалась, имущества становились «народным достоянием», и т. д. К такому обороту дел Церковь, пишет М.Н. Бессонов, была не подготовлена. Да и внешние условия необходимо учитывать: мировая и гражданская войны, разруха, голод, политические разногласия и антиправительственные заговоры. Патриарх Тихон характеризовал обстановку в стране как «смуту». Как видим, автор не критикует, а пытается, по мере возможностей, объяснить суть случившихся между Церковью и Советским государством разногласий, указывая на нежелание Церкви идти навстречу выполнению постановлений власти. Это, по его словам, «вызвало обострение напряженности в отношениях между Советским государством и частью православного духовенства, которое сопровождалось нарушением конституционных норм». Нарушения, замечал далее М.Н. Бессонов, были обоюдными – и со стороны Церкви, и со стороны органов власти²⁸³. Указания на взаимность нарушений следует рассматривать как победу «гласности», поскольку до того обвинялась лишь одна сторона.

Всячески подчеркивая ненависть «церковников» к Советской власти, многие отечественные историки до начала 1990-х годов пытались доказать, что большевики лишь отвечали на «удары», преодолевая изначальную ненависть «князей Церкви». При этом не только не скрывалось, но всячески подчеркивалось, что В.И. Ленин характеризовал православие как «полицейскую религию»²⁸⁴, называл Православную Церковь «ведомством полицейского

.....
²⁸² См.: Бессонов М.Н. Указ. соч. С. 186.

²⁸³ См.: Там же. С. 192.

²⁸⁴ Ленин В.И. Классы и партии в их отношении к религии и церкви // Полн. собр. соч. / Ленин В.И. 5-е изд. Т. 17. М., 1968. С. 435.

православия»²⁸⁵, а клириков – «чиновниками в рясах», «жандармами во Христе», «темными инквизиторами»²⁸⁶, «урядниками казенного православия»²⁸⁷. Подобная предубежденность лидера большевиков, казалось бы, должна была учитываться при анализе взаимоотношений Церкви и первого в мире социалистического государства и объяснять (если не оправдывать) недоверие большинства клириков и активных мирян к церковной политике безбожных властей. Но этого не происходило. Причины, думается, понятны и без комментариев.

Еще в 1987 году, в предисловии ко второму изданию книги «Тихоновщина и ее крах», ее автор Р.Ю. Плаксин без стеснения цитировал речь П.А. Красикова – обвинителя на процессе «контрреволюционного духовенства», происходившего в Петрограде летом 1922 года, который убеждал слушателей, «что в организации контрреволюции Церковь сыграла огромную роль»²⁸⁸. Впрочем, говоря «контрреволюция», Р.Ю. Плаксин имел в виду иное – антинародную деятельность Церкви, доказывая, что её борьба с Советской властью – не случайное явление.

Надуманность и декларативность подобных заявлений вскоре стала настолько очевидной, что спустя всего три года после выхода книги о «тихоновщине», постановлением Президиума Верховного Суда РСФСР от 31 октября 1990 года приговор Петроградского губернского ревтрибунала по делу «контрреволюционного духовенства» 1922 года был отменен, а само дело производством прекращено за отсутствием в действиях осужденных состава преступления²⁸⁹. Такое решение можно считать не только восстановлением исторической справедливости, но и крахом многолетнего постулата об «антинародности» Православной Церкви. Решение

.....
²⁸⁵ Ленин В.И. Политическая агитация и «классовая точка зрения» // Полн. собр. соч. / Ленин В.И. 5-е изд. Т. 6. М., 1963. С. 268.

²⁸⁶ Ленин В.И. Л.Н. Толстой // Полн. собр. соч. / Ленин В.И. Т. 20. М., 1973. С. 22.

²⁸⁷ Ленин В.И. О «природе» русской революции // Полн. собр. соч. / Ленин В.И. Т. 17. М., 1968. С. 12.

²⁸⁸ См.: Плаксин Р.Ю. Тихоновщина и ее крах... С. 4.

²⁸⁹ См.: Постановление Президиума Верховного Суда РСФСР // Наука и религия. 1991. № 5. С. 5–9.

Верховного Суда стало важным психологическим рубежом, оказавшим принципиальное влияние на историографическую традицию, сложившуюся за десятки лет в СССР.

Доказательством произошедших изменений можно считать выход в свет книги В.А. Алексеева «Иллюзии и догмы» (М., 1991), которая характеризовалась как полемическое повествование об исторических уроках левачества на «антирелигиозном фронте».

Своеобразной победой «гласности» стала и книга В.А. Алексеева, в которой, среди прочего, обращалось внимание и на интересующий нас вопрос о декрете. Автор, в соответствии с исторической правдой, констатировал неприемлемость для Церкви параграфа 12 декрета, вспоминая церковных оппонентов правительства, еще в 1918 году писавших о том, что государство, *de facto* признавая религиозные организации, игнорирует их *de jure*. «Словом, – резюмировал В.А. Алексеев, – декрет, как бы подведя черту под первым, весьма сложным периодом отношений революционного государства и Церкви, не внес в них спокойствия и взаимопонимания, а, напротив, хотя и определив принципиальность и последовательность большевиков в исполнении своих программных установок, лишь еще более осложнил эти взаимоотношения»²⁹⁰.

Впрочем, необходимо признать, что работа В.А. Алексеева увидела свет уже после того, как декрет прекратил свое действие, потеряв юридическую силу. Еще в 1990 году были приняты союзный и республиканский законы о свободе совести. Первый назывался «О свободе совести и религиозных организациях», а второй – «О свободе вероисповеданий». Специальным постановлением Верховного Совета РСФСР о порядке введения в действие закона «О свободе вероисповеданий» от 25 октября 1990 года на территории России действие декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви было прекращено²⁹¹.

Таким образом, декрет, служивший в течение более чем семидесяти лет Советской власти основным законодательным актом, на основе которого в СССР принимались и осуществлялись правовые положения о культурах, стал достоянием истории. При его оценке

.....

²⁹⁰ Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. С. 40.

²⁹¹ См. подр.: *Стецкевич М.С. Свобода совести.* СПб., 2006. С. 255–256.

исследователям уже не надо было учитывать политическую заинтересованность власти и ее идеологическую пристрастность. В истории государственно-церковных отношений посткоммунистической России наступала новая эпоха.

Однако по-настоящему глубоко тема государственно-церковных отношений стала изучаться уже после развала СССР. Именно тогда появились монографии М.В. Шкаровского, Н.А. Кривовой, А.Н. Кашеварова, М.И. Одинцова, протоиерея Владислава Цыпина и многих других. Были изданы уникальные собрания источников: «Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943» (М., 1994); «Русская Православная Церковь и коммунистическое государство : 1917–1941. Документы и фотоматериалы» (М., 1996); «Архивы Кремля : Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг.» (Т. 1–2. М.; Новосибирск, 1997–1998), «Следственное дело Патриарха Тихона» (М., 2000) и др. Интересные публикации стали появляться в периодических изданиях (журналах и альманахах), была переведена и опубликована монография канадского профессора русского происхождения Д.В. Поспеловского «Русская Православная Церковь в XX веке» (М., 1995).

Таким образом, за сравнительно короткий временной отрезок многие вопросы церковной истории советской поры получили свое освещение. Однако это вовсе не значит, что проведенная работа позволяет заявить о разрешении всех основных вопросов государственно-церковных отношений 1920-х – 1940-х годов. Скорее мы можем говорить о новых возможностях, которые теперь открываются перед исследователями.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ОТ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ К ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ: ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ

«КРАСНАЯ ГАЗЕТА» КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ И ФОРМИРОВАНИЯ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕОЛОГИИ ЭПОХИ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (1918–1920 ГГ.)

«Красная газета» была основана комиссаром по делам печати, пропаганды и агитации, членом Президиума Петросовета М.М. Володарским 25 января 1918 года. Газета издавалась в Северной столице и первоначально была органом Петроградского Совета рабочих и красноармейских депутатов¹. Политические условия, в которых приходилось осуществлять это издание, равно как и идеологические установки издателей, самым непосредственным образом влияли на подбор тем и способ изложения материала в газете.

Данное обстоятельство не требует особых комментариев и не нуждается в дополнительных объяснениях: большевистское издание периода Гражданской войны, разумеется, не претендовало и не могло претендовать на «внеклассовую объективность» и «надпартийную беспристрастность». С самого начала всем (и издателям и читателям) было ясно, что газета должна выполнять роль боевого рупора пришедшей к власти партии, освящая актуальные (с точки зрения большевистского руководства – прежде всего руководства Петрограда) тактические задачи новой власти и всячески пропагандируя ее стратегические цели.

Собственно говоря, ничего удивительного в этом не было: ведь еще до революции 1917 года В.И. Ленин подчеркивал, что

.....
¹ См. подр.: Газеты СССР. 1917–1960 : библиографический справочник. М., 1970. Т. 1. С. 79.

«газета – не только коллективный пропагандист и коллективный агитатор, но также и коллективный организатор»². «Красная газета», судя по ее публикациям, и стремилась играть роль такого «коллективного организатора» пролетариата, всячески подчеркивая свою классовую ориентацию. В тех условиях данное обстоятельство предполагало и выражение позиции «пролетариата» по вопросам религии и Церкви, воспринимавшейся в качестве «верной прислужницы» свергнутого самодержавия. Своя логика в таком подходе была – большевики не только разделяли, но и всячески популяризировали тезис о том, что «все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманиванию рабочего класса»³.

Вывод из сказанного напрашивался вполне однозначный: партия рабочего класса должна бороться против сил, способствующих подобной эксплуатации. На практике это должно было означать организацию антирелигиозной пропаганды и поддержку всей и всяческой деятельности, направленной против религиозных структур, прежде всего (и преимущественно) – против Православной Церкви: не стоит забывать, что «церковная политика государства всякий раз по-своему отражает его внутреннюю политику в целом»⁴. Указавший на это современный исследователь полагает, что в период 1918–1920 годов для «религиозной политики Советского государства характерна общая стратегия, направленная на полное вытеснение Церкви из всех сфер жизни общества с перспективой ее полной ликвидации»⁵.

В целом соглашаясь со сказанным, хотелось бы только отметить, что подобная перспектива могла рассматриваться как реальная (т. е. решаемая) задача лишь после 1921 года, когда победа большевиков в Гражданской войне стала свершившимся фактом

.....

² Ленин В.И. С чего начать? // Сочинения / Ленин В.И. Т. 4. М.; Л., 1927. С. 111.

³ Его же. Об отношении рабочей партии к религии // Сочинения / Его же. Т. XIV. М.; Л., 1930. С. 68.

⁴ Кашеваров А.Н. Церковь и власть : Русская Православная Церковь в первые годы советской власти. СПб., 1999. С. 7.

⁵ Там же. С. 6.

и когда появилась возможность использовать в стратегических антирелигиозных целях голод в Поволжье. До того надеяться на *полное* вытеснение Православной Церкви из всей сфер общественной и социальной жизни российского общества было возможно лишь в политических мечтах.

Материалы, печатавшиеся в «Красной газете», как нам представляется, демонстрируют сказанное. В наиболее сложные для большевиков 1918–1920 годы на страницах «Красной газеты» Церковь показывали как влиятельную (но, конечно же, «антинародную») силу, стараясь на *частных* примерах доказать «лицемерие» служителей алтаря, а *общими* «теоретическими» построениями – проиллюстрировать тезис о неизменной связи Церкви с «эксплуататорскими классами». Однако единой «формы» для антицерковной критики выработано тогда не было, атеистическая лексика еще не стала достоянием всех, писавших на антиклерикальные темы. Все это только вырабатывалось и разрабатывалось. Данное обстоятельство тем более интересно, что «Красная газета» не являлась специальным атеистическим изданием, специализировавшимся на борьбе с «мракобесием и клерикализмом». Ее антиклерикальные позиции – лишь отражение взглядов руководства Петросовета и петроградских партийных лидеров (во главе с одним из ближайших соратников Ленина – Г.Е. Зиновьевым) на «церковный вопрос» в целом. Как этот вопрос рассматривался или, лучше сказать, как понимался и освещался прессой – исключительно актуально и для церковных историков, и для исследователей Гражданской войны в России.

«Красная газета» стала издаваться в то время, когда СНК принял декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» (23 января / 5 февраля 1918 г.). Во многом это определило то, какие антицерковные и антирелигиозные материалы стали появляться на ее страницах. Но связывать с данным декретом антиклерикальную большевистскую *стратегию* было бы не вполне корректно: идеологические принципы и приоритеты сторонников ленинской партии определились задолго до их прихода к власти. Исследуя материалы «Красной газеты», посвященные религиозным вопросам, достаточно быстро понимаешь, что одной из главных целей, преследовавшихся редакцией, была дискредитация священнослужителей – не только и не столько как «служителей культа», сколько как нечестных людей, сделавших обман своей профессией. Однако в то

время (1918–1920 гг.) антирелигиозный язык еще не сформировался, форма подачи материалов не была определена и формализована, как не была до конца продумана и оформлена правительственная антицерковная политика (это произойдет позже, в 1922 г.)⁶.

Спустя полтора месяца после выхода первого номера в «Красной газете» появилась обширная статья Дм. Янова «Отделение Церкви от государства», в которой автор пытался нарисовать схему церковно-государственных отношений, существовавших в империи до 1917 года, и показать, что принятие декрета СНК от 23 января 1918 года было безусловным благом для верующих. Язык Янова – для пропагандиста-антиклерикала – вполне корректен; он не разоблачает, а констатирует. Схема Янова проста и понятна: Церковь и государство существовали в тесной связи друг с другом. Чтобы держать народ в покорности царям, Церковь учила о царе как о помазаннике Божиим и о том, что восстающий против царя – восстает против Бога. Епископы и митрополиты величали царей «благочестивейшими», хотя многие из них вели беспутную жизнь. Обыгрывая слово «благочестивейший», автор вспомнил о Николае II, назвав его кровавым – за то что тот «казнил тысячи рабочих и крестьян, в двух войнах залил страну кровью и разорил народ». Вспомнил Янов и о смене веры супругой последнего самодержца («променяла свою веру, как цыган коня на базаре, приняла православие и сразу стала “благочестивейшей”»).

«Вся эта комедия, – писал автор статьи, – оскорбительная для веры и религиозного чувства народа, разыгрывалась для того, чтобы держать темный народ в кабале у царей и помещиков»⁷. Вспоминался и обер-прокурор Св. Синода, без которого никакой епископ ничего не мог сделать, и факт назначения архиереев царем, и то, что Церковь превратилась в казенное учреждение – ведомство православного исповедания. И хотя многое из сказанного Яновым нуждалось в дополнении и исправлении, необходимо признать, что своя логика и последовательность в его словах была. Этой

.....

⁶ А.Н. Кашеваров справедливо полагает, что условия Гражданской войны не позволяли развернуть широкую атеистическую пропаганду, ведущуюся тогда некоординированно (см.: *Кашеваров А.Н. Церковь и власть... С. 277*).

⁷ Янов Дм. Отделение Церкви от государства // Красная газета. 1918, 6 марта. № 34. С. 2.

публикацией редакция стремилась показать, что новая власть – не против верующих (как верующих), а против существовавшего до революции «порабощения веры», разумеется – в интересах «царей и помещиков». Православная Церковь (в лице ее иерархии и большинства клириков) при таком подходе оказывалась важным элементом «старого мира», с которым велась борьба. Неудивительно, что в коммунистической газете такая борьба вылилась в критику духовенства, в стремление противопоставить духовенство и верующих.

Итак, уже в 1918 году в «Красной газете» появляется рубрика «Попы и народ», в которой приводились негативные примеры из жизни церковного мира. Традиционно материал помещался на последней, четвертой странице газеты и состоял из двух (редко трех) сообщений. Материалы были представлены либо в форме писем/сообщений с мест, либо представляли собой пересказ событий, выполненный профессиональным журналистом. Рубрика сохранялась на протяжении 1918 и 1919 годов, в дальнейшем исчезнув со страниц газеты. Однако исчезновение названной рубрики вовсе не свидетельствовало о смене идеологического курса – правильное, думается, говорить о его корректировке. Но это – отдельный вопрос, который следует затронуть в контексте иных проблем, затрагиваемых по ходу решения поставленной в настоящей работе задачи.

На сегодняшний день в собраниях РНБ и БАН нет полного комплекта «Красной газеты» за 1918 год. Комплекты за 1919 и 1920 годы сохранились гораздо лучше (практически полностью). Однако имеющиеся в собраниях крупнейших петербургских библиотек собрания «Красной газеты» за 1918 год все-таки позволяют анализировать материалы, посвященные церковной проблематике. Именно тогда, с 1918 года, читателей стали систематически информировать о религиозной жизни, показывая ее сугубо негативные стороны. Так, например, 17 июля 1918 года (в день убийства императора Николая II, его семьи и слуг) в «Красной газете» в рубрике «Попы и народ» появляется заметка с характерным названием – «Веселый монастырь», посвященная мужскому монастырю города Сарапула. «У монашествующих, – писал неизвестный журналист, – среди нелегалщины было обнаружено масса рюмок, всяких других предметов, вплоть до шелковых платков с вышивками “кого люблю, тому

дарю». Так живет монашеская братия в Вятском Трифоновском монастыре»⁸. Строго говоря, данный материал не представлял собой ничего сенсационного. Да и дело было не в сенсации: читатели просто извещались о произведенном в монастыре обыске, ставшем ответом на распространявшиеся о монастыре негативные слухи.

Такого рода информация должна была создавать определенный «фон», на котором антирелигиозные действия большевиков смотрелись бы вполне обоснованными и логичными. Современники, отрицательно настроенные к большевистской власти, это заметили достаточно рано. Так, мать барона П.Н. Врангеля – М.Д. Врангель, жившая в 1918–1919 годах в Петрограде, в своих воспоминаниях о жизни в Советской России связала воедино такие обстоятельства, как исполнение духовенством общегражданских повинностей и тот факт, что газеты были «полны издевательств и поруганий, самых неприличных, по адресу священнослужителей. В Красной Газете, – продолжала баронесса, – был даже специальный отдел: “О попах”»⁹.

М.Д. Врангель имела в виду раздел «Попы и народ», но это всего лишь ошибка памяти. Важнее иное: по ее мнению, в то время имел место большой религиозный подъем, церкви были переполнены молящимися. Она отметила 32-летнего петроградского священника Александра Введенского – будущего лидера обновленческого движения, на его примере сказав о появлении в России нового типа пастыря – молодого и образованного¹⁰. Признания верующего современника, разумеется, субъективны. Но эта субъективность не может скрыть того, что «Красную газету» читали, обращая внимание и на публиковавшиеся там материалы на религиозные и церковные темы.

Рубрика «Попы и народ» чаще всего появлялась на страницах «Красной газеты» в 1919 году. Если в предшествующий период под этим заголовком читателя знакомили с антиклерикальными материалами в среднем в каждом 4–5-м номере (хотя строгой периодичности не было), то в 1919 году ситуация изменилась. С января по март рубрика появлялась тридцать один раз, часто – из номера

.....
⁸ Попы и народ // Там же. 1918, 17 июля. № 142. С. 4.

⁹ Врангель М.Б. Моя жизнь в советском раю // Архив русской революции. Т. 4. Берлин, 1922. С. 212.

¹⁰ Там же.

в номер, порой – с перерывами (неделя и более). За это время увидел свет 71 номер газеты. В дальнейшем, с апреля по июнь, интенсивность публикаций резко снижается – рубрика появляется только пять раз. С июля по декабрь тенденция сохранилась (рубрика «Попы и народ» в июле – сентябре появлялась лишь четыре раза, а с октября по декабрь – три).

Точно ответить на вопрос, почему рубрика постепенно исчезла со страниц «Красной газеты», затруднительно. Во-первых, антиклерикальные материалы публиковаться не перестали, и, во-вторых, никаких изменений среди писавших в газете журналистов также не последовало. Анализируя публиковавшийся в рубрике материал, можно предположить, что сама форма себя изжила. Публикации не были объединены стилистически, общей была только идея. Когда нового материала не было, редакция могла пойти на повторение публикации, не сообщая об этом читателям¹¹. Основная мысль, повторявшаяся в рубрике из номера в номер, была проста и понятна: служители Церкви есть обманщики трудового народа, корыстолюбцы и мздоимцы¹².

В конце 1919 года в рубрике стали появляться материалы, в которых вообще речи о клириках не велось. Так, например, 30 сентября газета сообщила информацию о некоей Маклаковской сельскохозяйственной трудовой коммуне с подзаголовком «Когда попов прогнали»; второй материал содержал рассказ об агитации против коммунаров дочек бежавшего священника¹³.

И все же необходимо признать, что информация чаще всего не была абстрактной: обсуждались конкретные случаи с указанием места и времени; приводились имена священников и монахов, говорилось о том, сколько (и в связи с чем) верующие пожертвовали на те или иные религиозные цели. Порой материалы рубрики содержали информацию о случаях ренегатства бывших клириков (причем эта информация, выгодная новой власти, очевидно, не использовалась в идеологических целях – все ограничивалось констатацией). Так, 1 января 1919 года «Красная газета» в рубрике «Попы и народ»

.....

¹¹ См. напр.: Попы и народ // Красная газета. 1919, 21 янв. № 15. С. 4; То же. 1919, 11 февр. № 32. С. 3.

¹² См. напр.: Там же. 1919, 1 янв. № 1. С. 4; 3 янв. № 3. С. 4 и др.

¹³ См. напр.: Там же. 1919, 30 сент. № 235. С. 4.

сообщила своим читателям, что в Бочейковской волости Лепельского уезда священник местного прихода Околович со дня вступления большевиков в уезд организовал там партийную ячейку, стал ее секретарем и повел дело столь успешно, что эта ячейка опередила по партийной и культурно-просветительской работе другие волости уезда. В заметке сообщалось, что псаломщик того же уезда, выдержавший экзамен «на попа», – не попал на место Околовича и оказался в лепельской тюрьме¹⁴. Причины случившегося были понятны любому, кто в то время жил в России, но наивная откровенность газеты от этого, разумеется, не страдала.

Стоит отметить также и то обстоятельство, что, давая негативную антицерковную информацию, журналисты газеты следовали традициям правописания дореволюционной поры, что после 1922 года было практически полностью в СССР искоренено. Слово «Бог», равно как и названия икон Божией Матери (например, Иерусалимской), писались с заглавной буквы. Атеистическая традиция написания богословских и церковных терминов не была сформирована.

Кроме заметок, публиковавшихся в рубрике «Попы и народ», антирелигиозная публицистика находила себе место в сатирических стихотворениях и карикатурах, также появлявшихся на страницах «Красной газеты». «Пролетарскому» читателю постоянно показывали, что священник – такой же его враг, как белогвардеец, капиталист и кулак. В январе 1919 года под названием «На красном пере» была помещена и соответствующая карикатура¹⁵. В том же номере редакция поместила подборку стихотворений под характерным названием: «Красногазетчики о попах» (наименование служителей Церкви священниками в газете нам найти не удалось). Среди авторов были Демьян Бедный, Иван Логинов, Осип Шило, Василий Князев, Николай Иванов и Михаил Надеждин.

Стихотворения, несмотря на их очевидную антиклерикальную направленность, более затрагивали отрицательные стороны бытовой и финансовой жизни священнослужителей, чем, собственно, религиозные чувства верующих. С психологической точки зрения это весьма симптоматично: редакция, публикуя подобные стихи, стремилась показать, что религиозной стороны жизни она касаться не хочет, что

.....
¹⁴ См.: Там же. 1919, 1 янв. № 1. С. 4.

¹⁵ См.: Там же. 1919, 26 янв. № 19. С. 3.

деятельность священников (как священников) держится на обмане. Даже кощунственное (с точки зрения верующих) глумление Д. Бедного над почитавшимися чудотворными иконами преследовало вполне конкретную цель: показать корысть служителей алтаря:

*Люду темному – чудо, попу – прокормление.
Знает поп, на икону добившись “патента”,
На весь век для него обеспечена рента!
Брюхо дома набивши, акафист почитывай
Да доходы потом с попадьёю подсчитывай*¹⁶.

Такого рода критика практиковалась в «Красной газете», начиная с 1918 года, когда антиклерикальные публикации были одной из форм идеологической борьбы, непосредственно связанной с коллизиями времен Гражданской войны. Клирики воспринимались как враги Советской власти и в качестве таковых характеризовались. Форма подачи материала во многом была связана с традициями до-революционной журналистики, в частности сатирического направления. Так, 15 августа 1918 года пролетарский поэт И.С. Логинов поместил на страницах газеты сатирическое стихотворение, предпослав ему (в качестве эпиграфа) телеграфное сообщение: «Духовенство Нижегородской губернии пропагандирует лозунги Учредительного Собрания».

*Нижегородский поп Семен
На днях сказал такую речь:
– За учредительный закон
Не надо сил своих беречь!
Беритесь дружно, господа,
За бомбу, штык и пулемет,
И на рабочих все айда,
Вперед!
И молодежь, и старики
Должны кричать наперебой:
«Шестую заповедь” в штыки!
Долой!»¹⁷*

.....

¹⁶ Там же. С. 4.

¹⁷ Там же. 1918, 15 авг. № 168. С. 3.

Очевидно, что это было обращение не только к неверующим, но также и к православным, прекрасно знавшим, что такое «шестая заповедь» (не убий), и имевшим возможность «конфессионально» оценить заявленное И. Логиновым в стихотворной форме.

Газета не упускала также случая показать нарочито грубое обращение «попов» с верующими. Соответствующие статьи и заметки время от времени появлялись на ее страницах с однозначными комментариями журналистов. Из этих заметок можно было узнать не только о «нарочитом поведении» клириков, но и получить информацию о материальных претензиях, выдвигавшихся духовенством при совершении тех или иных треб. Так, 30 ноября 1918 года была опубликована статья В. Славского с характерным названием: «Хамы в рясах», из которой читатель узнавал, сколько требовалось заплатить за отпевание. За похороны по православному обряду, согласно приведенному прейскуранту, родственники должны были отдать клирикам Смоленской пригородной церкви Петроградской епархии около 200 рублей. Однако, по сообщению В. Славского, клирики, даже получив деньги, не встретили гроб у храма. В ответ на замечание «дьякон Кондратьев отсчитал взятую им за вынос, проводы и отпевание сумму и со словами: “Ах, так вы упрекаете меня вашими деньгами” – злобно бросил деньги на каменный пол храма, сплюнул и ушел в алтарь...»¹⁸.

Подобные частные примеры должны были показать, что православное духовенство не уважает тех, кто обращается к ним как к пастырям. Скорее всего, приведенный случай имел место, но в контексте общей линии, проводимой журналистами «Красной газеты», он должен был восприниматься читателями скорее как норма, чем как досадное исключение. Сбор негативной информации, ее систематизация и публикация – вот, думается, та цель, которую преследовали издатели и авторы, помещая в газете антиклирические материалы. Эти материалы в большинстве своем не были обманом, но сознательная подборка только отрицательных сюжетов не могла не сказываться на восприятии газеты верующими, что, собственно, и продемонстрировала баронесса М.Д. Врангель в приведенных выше воспоминаниях о своей жизни в Петрограде.

Впрочем, необходимо признать, что в «Красной газете» публиковались и антирелигиозные материалы иного свойства, свиде-

.....
¹⁸ Славский В. Хамы в рясах // Там же. 1918, 30 нояб. № 255. С. 4.

тельствующие о стремлении приспособить традиционные для православных представления к новой идеологической парадигме, тем самым осуществив идейную подмену. Доказательством сказанному можно считать статью М. Лисовского «Рождество Спасителя», увидевшую свет в день русского Рождества – 7 января 1919 года. По существу, автор переписал на новый лад рождественскую историю, используя знакомые всем православным с детства понятия – Рождества, земных страданий и Воскресения Иисуса Христа. «Взошла звезда с Востока и засияла над миром, – писал М. Лисовский. – То родился новый царь земли – спаситель человечества – Вольный Труд. За искупление тяжкого греха рабства он принял великие муки. Под непосильной крестной ношей он шел на Голгофу, и кровавый пот струился по его изможденному лицу. То, что он любил и кому верил, предали его за чужеземные серебряники. Те, кто уверяли его в своей преданности, трижды отреклись от него. Распятый, он истекал кровью. Поруганный, он был оклеветан и осмеян. Его били по ланитам, плевали в лицо и восклицали: “Радуйся, царь земли!”»¹⁹ и т. д.

Игра понятиями в данном случае не требует комментариев, но необходимо признать, что она велась весьма умело и достаточно корректно. Можно предположить, что подобные «игры» – своеобразный вклад в дело создания новой коммунистической квазирелигии, приспособление христианских форм под новое коммунистическое содержание. Не имея цели и возможностей обсуждать этот вопрос подробно, хотелось бы обратить внимание на сам факт использования евангельских преданий в антирелигиозной пропаганде.

Данный прием использовался в газете и потом (хотя и не столь удачно, как в статье М. Лисовского). На Пасху 1920 года, 9 апреля, было опубликовано стихотворение С. Ягодкина «Наша Пасха», в котором говорилось о рабочем «символе веры» и о том, что «наша пасха – впереди!».

*Там – за светлую чертою
Где, покончивши с гнильем,
Мы действительность с мечтою
Алой лентою сошьем;*

.....
¹⁹ Лисовский М. Рождество Спасителя // Там же. 1919, 7 янв. № 5. С. 2.

*Где, наладив пышным строем,
Паровозы и суда,
Мы торжественно достроим
Замок Счастья и Труда!*²⁰

Указание на «свою пасху» в дни празднования православными Воскресения Христова – не случайность, как не случайно и использование знакомых верующим с детства церковных понятий. Так критика религии превращалась в утверждение превосходства своих собственных идеалов и новых ценностей. Одно было прочно связано с другим. Показательно и появление на страницах газеты стихотворений с такими названиями, как: «Христос-большевик». В стихотворении в уста Иисуса Христа вкладываются слова о скором конце всех «попов», монахов, дьяконов и «мирового Колчака», о том, что власть на земле переходит к беднякам и что «лишь власть мозолистой руки перекует в серпы штыки». Стихотворный Иисус заявлял о своем неучастии в земной жизни («лечу в заоблачную синь навек... землей пусть правит человек») ²¹. Рассматривать подобные поэтические опыты, полагаю, возможно не столько в контексте общих атеистических установок большевиков (хотя они, безусловно, имели место), сколько в контексте социально-психологической обстановки тех лет. Не стоит забывать, что в январе 1918 года была написана поэма «Двенадцать» А.А. Блока, в которой помимо кощунственного – с точки зрения верующего – уподобления Христа революционерам, содержались и недвусмысленные слова с адрес православных клириков:

*А вон и долгополый –
Сторонкой – за сугроб...
Что нынче невеселый,
Товарищ поп?
Помнишь, как бывало
Брюхом шел вперед
И крестом сияло
Брюхо на народ?*²²

.....

²⁰ Ягодкин С. Наша Пасха // Там же. 1920, 9 апр. № 78. С. 4.

²¹ Логинов И. Христос-большевик // Там же. 1919, 29 мая. № 118. С. 2.

²² Блок А. Двенадцать // Избранные произведения. Л., 1980. С. 516.

Таким образом, можно говорить о том, что стихотворные уподобления Христа большевикам, равно как использование церковной лексики и религиозных понятий в пропагандистских целях, свидетельствуют не только об антиклерикальных установках «Красной газеты» (в этом трудно усомниться), но и об антиклерикальных настроениях, имевших распространение в среде русского постреволюционного общества (показателем чего может служить поэма «Двенадцать» – при всей неоднозначности, с которой она была встречена интеллигенцией).

«Красная газета», равно как и другие коммунистические издания тех лет, в контексте общей идеологической линии большевиков, не могла не уделять внимания и фактам ренегатства православного духовенства (пример которого ранее уже приводился). Однако если в рубрике «Попы и народ» об этом говорилось в телеграфном стиле, то в специальных публикациях подобные события обсуждались с указанием причин, заставивших клирика отказаться от сана. Так, 24 июня 1920 года на страницах газеты появилась статья А. Зарина «Прозревающие», в которой сообщалось о трех таких случаях, причем один из них касался члена Собора 1917–1918 годов православного епископа Иркутского Зосимы (Сидоровского; 1876 – после 1926?).

«Он сообщает, – говорилось в статье, – что сложение с себя сана святителя продиктовано ему исключительно свободной волей, собственным пониманием происходящих событий. Путем долгой работы над своей совестью он пришел к решительному выводу, что позиция, занятая православной церковью в Гражданской войне, соучастие церкви в кровавой войне с рабоче-крестьянской властью, *нахождение священнослужителей в одних рядах с палачами, карателями, погромщиками непримиримо с началами христианства*²³. Примечательно, что это сообщение долгое время было неизвестно церковным историкам, и в биографии Зосимы сообщается о сложении им сана в 1918 году. Стоит также заметить, что, по сообщению митрополита Мануила (Лемешевского)²⁴, в 1923 году Зосима укло-

.....
²³ Зарин А. Прозревающие // Красная газета. 1920. 24 июня. № 137. С. 2.

²⁴ Имеется в виду митрополит Мануил (в миру Лемешевский Виктор Викторович, 1884–1968). В 1910 г. ушел с последнего курса Санкт-

нился в обновленческий раскол, получил назначение в Архангельск, но был изгнан оттуда верующими, затем принес покаяние Патриарху Тихону, но не был восстановлен в архиерейском сане²⁵.

Ошибка в датировке (1918 год вместо 1920), думается, не столь принципиальна, сколько сама мотивация ухода епископа из Церкви. Таким образом, приведенное сообщение газеты дает материал как для лучшего понимания социально-психологической обстановки в среде русского епископата эпохи Гражданской войны, так и для восстановления биографии конкретного архиерея.

Публикуя разоблачительные материалы, посвященные Православной Церкви и ее служителям, «Красная газета» не забывала знакомить своих читателей и с судебными процессами, по которым

.....
Петербургского университета (юридический факультет) и в 1911 г. принял монашеский постриг. Иеромонах (1912). С апреля 1919 г. – настоятель Никольской церкви на Спасской улице Петрограда. В марте 1920 г. основал при ней Спасское братство. В июле 1922 г. арестовывался. С 1923 г. епископ Лужский, викарий Петроградской епархии. Активный борец с обновленчеством. В 1923–1924 гг. временно управлял Петроградской епархией. В феврале 1924 г. арестован по обвинению в организации нелегального братства. Три года провел в заключении на Соловках. В 1928 г. назначен епископом Серпуховским. 30 января 1930 г. подал рапорт об увольнении на покой, который был принят. На следующий день был арестован. Арестовывался также в январе 1932 г., в декабре 1933 г. и 18 апреля 1939 г. Осенью 1944 г. освобожден. Назначен епископом Чкаловским (1945). 4 сентября 1948 г. вновь арестован. Освобожден 7 декабря 1955 г. С 1955 г. управляющий Чебоксарской епархией, с 1956 г. епископ Чебоксарский и Чувашский. С 1960 г. архиепископ Куйбышевский и Сызранский. С 1962 г. – митрополит. Кандидат богословия (1960). С 1965 – проживал на покое в г. Куйбышеве. Церковный историк, известен как составитель «Словаря русских архиереев».

²⁵ См.: Мануйл (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев: Материал для «Словаря русских архиереев-обновленцев» (1922–1944 гг.) // «Обновленческий» раскол. Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики / сост. И.В. Соловьев. М., 2002. С. 752. Существует также информация о том, что в 1923 г. Зосима добровольно снял и монашество и вступил в брак, в обновленчество же он уклонился в 1925 г. (Приложения // Священный Собор Православной российской Церкви 1917–1918 гг. : Обзор деяний. Первая сессия / под общ. ред. проф. Г. Шульца. М., 2002. С. 292).

проходило духовенство²⁶. Один из таких процессов касался епископа Палладия (Н. Добронравова; 1865–1922), чья жизнь, судя по публикации, была чрезвычайно далека от монашеских идеалов. Показательно, что, давая характеристику епископу, журналист «Красной газеты» напомнил читателям причины его увольнения от управления Саратовской епархией весной 1917 года. В качестве доказательства были приведены слова о предосудительном поведении Палладия, сказанные протопресвитером московского Успенского собора Н.А. Любимовым²⁷. Осуждение епископа не по политическим мотивам, а в связи с его безнравственностью, не отмечалось и не комментировалось в церковных биографиях Палладия, чем, по существу, подтверждалась приведенная в «Красной газете» судебная версия²⁸.

Подводя итоги, следует сказать, что в течение 1918–1920 годов в «Красной газете» публиковались материалы явно антиклерикальной направленности. Однако за исключением первой декады 1919 года эти материалы публиковались нерегулярно; специально церковные темы не рассматривались. Газета не была «атеистическим рупором», рассматривая борьбу с «попами» как часть общей борьбы с внутренними врагами. В условиях Гражданской войны, особенно в 1918–1919 годах, когда ее исход был неясен, акцент делался на разоблачении действий официальных «церковников», а не на разоблачении «религиозного дурмана». Встречающаяся на страницах газеты критика религии скорее напоминает конструирование новой системы, которую возможно охарактеризовать как квазирелигиозную. При этом говорить о сознательном и планомерном «конструировании» новой коммунистической религиозной системы было бы неверно.

«Кавалерийская атака» на религию и Церковь в то время еще не превратилась в систематическую (т. е. организованную) борьбу, в которой главная роль принадлежала специальным службам

.....
²⁶ См. напр.: *Шницберг И.А.* Как монахи народ дурачили. Монахи-фабриканты чудес и мошей перед лицом народного суда в Москве / И.А.Ш. // Красная газета. 1920, 15 авг. № 181; 18 авг. № 183.

²⁷ *Шницберг И.А.* Дело епископа Палладия (История одной карьеры) / И.А.Ш. // Там же. 1920. 9 июля. № 150. С. 2.

²⁸ Об увольнении епископа Палладия см. подр.: *Рогозный П.Г.* Церковная революция... С. 89 и др.

(ВЧК). Однако, публикации «Красной газеты» за 1918–1920 годы позволяют судить о том, как формировались идеологические основы религиозной политики Советского государства. Начав с критики «церковников», новые власти закономерно пришли к борьбе с верующими. Административно-карательные меры в отношении духовенства в 1918–1920 годах и стали прелюдией к этой борьбе.

АТЕИСТ ЛЕВ ТРОЦКИЙ

**К характеристике религиозных взглядов
главного идеолога мировой революции**

В отечественной истории первой половины XX столетия Лев Давидович Троцкий занимает особое место. Один из вождей Октябрьской революции, председатель Реввоенсовета Республики в годы Гражданской войны, наиболее влиятельный член ленинского Политбюро вплоть до «перестройки» Троцкий оценивался сугубо отрицательно – как враг. Не случайно, даже его биография не помещалась в советских энциклопедических словарях и справочниках – писалось лишь о «троцкизме», характеризовавшемся как «враждебное марксизму-ленинизму и международному коммунистическому движению контрреволюционное течение, прикрывающее свою оппортунистическую сущность “левыми” фразами»¹.

В эпоху гласности коммунисты его не реабилитировали политически, в отличие, скажем, от Н.И. Бухарина и А.И. Рыкова, ограничившись легализацией ранее не популяризовавшейся в СССР его биографии. В новейшее время эта биография была дополнена новыми материалами, раскрывавшими ранее малоизвестную часть государственной деятельности Троцкого – его руководство антирелигиозными мероприятиями Советской страны, направленными прежде всего против Православной Российской Церкви.

В условиях постсоветской действительности, когда влияние Церкви на общество неизмеримо выросло, Троцкий стал восприниматься через призму его послереволюционного богоборчества,

.....
¹ Троцкизм // Краткий политический словарь. М., 1983. С. 331.

в отношении Церкви действительно кровавого и беспощадного. Но парадоксально вовсе не это – отрицательное отношение людей верующих к Троцкому-богоборцу вполне объяснимо и оправданно. Парадоксально то, что среди считающих себя православными есть те, кто противопоставляет «душегуба» Троцкого (не забывая напомнить и о его еврействе) «раскаившемуся разбойнику» Сталину, человеку «православному». В 1990-е годы в «патриотической» среде получил распространение взгляд на Октябрьскую революцию как на явление, в существо которого было заложено *три взаимоисключающих решения* – революция для России, Россия для революции и революция против России. По словам одного из наиболее ярких сторонников этой странной схемы – петербургского профессора И.Я. Фроянова, Троцкий был «апостолом» «теории “перманентной революции”», или всемирного революционного пожара, в котором русскому народу отводилась роль поджигателя, обреченного на колоссальные жертвы, а то и на собственную гибель»². Иначе говоря, он был сторонником принесения в жертву революции России. В отличие от Троцкого, Сталин, начиная борьбу с «троцкистско-зиновьевским блоком» и «социал-демократическим уклоном», тем самым осуществлял переход к «национализации» Октября³. Таким образом, Сталин боролся за национальное государство, восстанавливал идею державности⁴, которая не могла не включать и православную составляющую⁵.

.....

² Фроянов И.Я. Октябрь семнадцатого. СПб., 1997. С. 55.

³ См.: Там же. С. 59.

⁴ См.: Там же. С. 60.

⁵ Понимая это и не имея никакой возможности внятно рассказать о целенаправленной антирелигиозной деятельности большевиков в сталинскую эпоху, И.Я. Фроянов совершает банальный идеологический ход: «исключает» Сталина из рассказа о коммунистическом богоборчестве. Судите сами. Автор пишет: «Вся политика большевиков вплоть до Великой Отечественной войны была направлена против Православной Церкви, которая подвергалась чудовищным гонениям, а ее иерархи – жестоким преследованиям. Разрушались и осквернялись храмы. Воинственный атеизм калечил души людей, обращая их в безликую массу, живущую по плотским законам “мира сего”, где все дозволено, если совершается ради приближения коммунистического земного рая. Религиозные недруги

Крайний этатизм сегодняшних ненавистников «иудушки» Троцкого, противопоставляющих его «государственнику» Сталину, понятен и прост – он выводится из старых, коммунистического покроя, схем: ведь по официальной советской версии троцкисты и их лидер утверждали, что если социалистическая революция не произойдет на Западе в ближайшее время, то диктатура пролетариата в СССР либо падет, либо переродится в буржуазное государство (кстати, во второй половине 1920-х годов троцкисты обвиняли партийное руководство в термидорианском перерождении). Воинствующий интернационализм Троцкого легко противопоставить сталинскому национализму и увязать с идеей государственного «самодержавия», а также с «возрожденным» вождем, после побед над врагами, православием. И хотя наиболее страшное для судеб и Русской Церкви, и всех прочих религиозных конфессий СССР предвоенное пятнадцатилетие мешает идеальной картине, итог все же впечатляет: именно в сталинскую эпоху сложилась советская модификация уваровской триады.

Мог ли Троцкий, если на минуту представить его победителем во внутрипартийной борьбе, осуществить подобное восстановление? Вопрос откровенно риторичен. Он был новатор, а не революционный «реконструктор», восстановление «форм государственности» было не в его характере, и если в манерах бытового поведения, в портретах коммунистических лидеров СССР проявлялась статичность как признак сакральности⁶, то представить «статичного» Троцкого – просто невозможно. Даже его портреты – не каноничны (в большевистском смысле этого слова). Разумеется, история не имеет сослагательного наклонения, тем более что некоторые исследователи склонны видеть в Троцком еще большего, чем Сталин, максималиста. И все-

.....
России могли радостно потирать руки, а творцы *революции против России* чувствовать удовлетворение. Но Промыслом и Попечением Божиим Русская Церковь, несмотря ни на что, устояла, а православная вера не угасла. “Злобесный”, как выражались наши предки, замысел покончить со святоотеческой верой не состоялся” (Там же. С. 115). Получается, что со времен войны власть изменила свое отношение к религии и Церкви и государственно-церковные отношения наладились (по крайней мере, до прихода к власти Н.С. Хрущева). Комментировать здесь нечего.

⁶ См.: Коновалова Ж.Ф. Миф в советской истории и культуре. СПб., 1998. С 81.

таки, не опровергая приведенного выше мнения, хотелось бы вспомнить слова самого Троцкого, сказанные им о начале 1920-х годов: «Революция терпела в международном масштабе поражение за поражением, и оттяжка шла на руку национальному реформизму, автоматически укрепляя сталинскую бюрократию»; «протест против теоретической требовательности марксизма и политической требовательности революции, – писал Троцкий о Сталине и его команде, – постепенно принимал для этих людей форму борьбы против “троцкизма”». Под этим флагом шло освобождение мещанина в большевике». Идеиный максимализм Троцкого (вне этической оценки его идей) противостоял прагматическому реализму Сталина, укреплявшему собственное самодержавие. Такой максимализм, думается, никогда не достиг бы сталинской степени воплощения.

Собственно, и антирелигиозная политика Троцкого (так же как и Ленина) базировалась на марксистских принципах, поступиться которыми было выше его сил. Не имея возможности подробно описывать эти принципы, хочется заметить, что сказанное выше – всего лишь констатация, а не попытка как-либо реабилитировать безбожника Троцкого. Более интересно и актуально, как мне кажется, проследить основные этапы складывания религиозных (точнее сказать, антирелигиозных) взглядов Льва Давидовича, понять, почему он заслужил сомнительную репутацию одного из самых ярких безбожников молодой Страны Советов. В самом деле, Троцкий резко отрицательно относился к Православной Российской Церкви и был организатором ее раскола в 1922 году. Но значит ли все это, что он ненавидел именно православие, презирал многовековые традиции русского народа?

Не будет спешить с эмоционально окрашенными констатациями, припомним вначале некоторые этапы мировоззренческого взросления Льва Троцкого. Как известно, большую роль в воспитательном процессе играет семья. И хотя в русской истории есть множество примеров, свидетельствующих, что религиозность родителей не всегда оказывалась фактором, позитивно влиявшим на религиозность детей (достаточно вспомнить имена «поповичей» Н.А. Добролюбова и Н.Г. Чернышевского), все-таки важно, как представляли себе Бога и мир воспитатели будущего политического вождя. Родители Троцкого, как он сам вспоминал много лет спустя, не были религиозными людьми. «Сперва видимость ее еще держалась по инерции: в большие праздники родители ездили в колонию в синагогу,

по субботам мать не шила, по крайней мере открыто. Но и эта обрядовая религиозность ослабевала с годами, по мере того, как росли дети и рядом с ними благосостояние семьи. Отец не верил в Бога с молодых лет и в более поздние годы говорил об этом открыто при матери и детях. Мать предпочитала обходить этот вопрос, а в подходящих случаях поднимала глаза к небесам»⁷.

Как видим, Троцкий пишет о падении в его семье «обрядовой религиозности» по мере роста благосостояния, иначе говоря: бытие определяет сознание. Этот формально-марксистский прием столь наивен, что говорить о нем особо не стоит, важно лишь заметить – умный, глубокий аналитик, в религиозных вопросах Троцкий оказывается вульгарным социологизатором. Схематичное мышление в религиозной области не было чем-то специальным, отличавшим Троцкого от других марксистов, вовсе нет! Просто он, в отличие, например, от Ленина оставил воспоминания, в которых мы можем прочесть о его, Троцкого, нравственном становлении, моральных переживаниях и тревогах. На вопрос, обращенный к некоему студенту З., куда идет душа после смерти, он в детстве получил другой вопрос – «а куда она девается, когда человек спит?» Не удовлетворившись, он получил новый вопрос, на сей раз о душе околевшей лошади. «Этот ответ, – резюмировал Троцкий, – удовлетворил меня полностью, и я безмятежно заснул»⁸.

Впрочем, в его идейном взрослении не все было так прямолинейно: аргументами, которые вполне можно было бы услышать от Остапа Бендера, Троцкий не ограничился. Да и родители, несмотря на свою религиозную «теплохладность», хотели видеть сына человеком религиозно (и, соответственно, национально) образованным: отец, желая, чтобы сын знал Библию в подлиннике, организовал ему частные уроки. Правда, занятия длились всего несколько месяцев и не укрепили юного ученика в вере отцов. Однажды он даже спросил у учителя, как быть: «Если считать, как думают некоторые, что нет Бога, то как же произошел мир?» Учитель не нашел ничего лучше, как предложить ученику обратить этот вопрос на него самого (т. е. на мир).

.....

⁷ Троцкий Л. Моя жизнь. Опыт автобиографии. Т. 1. М., 1990. С. 106–107.

⁸ Там же. С. 107–108.

«Я понял, – вспоминал Троцкий, – что наставник в Законе Божиим не верит в Бога и успокоился окончательно». Вот так просто и обыденно. Успокоился, и все. Вопрос решен (по крайней мере, будучи уже немолодым человеком, Троцкий полагал, что «успокоился» еще в юные годы). С психологической точки зрения это важное обстоятельство. Совершенно бесследно прошли для него и гимназические уроки Закона Божия. Ученикам-евреям на русском языке преподавалась Библия и история еврейского народа, но... «этих занятий никто не брал всерьез»⁹. Однако, Троцкий навсегда запомнил «замаскированные гнусности» гимназического учителя истории по отношению к полякам, «злобную придирчивость» преподавателя французского к немцам «и покачивание попки головой по поводу “еврейчиков”»¹⁰. Национальная обида – вдвойне обида, с этим никто спорить не будет. И хотя Троцкий всегда старался стоять выше национальных комплексов, очевидно полностью избавиться от них он не сумел. Осуждать его за это – и глупо, и бесполезно: прошлое не принимает упреков и не отвечает на них.

Впрочем, дело было не в каких-либо комплексах. Формируясь как личность, как революционер-материалист, Троцкий рано пришел к заключению о превосходстве закона над фактом, общего над частным и теории над личным опытом. С годами это заключение только укреплялось. Проще говоря: схематическое восприятие жизни, оценка прошлого и настоящего в соответствии со строгими марксистскими императивами. Однако, сводить все к схеме будет неверно. Любопытный от природы, Троцкий с ранней юности интересовался предметами, которые ныне принято обозначать как общественные науки.

В своих первых тюремных «университетах» Троцкий, среди других книг, прочел четыре Евангелия, причем на иностранных языках (немецком, французском, английском и итальянском). Вообще же именно в тюрьме, в одесской тюрьме, в библиотеке которой находились консервативно-исторические и религиозные журналы, Троцкий «с неутомимой жадностью» проштудировал множество богословских трудов. «Я знал все секты и все ереси старого и нового времени, все преимущества православного богослужения, самые

.....
⁹ Там же. С. 108–109.

¹⁰ Там же. С. 109.

лучшие доводы против католицизма, протестантства, толстовства, дарвинизма»,¹¹ – писал Троцкий много лет спустя.

Апологетическая литература не произвела на него никакого впечатления, аргументы, приводимые тогдашними богословами в утверждение тех или иных истин (например, о чуде Валаамовой ослицы), его не удовлетворяли. Там, в тюрьме, Троцкий вел богословские споры с жандармским унтер-офицером, аттестованном жадным, лживым, злобным, начитанным в священных книгах и благочестивым до крайности. Показательно, что Троцкий как бы не видел противоречия в соединении лживости и благочестия, очевидно полагая, что одно другому – не помеха. К тому же «злобный» унтер вступал в споры с атеистом Троцким, откровенно высмеивавшим унтерово «мракобесие».

Впрочем, как бы то ни было, Лев Давидович читал религиозно-богословские книги, хотя они и казались ему пустыми. Идеологический борец прежде всего, Троцкий старался хорошо готовиться к встрече с «клерикализмом», который ненавидел со всем жаром революционера-марксиста. Эта ненависть и презрение дали себя знать при оценке Троцким факта «отлучения» в феврале 1901 года Л.Н. Толстого. Перечислив ставившиеся в вину Толстому религиозные прегрешения, Троцкий резюмировал: «Бородатые и седовласые митрополиты, Победоносцев, их вдохновляющий, и все другие столпы государства, считавшие нас, революционеров, не только преступниками, но и безумными фанатиками, а себя – представителями трезвой мысли, опирающейся на исторический опыт всего человечества, эти люди требовали от великого художника-реалиста веры в бессеменное зачатие и в Святой Дух, передающийся через хлебные облатки. Мы (ссылные революционеры. – С.Ф.) читали и перечитывали перечень лжеучений Толстого – каждый раз со свежим изумлением и мысленно говорили себе: нет, на опыт всего человечества опираемся мы; будущее представляем мы – а там, наверху, сидят не только преступники, но и маньяки и мы чувствовали наверняка, что справимся с этим сумасшедшим домом»¹².

Все, приговор подписан и обжалованию не подлежит. Тех, кого искренне считаешь буйно больным (маньяком), вряд ли бу-

.....
¹¹ Там же. С. 141.

¹² Там же. С.155–156.

дешь воспринимать как заслуживающего уважения и корректного отношения. (Кстати сказать, в начале 1920-х годов, возникшие под непосредственным наблюдением Троцкого церковные обновления, «обнагленцы», как их тогда называли «тихоновцы», на своем «Соборе» сняли с Л.Н. Толстого синодальное отлучение, «восстановив» справедливость).

Еще до Октября Троцкий откровенно писал о том, как он воспринимает Православную Церковь в России. Она для него – составная часть государственного аппарата насилия, ни больше ни меньше. Так, описывая условия, влиявшие на формирование характера последнего русского самодержца, Троцкий, среди прочего, указывает на «акулью пасть Святейшего Синода». А характеризуя поиск императором людей и средств, «которые дали бы ему возможность преодолеть козни и чары исторического процесса», упоминает всё (и всех) подряд: и К.П. Победоносцева, и князя В.П. Мещерского, и В.К. Плеве, и великого князя Сергея Александровича, и «мощи Серафима Саровского», и С.В. Зубатова, и «чудодея» Филиппа, и Е.Ф. Азефа, и П.А. Столыпина, и Григория Распутина, равно как «молебны и расстрелы», «спиритизм и провокацию». Откровенно заявляя о своей ненависти к существовавшему режиму и олицетворявшему его Николаю II, Троцкий оценивал государственную политику императорской России как имевшую «подлый святошески-разбойничий и церковно-погромный характер»¹³.

Как видим, «религиозная составляющая» имперской политики для будущего «вождя Октября» была очевидна задолго до того, как он стал одним из строителей «нового мира» и даже возглавил борьбу с Церковью. Выступая со столь резкими обвинениями, Троцкий тем не менее не отказывается от религиозной терминологии, но, правда, использует ее весьма своеобразно. Для него очевидно, что царь с ненавистью относится «к мысли человеческой, ко всему, на чем лежит печать духа святого (Выделено мной. – С.Ф.)». В качестве примера он вспоминает отлучение Л.Н. Толстого¹⁴. Упоминание после всего сказанного о Духе Святом – красноречивое свидетельство того, что религию он понимал сугубо рационалистически, а мистическое

.....

¹³ Троцкий Л. Николай II // Исторические силуэты / Троцкий Л. М., 1990. С. 128, 129.

¹⁴ См.: Там же. С. 130.

восприятие было ему совершенно чуждо. Именно поэтому совершенная им смысловая подмена не может вызывать удивления.

Лишь после революционных потрясений 1917 года и Гражданской войны Троцкий получил полную возможность применить свою (а точнее сказать – марксистско-ленинскую) схему церковно-государственных отношений в жизнь. Православную Церковь он, как и Ленин, считал феодальной организацией, т. е. политическим анахронизмом. В марте 1922 года, затрагивая в специальной записке тему церковного раскола, Троцкий подводит под него настоящий идеологический фундамент, вспоминая историю Реформации в Европе и называя ее приспособлением Католической церкви к нуждам зарождавшегося буржуазного общества. В России Церковь не была буржуазной, лишь после победы Октября, полагал Троцкий, в ней начинает формироваться буржуазное («сменовеховское», по его терминологии) крыло. В интересах пролетарского государства сегодня поддержать это крыло, противопоставив его другому, монархически-черносотенному. Троцкий прекрасно отдавал себе отчет в том, что будущее «сменовеховских» попов неперспективно, но, не путая стратегию и тактику, считал правильным раньше времени не выдавать партийные цели. Сегодня выгодны церковные «революционеры», значит, их надо аккуратно поддержать, проще говоря – разделяя, властвовать¹⁵.

В то время, в начале 1920-х годов, постановления Политбюро ЦК, регламентировавшие антицерковную политику большевиков, фактически писались или иницировались Троцким; как пишут современные исследователи – и идейная разработка, и кадровые назначения, так же как сама инициатива и «бешеная» энергия в ее осуществлении вместе со стратегией и тактикой, – все исходило от Льва Давидовича, поистине одержимого желанием «отнять золото, расстрелять попов, ограбить даже и самые бедные храмы».

Но почему, собственно, Лев Давидович, почему именно он «одержимый»? Поставив так вопрос, сразу понимаешь его сложность. Думается, не будет ошибкой заявить, что Троцкий не был даже «первым среди равных», богоборческую «пальму первенства» объективности ради необходимо присудить Ленину. Однако он являлся

.....
¹⁵ См. подр.: Архивы Кремля. Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. Кн. 1 / изд. подготовили Н.Н. Покровский, С.Г. Петров. М., 1997. С. 162 и др.

тогда признанным знатоком марксистской теории, умеющим частное отделять от общего, а также проверенным Гражданской войной талантливым «практиком». Соединение этих двух начал и позволило ему, при откровенной поддержке Ленина, стать ответственным за идеологический участок коммунистического строительства.

Знал ли Троцкий реальное, а не схематическое состояние дел Православной Церкви того времени, понимал ли, что насилие – не метод решения мировоззренческих споров? Как мне кажется, в тех условиях, в условиях только что состоявшейся победы в Гражданской войне установление контроля над Церковью путем разделения духовенства на «хорошее» и «плохое» представлялось временной мерой, для осуществления которой вполне подходит схема (феодалская Церковь – Церковь Реформации). Насилие после стольких лет войны (ведь Россия воевала с 1914 года) не воспринималось, как ни прискорбно это говорить, в качестве общественной патологии (к тому же не будем забывать заявления Троцкого о маньяках). Следовательно, все зависело от того, насколько последовательно большевики будут выполнять свои собственные программные заявления о борьбе с религией.

Впрочем, как это всегда бывает, жизнь внесла коррективы в начатый Лениным и Троцким процесс систематического богоборчества. С апреля 1923 года больной Ленин оказался фактически не у дел, а Троцкий, чем дальше, тем больше становился политическим аутсайдером. Его детище – обновленческая Церковь после освобождения из-под стражи Патриарха Тихона в июне 1923 года оказалась исключительно уязвлена. Политические враги Троцкого стремились скомпрометировать его любыми способами, в том числе и ломая его церковную политику. В 1927 году, когда «тихоновцы» (или, как их еще называли, «староцерковники»), в лице митрополита Сергия (Страгородского), были легализованы, Троцкий окончательно потерял влияние, будучи исключен из партии. Еще раньше он перестал оказывать решающее влияние на ход большевистской антицерковной политики.

...Если верно утверждение, что начатая в 1923 году борьба против обновленчества оказалась частью общей борьбы против левого радикализма начала революции, а прекращение государственной поддержки обновленчеству оказалось незаметным событием первостепенной важности, то также верна и характеристика Троцкого как

инициатора, локомотива обновленчества – леворадикального течения в Церкви. Убежденный атеист, Троцкий в качестве идеолога-практика вполне может быть назван «созидателем разрушения». Не случайно один остроумный ученый назвал обновленчество «церковным троцкизмом»¹⁶!

Впрочем, «созидатель разрушения» был человеком, никогда не воспринимавшим религиозные вопросы в качестве «периферийных», более того, «богоискательство» русской интеллигенции воспринималось им как важное, требовавшее анализа явление русской общественной жизни. Еще на заре XX века он писал о так называемом новом религиозном сознании, понимая, что такие мыслители, как Н.А. Бердяев и Д.С. Мережковский, претендуют на роль людей, желающих «возродить старый мир новой религией». Исследовавшая эту тему И.В. Воронцова справедливо указала, что Троцкий подметил факт позиционирования нового религиозного сознания (НРС) в качестве *религиозно-общественного* движения, ориентированного «на необходимость обновления Русской Церкви ввиду эволюционирующих социально-политических отношений»¹⁷.

Изучив дореволюционную публицистику Троцкого, И.В. Воронцова смогла сделать исключительно важный вывод: «Тезисы НРС в наборе: “догмат” о равной “святости” плоти и духа, приоритет исповедания человеческой природы в Иисусе Христе, замена молитв покаянных молитвами радостными, построение Царства Божьего на земле, проведение в жизнь “евангельских” лозунгов “свободы, равенства, братства”, упрощение богослужения и приближение его к первоапостольским временам и проч., появившиеся в числе реформаторских тезисов программ организованного большевистской властью обновленческого движения, были отлично знакомы Троцкому. Он понимал и то, как на них будет реагировать духовенство»¹⁸. Свои знания и понимание идеологии церковных «реформаторов» начала 1920-х годов, идейно связанных со сторонниками принципов нового

.....

¹⁶ См. подр.: Азурский М. Идеология национал-большевизма. Paris, 1980. С. 248.

¹⁷ Воронцова И.В. Л.Д. Троцкий как стратег обновленческой реформации // Вестник ПСТГУ. II : История. История Русской Православной Церкви. Вып. II : 4 (33). 2009. С. 54, 56.

¹⁸ Там же. С. 59.

религиозного сознания, Троцкий активно использовал при проведении большевистской линии в «церковном вопросе».

Конечно, Троцкого-атеиста волновал не только вопрос разложения и последующего полного уничтожения Православной Церкви. В духе коммунистических представлений, он рассуждал и о «замещении» религии новыми формами организации духовной жизни. «Потребность во внешнем проявлении чувств могущественна и законна»¹⁹, – подчеркивал он в своих статьях. Понимая, что «быту гораздо труднее оторваться от обрядности, чем государству», Троцкий обращал внимание на три важнейших в жизни человека момента: рождение, брак и смерть. Соответственно, он полагал необходимым противопоставить старой обрядности (т. е. обрядности религиозной) новые формы. «Создание революционной бытовой “обрядности” (возьмем это слово за неимением лучшего) и противопоставление ее обрядности церковной, – полагал Троцкий, – достижимо не только в отношении событий общественно-государственного характера, но и в отношении семейных событий. Уже и сейчас оркестр, выполняющий похоронный марш, способен, как оказывается, нередко конкурировать с церковным отпеванием. <...> Еще более могущественным нашим союзником будет кинематограф»²⁰. Писал он и о необходимости называть младенцев не по святым, а какими-либо новыми именами, о том, что легче всего без обрядности обходится женитьба и т. п.²¹. Троцкий мечтал о создании нового человека, свободного от «религиозного дурмана». Чрезвычайно интересны в этой связи его размышления, появившиеся в набросках книги «Литература и революция». «Настоящий человек начнется тогда, – писал Троцкий, – когда не только о боге, но и о богочеловечестве останется одно лишь историческое воспоминание. Кто разделался с богом через внутреннюю борьбу, тот похож на оперированного. Настоящего здоровья в нем нет. Такая операция и совершается сейчас над психикой живущих поколений. Но новое поколение, рождающееся

.....
¹⁹ Троцкий Л. Вопросы быта // Каким должен быть коммунист. Старая и новая мораль : сб. под ред. Ем. Ярославского. М.; Л., 1925. С. 108.

²⁰ Там же. С. 108–109. Как здесь не вспомнить апокрифическую фразу, приписываемую Ленину, о том, что «важнейшим из искусств для нас является кино»!

²¹ См.: Там же. С. 107–108.

в безбожии, будет знаменовать шаг вперед к новому человеку»²². И так, новый человек в представлении Троцкого – в обязательном порядке безбожник. «Социалистически организованный человек, – отмечал он в другом месте, – не только уберет вон иконы, но сметет паутину суеверий с небес, предоставив их в окончательное распоряжение острословам и поэзии... Если можно было бы допустить, что социалистический человек снова придет к богу, т. е. , приподнявшись на ноги, снова станет на корячки и зашаркает, тогда вместо борьбы надо бы начинить земной шар динамитом самого лучшего сорта и в достаточном количестве и взорвать эту дрянь...»²³

С середины 1920-х годов Троцкий не принимал активного участия в работе над созданием такого человека, не пришлось ему думать и о динамите. Борьбу за власть он проиграл и в 1927 году был исключен из большевистской партии. В условиях стабилизации советского общества, когда никто не мог представить грядущего кошмара сталинских антицерковных и антирелигиозных репрессий и когда новая (но не последняя) фаза воинствующе-богоборческого национал-большевизма еще не наступила, Троцкий – представитель и культовый герой вечной революции, а равно и его религиозная политика, – были признаны опасными и... вынесены за скобки политической жизни СССР. Грядущим трагедиям предстояло по новой переродиться в фарс, а Троцкому стать главным антигероем первой в мире страны победившего социализма, заняв в советской мифологии место «демона коммунизма».

.....
²² Цит. по: Курляндский И.А. Сталин, власть, религия. М., 2011. С. 99.

²³ Цит. по: Там же.

«ЕВРЕЙСКИЙ ВОПРОС» В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ И ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ 1917 – 1920-х гг. СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ

Ни у кого не вызывает сомнения тот факт, что 1917 год внес кардинальные изменения во все сферы российской государственной жизни, вызвав грандиозные потрясения не только в социальной и политической областях, но также приведя к глубочайшим морально-нравственным коллизиям в обществе. В частности, революция обострила и без того непростую проблему русско-еврейских взаимоотношений. Ходульные обвинения евреев в организации революции стали с тех пор традиционными в антисемитски настроенных кругах. Удивительно ли это? Разумеется, нет.

Объяснение произошедшей трагедии банальной констатацией заговора «мирового еврейства» давало иллюзию четкого и однозначного решения этого сложного вопроса. Однако наиболее опасным данное объяснение становилось тогда, когда в качестве его идейной «подкладки» использовалось православие, фактор национальной религии, воплощенный Церковью. Яркой иллюстрацией сказанному выше могут служить мемуары последнего предреволюционного товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н.Д. Жевахова. «Прошло уже 10 лет с тех пор, – резюмировал он в своих воспоминаниях, – как жиды, вызвавшие роковой сдвиг влево в сознании русской “передовой” интеллигенции, погубили Россию и столкнули ее в бездну». Борьба с «интернационалом», по мнению князя, должна вестись не только с применением вооруженной силы – необходима духовная моральная реакция. Говоря об этой реакции, Жевахов прежде всего

акцентирует внимание на национальном факторе («национальное» государство, «национальная» Церковь, «национальная» буржуазия и т. п.). Помимо вышесказанного, князь предлагал противопоставить «интернационалу жидовскому *Интернационал Христианский*, который, не уничтожая национальных перегородок между христианскими народами, объединил бы их в общей борьбе с врагами Христа на почве служения Единому Вселенскому Богу»¹.

Подобная позиция убежденного в своей правоте автора, разумеется, остается вне комментариев – большой интерес представляет *религиозная безответственность* подобных юдофобов, по сути обвинявших евреев, ни много ни мало, в отказе от служения Единому Богу. Вернее всего, объяснение подобного феномена возможно лишь в рамках религиозной психологии (или, если угодно, психопатологии). Жевахов (и не только он один) отказывал видеть многоаспектность «еврейской проблемы» в России, сводя все к идее заговора в духе «Протоколов Сионских мудрецов».

Впрочем, даже крайне убогие заявления такого рода лишней раз свидетельствовали о том, что проблема все-таки есть. Не случайно, почти в то же, что и Жевахов время свою статью «Россия и евреи» опубликовал выдающийся ученый-медиевист Л.П. Карсавин. Затронув вопрос о еврейских *типах*, он специально сказал и о типе евреев-интернационалистов по существу и революционеров по природе.

«В отношении к нему, – подчеркнул Л. П. Карсавин, – один из источников современного антисемитизма». «Интернационализм и материализм русской коммунистической революции, ее мировой размах, ее революционный пафос слишком созвучны и соприродны основным тенденциям денационализированных евреев, чтобы не сделаться для них центрами притяжения, призывными огнями, о которых и суждено им было обжечь себе крылья»². При этом Карсавин отмечал, что несчастье России вовсе не в денационализированном еврействе, а в тех условиях, благодаря которым оно могло оказаться действенным. Он был убежден в опасности волн антисемитизма

.....

¹ Жевахов Н.Д. Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя Н. Д. Жевахова. Т. 2. М., 1993. С. 312–313.

² Карсавин Л.П. Россия и евреи // Тайна Израиля. «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX – первой половины XX в.в. СПб., 1993. С. 412, 415.

не только для евреев, но и для русского народа, почему и заявил о необходимости *«помочь и еврейскому народу, и его борьбе с разложением его периферии, помочь путем содействия его религиозно-культурному сохранению и развитию, не механически отсекая от него периферию (это невозможно), а ставя в благоприятные условия развитие подлинного его ядра»*³. Общий враг и религиозного еврейства, и христианства это, – по Карсавину, – еврейство, отрывающееся от своей религии и культуры⁴.

Впрочем, ученый приходит и к другим, не менее важным для нашего разговора, выводам, утверждая, что еврейство родственнее и роднее православию, чем западному христианству. И русский, и еврейский народы существенно религиозны и устремлены к торжеству каждой своей веры. Если православие не насилует индивидуально-национального, желая свободного обращения всех ко Христу, то и еврейству чужд дух прозелитизма. Православие кафолично, но ведь идея соборности – христианское просветление еврейской идеи израильского народа. Да и само русское мессианство во многом родственно мессианству еврейскому. Не случайно, поэтому, Л.П. Карсавин видел возможность разрешения еврейского вопроса

.....
³ Там же. С. 418.

⁴ Небезынтересным в этой связи, думается, будет приводимый В.В. Шульгиным рассказ из эпохи 1905 года, когда он, являясь офицером, находился на постое в еврейском доме, охраняя его от погрома. Разговорившись с хозяином – старым евреем, Шульгин заявил ему:

« – Все-таки надо удерживать вашу молодежь.

– Ваше благородие, как их можно удерживать! – ответил тот. – Я – старый еврей. Я себе хожу в синагогу. Я знаю свой закон... Я имею Бога в сердце. А эти мальчишки! Он себе хватает бомбу, идет – убивает... На тебе – он тебе революцию делает... Ваше благородие... И вы поверьте мне, старому еврею: вы говорите – их нет десять тысяч. Так что же, в чем дело?! Всех их, сволочей паршивых, всех их, как собак, перевешивать надо. И больше ничего, ваше благородие.

С тех пор, – продолжал Шульгин, – когда меня спрашивают: «Кого вы считаете наибольшим черносотенцем в России?» – я всегда вспоминаю этого еврея... И еще я иногда думаю: ах, если бы “мальчишки”, еврейские и русские, вовремя послушались своих стариков – тех, по крайней мере, из них, кто имели или имеют “Бога в сердце”!...» (Шульгин В.В. Дни // Шульгин В.В. Годы. Дни. 1920. М., 1990. С. 371).

на основе православия, призывающего религиозных евреев прийти в его (православия) лоно. Религиозно-культурное еврейство, полагал ученый, со временем умрет своей естественной смертью, ему не стоит мешать. А на ассимилирующееся еврейство надо воздействовать, развивая русскую культуру и не замыкая ее от еврейства.

Для нас в данном случае более важна не карсавинская мотивация, во многом спорная, а акцентация им внимания на *процессах разложения*, охвативших в то время европейскую культуру и европеизированную русскую государственность. «Евреи оказались лишь попутчиками, сошедшими со своего перепутья. Они влились в процесс». В контексте разложения традиционной европейской культуры «еврейский вопрос», как вопрос и политический тоже, смотрится вполне адекватно «духу времени».

Однако низведение этого вопроса до уровня политического не столько поможет его решению, сколько, наоборот, заставит нас делать все больше и больше оговорок и расширять фактологическую базу до бесконечности. А это никак не входит в поставленную задачу. Самым оптимальным в настоящем случае будет признать закономерность вывода Н.А. Бердяева, в те же 1920-е годы написавшего, что «окончательное разрешение еврейского вопроса возможно лишь в плане эсхатологическом. Это и будет разрешение судьбы всемирной истории, – считал философ, – в последнем акте борьбы Христа и антихриста. Без религиозного самоопределения еврейства задача всемирной истории не может быть разрешена»⁵.

Следовательно, проблема заключается не в том, чтобы исторически «оправдать» евреев или же установить формальные причины религиозного антисемитизма и меры по его преодолению. Скорее она заключается в необходимости стремиться к пониманию психологической подоплеку «еврейского вопроса» в каждый определенный исторический момент.

В нашем случае – это эпоха св. Патриарха Тихона (Беллавина), один из самых драматических моментов русской истории. Революционные страсти вполне естественно привлекли большое внимание к старым национальным проблемам, в том числе и к проблеме еврейской. Тем более что впервые в отечественной истории во главе государства, среди представителей других нерусских

.....
⁵ Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 83.

национальностей, оказались и евреи, те самые «революционеры по природе», как называл их Л.П. Карсавин. В подобных условиях трудно было ожидать спокойного развития событий, тем более что начавшаяся гражданская война резко обострила все прежние социальные болезни.

Еще в годы Первой мировой войны Д.С. Мережковский написал заметку с характерным названием «Еврейский вопрос как русский», где, среди прочего, отметил: «Бесправие евреев – безмолвие христиан». С формальным (политическим) бесправием евреев покончила Февральская революция, уничтожив пресловутую черту оседлости и процентные нормы. Однако необходимо было добиться еще и другого – своего рода «психологического вживления» их в русское общество. Не случайно еще в марте 1917 года видный общественный и политический деятель России, вскоре назначенный Временным правительством сенатором в Гражданский кассационный департамент, еврей Максим Моисеевич Винавер говорил: «Нужна не только любовь к свободе, нужно также самообладание. Не надо нам соваться на почетные и видные места. Но на невидные посты станьте все. Не торопитесь осуществлять наши права. Нужно терпение и мужество»⁶.

Но стремительно развивавшиеся события не оставили надежды на возможность постепенно получить «законные права». Вскоре произошедший Октябрьский переворот кардинально изменил дальнейшее течение политической жизни страны, самым негативным образом отразившись и на дальнейшей судьбе евреев. Ожидавшаяся Всероссийская еврейская конференция, которая должна была сформулировать требования к власти русского еврейства, не состоялась. А в январе 1918 года большевики разогнали Учредительное собрание, на выборах в которое большинство еврейских партий выставило объединенный «Национальный еврейский список»: он должен был составить самостоятельную фракцию⁷. Не случайно также, что большинство еврейской общественности и почти вся еврейская пресса были настроены против Советской власти.

.....
⁶ Цит. по.: Крейдлина Л. Главная лож столетия. Нью-Йорк, 1996. С. 40–41.

⁷ См.: Очерк истории еврейского народа / под ред. проф. Ш. Эттингера. Т. 2. [Иерусалим], 1979. С. 637.

Примечательно и то, что в описываемое время полностью изменяются и «еврейские характеристики» В.В. Розанова, традиционно причисляемого к наиболее воинствующим юдофобам. Сравнивая евреев с русскими, в «Апокалипсисе нашего времени», Розанов признается, что за всю свою жизнь «был поражаем, что, несмотря на побои (“погромы”) взгляд евреев на русских, на душу русскую, на самый даже несносный характер русских – уважителен, серьезен»⁸. Философ обращает внимание на интимность, задушевность как на единое и у русских и у евреев качество. Страстная субъективность В.В. Розанова, казалось, нас должна отпугнуть, если б не одно обстоятельство: он, записной антисемит, говорил это во времена «еврейской» революции! («Да и вообще злого глаза, смотрящего украдко или тайно за спиною русского, я у еврея не видал» – его же слова). И здесь, как всегда, религиозный подход к проблеме, хотя и с политической подкладкой. Розанов не перепутал два совершенно различных явления: реальность и психологию восприятия этой самой реальности. Действительно, дело не столько в числе произошедших еврейских погромов (побоев), сколько в том, как они воспринимались еврейством и какой след оставили в еврейском сознании. Философ сумел это почувствовать, изменив свое отношение к проблеме в самый острый момент русско-еврейских отношений.

Однако пришедшие к власти большевики в представлении обывателя (и не только обывателя) были, прежде всего, не политическими авантюристами и узурпаторами, а именно «еврейским правительством». С этим фактом невозможно было не считаться. Именно он определил самые тяжелые последствия, вызванные присутствием в большевистской верхушке достаточного числа евреев. Понятно, что эти последствия означали усиление погромной агитации и, как ее следствие, – избиение еврейского населения. А так как большинство евреев все еще проживало тогда в «черте оседлости», на Украине, то понятно, что погромы затронули в большинстве своем именно те места. По мнению С.М. Дубнова в эпоху Гражданской войны на Украине было совершено 887 крупных и 349 меньших по размерам погромов. Советская делегация на Генуэзской конференции сообщала, что в Волынской, Подольской, Киевской

.....
⁸ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени // Уединенное. М., 1990. С. 420.

и Черниговской губерниях пострадало от зверств 500 тысяч человек, из которых заживо похороненных и сожженных – более 200 тысяч. Изнасилованных женщин зарегистрировали 30 тысяч⁹. Масштабы трагедии были таковы, что еврейские ученые находили правомерным сравнивать погромы эпохи Гражданской войны с уничтожением евреев времен хмельнитчины¹⁰. Не случайно по данным современного исследователя в 1920–1921 годах из Украины эмигрировало 150–200 тысяч человек¹¹.

Разумеется, официальные власти на Украине (от Центральной Рады до большевиков) пытались бороться с погромами, но остановить их не могли. Политическая нестабильность, анархия, рожденные Гражданской войной, были благодатной почвой как для погромов, так и для распространения погромных взглядов.

О масштабах происшедшего может свидетельствовать и специальная листовка Максима Горького «О евреях», изданная Петроградским Советом рабочих и красноармейских депутатов в 1919 году. Нарочито грубая, она была по русскому самолюбию. «Сейчас снова в душе русского человека, – писал Горький, – назревает гнойный нарыв зависти и ненависти бездельников и лентяев к евреям – народу живому, деятельному, который потому и обгоняет тяжелого русского человека на всех путях жизни, что умеет и любит работать». Впрочем, ниже писатель замечал, что, конечно же, «не все евреи праведники, но, – продолжал он, – стоит ли говорить о праведности, о чести и совести вам, людям, которые за время революции опозорили себя таким безудержным воровством и взяточничеством.

Я говорю вам это в глаза, и вы ничем не можете опровергнуть правды моих слов, – обленились, изворовались, израспутничались вы отвратительно! Бесстыдству вашему камни даже удивляются, жестокость ваша к человеку – звериная жестокость. На знаменах ваших

.....

⁹ См. подр.: Гусев В. О еврейских погромах, помощи пострадавшим и эмиграции евреев из Украины (1917–1921 гг.) // Вестник Еврейского университета в Москве. 1994. № 3(7). С. 67–68.

¹⁰ См. напр.: Очерки истории... С. 638. Ш. Эттингер, правда, дает иную цифру пострадавших от погромов на Украине – до 75 тысяч погибших. По данным исследователя И. Чериковера в 1919–1929 гг. произошло 2 тысячи погромов в 700 населенных пунктах, число жертв превысило миллион человек (См.: Крейдлина Л. Главная ложь столетия. С. 42).

¹¹ Гусев В. О еврейских погромах... С. 78.

вы пишете “братство народов”, но даже к самим себе не умеете отнестись по-человечески»¹².

Разумеется, подобные призывы-обличения лишь свидетельствовали о том, что болезнь имела место, но никаких реальных лекарств против нее не предлагали: в самом деле, нельзя же считать «лекарством» призыв бросить травить друг друга и винить за свое горе самого себя, ленивого и тупого. Безнравственность не возможно остановить призывами, лишенными нравственного содержания, основы.

Именно такую основу давало русским людям Послание Патриарха Тихона, выпущенное в том же, что и листовка М. Горького, 1919 году, – 8 (21) июля. Касаясь братоубийственной войны, Патриарх с горечью отмечал: «Вся Россия – поле сражения! Но это еще не все. Дальше еще ужас. Доносятся вести о еврейских погромах, избитии племени без разбора возраста, вины, пола, убеждений. Озлобленный обстоятельствами жизни человек ищет виновников своих неудач и, чтобы сорвать свои обиды, горе и страдания, размахивается так, что под ударом его ослепленной жаждой мести руки падает масса невинных жертв. <...> Православная Русь! Да идет мимо тебя этот позор. Да не постигнет тебя это проклятие. Да не обагрится твоя рука в крови, вопиющей к Небу. <...> Помни: погромы – это бесчестие для тебя, бесчестие для Святой Церкви!»¹³

То, что Патриарх обратился к православным со специальным посланием о погромах, – факт исключительной важности. В течение первого периода Гражданской войны (до 1920 года) Первоиерарх выпустил всего шесть посланий «архипастырям, пастырям и всем верным чадам Православной Церкви Российской»: «Об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной» (19 янв. / 1 февр. 1918), по поводу происходившей в стране междоусобной брани (в феврале 1918), по поводу Брестского мира (5/18 марта 1918), с призывом «к всенародному покаянию в грехах в наступающие дни святого Успенского поста» (26 июля / 8 августа 1918), о еврейских погромах – «послание с предостережением против мщения» (8/21 июля 1919) и о невмешательстве в политическую

.....

¹² Горький М. О евреях. [Пг.], 1919. С. 2, 4.

¹³ «В годину гнева Божия...» : послания, слова и речи св. Патриарха Тихона / сост., автор статьи Н.А. Кривошеева. М., 2009. С. 105–106.

борьбу (25 сент. / 8 окт. 1919). Характерно, что в ряду столь важных документов мы встречаем и «антипогромное» послание, имеющее целью донести до православного народа позицию Русской Церкви по «еврейскому вопросу» в один из самых сложных периодов отечественной истории.

О том, что такое послание для Православной Церкви было действительно необходимо, свидетельствовало корыстное использование большевистскими властями «еврейского вопроса». Показателен случай, произошедший в мае 1918 года в Москве и описанный в «Прибавлениях к Церковным ведомостям».

В материале говорится об аресте священника Казанского храма (на Калужской площади) отца Авенира Полозова. 1 мая представитель Советской власти потребовал от священника сдать местную церковноприходскую школу. Отец Авенир ответил, что решить это должен распорядитель школы – Приходский совет, который и делает требуемое в ближайшее время. Представитель власти поначалу согласился, но вскоре явился вновь для ареста священника. Тот отказался подчиниться, так как ордера на его арест у пришедших не оказалось. Послали за ордером, а отец Авенир в сопровождении милиционера отправился для переговоров к настоятелю своей церкви. Слух об аресте священника быстро распространился, и толпа увлекла отца Авенира в храм. Там он призвал не производить насилий над представителями власти. Однако на другой день его все-таки арестовали. Верующие были этим настолько взбудоражены, что власти, мотивируя произведенный арест, вынуждены были расклеить официальное воззвание «К гражданам Замоскворецкого района».

В воззвании священник обвинялся в том, что «на предложение сдать школу, он будто бы ответил, что школы он жидам не отдаст, Советской власти не признает, что он предложил представителю Совета обратиться, распорядился ударить в набат и старался возбудить толпу против Советской власти и евреев». В итоге воззвание лицемерно заявляло, что Советская власть никогда не препятствовала верующим исполнять их религиозные обряды, что она никогда не коснется религиозных святынь и храмов и не оскорбит чувства представителей любой веры, «для нее нет ни эллина, ни иудея. Но зато она не потерпит и тех представителей Церкви, которые, кощунственно играя на религиозном чувстве верующих, пытаются использовать его для возбуждения погромного антиеврейского

контрреволюционного движения»¹⁴. В статье церковного журнала, где помещена данная информация, сообщается, что подобные заявления властей – явный вымысел. В храме, где служил отец Авенир, организовали раздачу листовок, в которых искренно заявлялось: «Да разве могут призывать к погромам служители Христа, учившего любить даже врагов наших?»¹⁵

Впрочем, стремление доказать свою невиновность не могло помочь Церкви наладить нормальные отношения с богоборческими властями – это было выше ее сил. Кроме того, в условиях гражданской войны каждое опрометчивое, непродуманное слово, сказанное клириком или православным мирянином, могло быть использовано против Церкви в целом. Так, в мае 1919 года на территории, подвластной генералу А.И. Деникину, состоялся Ставропольский церковный Собор, имевший целью организацию высшей церковной власти на юге России (после перерыва из-за военных действий контактов с Патриархом). На соборе этом присутствовали люди, имевшие различные политические взгляды, в том числе и открытые юдофобы.

Как вспоминал впоследствии протопресвитер Георгий Шавельский¹⁶, «много шуму внес в Собор священник (протоиерей. – С.Ф.)

.....

¹⁴ Церковная хроника // Прибавления к Церковным ведомостям. 1918. № 19–20. С. 623.

¹⁵ Там же. С. 625.

¹⁶ Шавельский Георгий Иванович (1871–1951) – русский церковный деятель, мемуарист. После окончания Витебской духовной семинарии был рукоположен во священника (1895). Служил в Санкт-Петербурге настоятелем Суворовской церкви. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия (1902). Во время Русско-японской войны служил полковым священником, дивизионным благочинным и под конец главным священником Манчжурской армии. В 1906–1910 гг. – законоучитель в Смольном институте благородных девиц. Магистр богословия (1910), экстраординарный профессор Историко-филологического института в Санкт-Петербурге. В 1911–1917 гг. – протопресвитер русской армии и флота. С октября 1915 г. по апрель 1917 г. – член Св. Синода. Член Поместного Собора Православной 1917–1918 гг., член ВЦС. В 1919 г. – один из организаторов ВВЦУ на Юго-Востоке России. В 1920 г. эмигрировал в Болгарию, где был профессором богословского факультета Софийского университета.

В. Востоков, начавший обвинять и духовенство, и Собор, и даже Патриарха в ничегонеделании и теплохладности. Он настаивал, – пишет отец Георгий, – чтобы Церковь выступила открыто и резко против “жидов и масонов”, с лозунгом: “За веру и царя!”» Совершенно неприемлемо было и обращение протоиерея через голову членов Собора прямо к толпе. Не случайно поэтому его выступление вызвало резкий отпор и, «кроме отдельных черносотенных членов, Собор, можно сказать, в полном составе отнесся крайне отрицательно к выходке о. Востокова»¹⁷.

Однако подобные ошибки не прощались официальными властями: много лет спустя, в 1930 году, писатель-антирелигиозник Б.П. Кандидов в специальном сочинении «Церковно-белогвардейский Собор в Ставрополе в мае 1919» не забыл упомянуть об антиеврейских заявлениях отца Владимира Востокова, связав их воедино с позицией Православной Церкви в целом, на что никакого права, разумеется, не имел.

В то же самое время продолжало ухудшаться и положение евреев, проживавших на территории бывшей Российской империи. Парадокс заключался в том, что присутствие среди большевистских лидеров значительного числа евреев зачастую приводило к своеобразной «психологической аберрации», не давая многим «обывателям» возможности увидеть проблему во всем объеме. Несмотря на колоссальные сложности, переживавшиеся еврейским населением местечек, разорение и смерть большинства мелких торговцев и промышленников-евреев, признание древнееврейского языка контрреволюционным и роспуск еврейских общин¹⁸, слово «еврей» для многих в России стало синонимом слова «большевик». Еврейская печать, с тревогой отмечавшая данные факты, тем не менее никогда не связывала это с антисемитизмом русского народа (как народа) и его Церкви.

Примечательно другое: не признавшие Советской власти евреи, такие, например, как М.М. Винавер, не уставали повторять

¹⁷ Шавельский Г., *протопресвитер*. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Т. 2. М., 1996. С. 345–346.

¹⁸ См. напр.: Как живут евреи под большевистским режимом // Еврейская трибуна : еженедельник, посвященный интересам русских евреев. 1920. 28 мая. № 22. С. 6; Пасманик Д. Муки российского еврейства // Там же. 23 июля. № 30. С. 1 и др.

о своих радужных надеждах на лучшее будущее, в котором будет разрешена русско-еврейская проблема. «В чем залог этих надежд? – задавался вопросом Винавер. – Лучше всяких рассуждений ответили бы на это образы русских людей, в которых воплотился во всей чистоте русский национальный гений. В них разгадка нашей связи с Россией, в них залог нашего будущего»¹⁹.

Неудивительно поэтому, что выходявшая в Берлине под редакцией М.М. Винавера «Еврейская трибуна» сразу же откликнулась на первые известия о голоде в Поволжье, выразив братское сочувствие «русскому крестьянину со стороны сынов России еврейского вероисповедания» и призывая евреев к оказанию помощи голодавшим²⁰.

Укрепление Советской власти и победа большевиков в Гражданской войне («историческое чудо», по слову В.И. Ленина) означали для Православной Церкви дальнейшее ухудшение положения. От эпизодического террора власть решила перейти к террору систематическому, «регулярному», сломать церковную структуру, обезглавить ее. Проведение процесса митрополита Петроградского Вениамина (Казанского) в июне-июле 1922 года в этой связи выглядело вполне объяснимо.

В нашу задачу не входит изучение проблемы организации гонений на Православную Церковь²¹, нам интересно отметить лишь то, как происходившее повлияло (и повлияло ли) на «еврейский вопрос». Одним из главных защитников митрополита Вениамина на процессе был Я.С. Гурович – петроградский святитель специально обратился к нему с просьбой стать его адвокатом. Выступая, Я.С. Гурович не забыл вспомнить скандально знаменитое «дело» Бейлиса, отметив, что тогда православные клирики и миряне выступили против кровавого навета. «Я, – говорил Гурович, – еврей, счастлив и горд засвидетельствовать, что еврейство всего мира питает уважение

.....

¹⁹ Винавер М. Памяти Владимира Соловьева // Там же. № 34 (20 августа). С. 1.

²⁰ См. напр.: Португейс С. Гибель // Там же. 1922. № 20 (№125, 25 мая). С. 1.

²¹ На эту тему см. напр.: Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг. : политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997.

к русскому духовенству и всегда будет благодарно последнему за позицию, занятую русским духовенством в деле Бейлиса»²².

Как известно, митрополит был расстрелян. Началось систематическое уничтожение церковной организации и иерархов: только в 1922 году ГПУ арестовало или отправило в ссылку около половины русских епископов. С мая 1922 года под домашним арестом находился и сам Патриарх Тихон, в дальнейшем переведенный из Донского монастыря в тюрьму на Лубянке.

Обвинение духовенства в сопротивлении изъятию церковных ценностей якобы в пользу голодающих, как нельзя лучше подходило для организации массированного наступления на Церковь. О том, что Патриарх будет привлечен к уголовной ответственности, у руководителей ОГПУ не было никаких сомнений: еще 3 мая 1922 года на секретном совещании Президиума ОГПУ прозвучало сообщение о грядущем процессе над Патриархом. В связи с этим постановлено было «развить против него самую бешеную агитацию, как устную, так и [в] печати, в республиканском масштабе, о чем просить Ц.К. соответствующих указаний местным парторганизациям. Признать, что газетная компания как в столичной, так и в местной печати против полов чрезвычайно утихла». Тогда же рассматривался и вопрос об издании антирелигиозного журнала²³.

Такой журнал появился в начале января 1923 года. Это был печально известный «Безбожник». Уже первый номер его открывался разнузданной статьей Н.И. Бухарина «На борьбу с международными богами», в которой предлагалось «добраться до небесных корон, взять на учет кое-что и на небе» и предъявлялись удивительные требования: отмена самодержавия на небесах; отмена всех чинов, орденов, венцов и прочего; выселение богов из храмов и перевод их в подвалы (злостных же – в концентрационные лагеря). «Пока что, – «успокаивал» Бухарин, – мы начинаем поход против богов в печати»²⁴. Оскорбительные для чувств верующих статьи сопровождали в «Безбожнике» соответствующие картинки-карикатуры. Стоит отметить, что материалы первых номеров затрагивали по

.....

²² Процесс митрополита Вениамина (19 июня – 5 июля 1922 г.). Воспоминания современника // Наука и религия. 1991. № 5. С. 12.

²³ См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 253.

²⁴ Безбожник. 1923. № 1. С. 2.

преимуществу как христианские (православные) сюжеты, так и сюжеты, оскорбительные для иудейской религии. Тираж «Безбожника» стремительно рос: если первый номер составлял 20 тысяч экземпляров, то второй – уже 40 тысяч, третий – 50 тысяч, четвертый – 60 тысяч, пятый – 70 тысяч. Государство активно включилось в дело «атеизации» населения, не брезгуя самыми вульгарными методами. Думается, не будет натяжкой связать это с набравшей обороты *систематической* борьбой против религии и, прежде всего, против Православной Церкви и ее Первоиерарха.

Необходимо отметить, что газетная травля с весны 1923 года резко усилилась – постановление ОГПУ выполнялось на совесть²⁵. Начавшаяся еще в 1922 году обновленческая смута лишь помогла официальным советским властям усиливать давление на Патриарха, создавая иллюзию спонтанно возникшей «церковной революции», направленной против церковной же «контрреволюции». В чем было дело?

Общественное мнение обрабатывали, стараясь подготовить страну к грядущей смертной казни Патриарха. Это было тем более необходимо, что на Западе арест Святейшего вызвал волну протеста²⁶.

В поддержку гонимой Церкви и Патриарха посчитал своим долгом выступить и пользовавшийся огромным авторитетом в еврейских кругах М.М. Винавер. Его статью, практически неизвестную историкам Русской Церкви, но являющуюся, убежден, исключительно важным и характерным документом по истории «еврейского вопроса» в России стоит привести почти полностью.

«Глумление над Православной Церковью в Советской России не может не вызвать негодование всего культурного мира, – писал М.М. Винавер. – <...> Большевистская власть провозгласила на своих словах отделение Церкви от государства и в тот же день вторглась в святая святых «отделенной» Церкви. Они пользуются великим принципом не для того, чтобы обезопасить государство от клерикальных влияний (в России никогда в сущности не имевших большой силы), а для того, чтобы унижить авторитет веры и проложить дорогу грубой и поверхностной, на государственной счет ведомой, пропаганде

.....

²⁵ См.: Цыпин В., протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9. С. 99.

²⁶ Там же. С. 100.

неверия. Разбуженные этой пропагандой инстинкты насыщаются открытым кощунственным грабежом. Грабят уже не добро, “награбленное” буржуями: грабят то, что несли в Церковь верующие люди ради спасения души, следуя внутреннему голосу совести, – что нес чаще всего трудовой люд на сбереженные от трудовой книжки копейки.

Еврейская религия, – продолжал автор, – преследуемая в течение веков, испытывала не раз ужасы религиозного мученичества. Воспитанные на сказаниях о тысячелетних страданиях за веру, мы поэтому, быть может, более других способны пережить волнения и муки православных русских людей.

Русские евреи имеют к тому же в прошлом менее всего оснований винить в этих преследованиях Православную Церковь. Грешили против нас административные верхи Церкви, но Православная Церковь в целом, как единение верующих, и особенно верующий православный народ не проявлял никогда по отношению к евреям ни прозелитизма, ни резкой нетерпимости, ни активности в преследовании. Духовные пастыри Православной Церкви, даже в дни ее угнетения, не раз поднимали голос в защиту преследуемых, и когда царской власти нужно было бросить кровавый навет в лицо еврейскому народу, она нашла прислужника для своих целей не в среде православных церковнослужителей, а в лице Пранайтиса. Истинно-верующий русский народ, привыкший к разнообразию мнений в вопросах веры, сам склонный искать и углублять вопросы веры, не только мирится, но понимает и уважает инаковерующего, лишь бы вера его была чиста и искренна. И неудивительно, что русские евреи откликаются словом братского сочувствия и сердечного негодования на горе и страдание Православной Церкви. <...>

Наши святыни скромны, – заканчивал М.М. Винавер, – но мы живо ощущаем их смысл. Всякое осквернение их – вольное и невольное – искупается постом и молитвою. Этим может быть объясняется также, что мы глубоко понимаем значение предмета культа, как такового. И поэтому негодующий трепет перед лицом насилия, творимого в России над Православную Церковь, нам так близок и понятен»²⁷.

Статья М.М. Винавера имела свое продолжение, равно как и «дело» Патриарха Тихона, которое в то время большевики

.....
²⁷ Винавер М. Большевики и Православная Церковь // Еврейская трибуна. 1922, 19 июня. № 23 (128). С. 1–2.

намеревались все-таки довести до конца. Так, 7 февраля 1923 года председателем Антирелигиозной комиссии Ем. Ярославским был подготовлен проект постановления Политбюро ЦК РКП (б), в котором говорилось о необходимости окончить следствие в ближайший срок, чтобы поставить дело к слушанию уже в конце марта. Число обвиняемых и свидетелей на процессе должно было быть минимально, чтобы провести его менее, чем за неделю. Обвинение Патриарха и ближайших его соратников должно было строиться по четырем пунктам:

- активная борьба против проведения декрета об отделении Церкви от государства;
- противодействие вскрытию св. мощей;
- изъятию церковных ценностей;
- и систематическая контрреволюционная деятельность.

Политбюро приняло предложения Ярославского²⁸. Давление правительств западных стран, а также папы Римского, однако же, заставили большевистское руководство скорректировать свои планы. Мартовский процесс не состоялся, а 7 апреля 1923 года комиссия по руководству процессом постановила отложить процесс над Патриархом еще на 10 дней (до 17 апреля)²⁹.

10 апреля 1923 года в Политбюро ЦК РКП (б) – И.В. Сталину поступила записка наркома иностранных дел Г.В. Чичерина, в которой содержалось предложение НКВД «заранее принять решение о невынесении смертного приговора Тихону», так как, писал нарком, смертный приговор Патриарху «еще гораздо больше ухудшит наше международное положение во всех отношениях»³⁰.

Заявляя это, Г.В. Чичерин напоминал большевистским лидерам о резонансе, произведенном на общественное мнение западных стран казнью (весной того же 1923 г.) католического прелата К.Ю. Буткевича, обвиненного в контрреволюционной деятельности.

Впрочем, Политбюро решило не прислушиваться к мнению дипломатов – 12 апреля 1923 года предложение Чичерина отклонили и признали, что «Политбюро не видит оснований для исключений

.....
²⁸ См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 258–259.

²⁹ См.: Там же. С. 261.

³⁰ Там же. С. 263–264.

в деле применения меры пресечения в отношении такого рода процессов и в частности в отношении Тихона». Более того, к этому постановлению был принят особый пункт, содержавший требование секретариату ЦК «дать директиву Верховному Трибуналу вести дело Тихона со всею строгостью, соответствующей объему колоссальной вины, совершенной Тихоном»³¹. Днем ранее Комиссия по руководству процессом над Патриархом, возглавляемая А.И. Рыковым, постановила отложить процесс до 23–24 апреля.

Чичерин должен был выполнить решение Политбюро и приступить к дипломатической подготовке грядущего «расстрельного» дела. 13 апреля 1923 года он пишет специальную записку полпреду СССР в Германии Н.Н. Крестинскому о необходимости ведения агитационной кампании против Патриарха. Разумеется, акцент в этой записке делается на пресловутой «контрреволюционности» главы Русской Церкви. «Тихон, по фамилии Бел[л]авин, – заявляет Чичерин, – бывший ранее председателем ярославского отдела Союза русского народа, во время своего пребывания в сане патриарха прилагал все усилия для превращения всего церковного аппарата в контрреволюционное орудие, подготовляющее низвержение советской власти»³². Далее разбираются его послания и обращения, в которых Патриарх сурово критиковал действия боготорческих властей.

В данном случае, однако, для нас наибольший интерес представляет иное: напоминание о «черносотенстве» Патриарха – ведь именно с него и начинается список «грехов», возводимых на него Советской властью. Однако на Западе совершенно не принимали в расчет это, казалось бы, убийственное для репутации религиозного деятеля и борца с политическим насилием заявление.

Почему же? Скорее всего по той причине, что неоднократно могли воочию убедиться в истинной «реакционности» взглядов Первоиерарха: его послания, заявления, письма были хорошо известны в Европе, а «монархическое прошлое», с неизменным для большинства архиереев дореволюционного поставления членством в Союзе русского народа, серьезных людей, знавших не понаслышке российскую действительность, не смущало.

.....
³¹ Там же. С. 266, 267.

³² Там же. С. 268.

Одним из доказательств этого может служить весьма любопытное письмо, посланное М.М. Винаверу в дни активной подготовки к процессу над Патриархом (10 апреля 1923 г.) из Берлина неким С.

«Глубокоуважаемый Максим Моисеевич! – писал неизвестный. – Не кажется ли Вам, что в случае инсценировки б[ольшевиками] процесса против Патриарха Тихона еврейское общественное мнение должно было бы реагировать на это устройством демонстрации в мировом масштабе в защиту Патриарха? Протесты главных раввинов Франции, Англии и др. стран могли бы иметь большое историческое значение. Едва ли мне нужно обосновывать свое предложение: оно не нуждается в объяснениях. Я обращаюсь к Вам, как к одному из самых авторитетных еврейских общественных деятелей. Инициатива, исходящая от Вас, может рассчитывать на успех.

Преданный Вам С.».

Письмо содержит и поскрипту: «Я не подписываю своего имени по специфическим местным условиям. Но Вы меня узнаете, как невольного “специалиста” по защите православия (см. “Евр[ейскую] Триб[уну]”»³³.

Итак, кто же этот защитник, обратившийся к Винаверу со столь смелым предложением? В номере 43 «Еврейской трибуны» за 1922 год мы можем найти ответ на этот вопрос. В названном номере журнала содержится статья некоего *Н. Сорина*, в 1921 году являвшегося юрисконсультom отдела юстиции города Екатеринодара. В марте того года зав. отделом юстиции и член коллегии местного ЧК Краснушкин поручил ему в недельный составить ответ членам епархиального братства, имеет ли Православная Церковь в России «по конституции и декретам вообще право на существование или нет» («А вы, как еврей, напишите о П[равославной] Ц[еркви] с искрой – с солью и перцем»). Указание Сорина на собственное еврейство как на повод для отказа составлять материал о Православной Церкви успеха не имело.

«Пришлось писать... Заключение превратилось в трактат, горячо защищавший право Православной Церкви на существование.

.....

³³ Institute of Jewish Research (New-York). RG 87 (М. М. Винавер). File 790. № 65455.

<...> Заведующий отделом юстиции, прочитав мою записку, пришел в ярость и пригрозил арестом.

Дня через три после представления мною записки, – вспоминал далее Н. Сорин, – в отдел ко мне явился незнакомый до того господин и, отрекомендовавшись секретарем екатеринодарского архиерея (видимо, владыки Иоанна (Левицкого). – С.Ф.), заявил мне, что он пришел по поручению архиерея – передать мне его благословение и выразить от имени последнего признательность за защиту Православной Церкви. <...> По его словам архиерей видит в том факте, что антикоммунист, еврей защищает Православную Церковь от разгрома, залог того, что в будущей России еврейский вопрос будет разрешен “по совести”»³⁴.

В данном случае важен прецедент: в южнороссийской области, одной из тех, где антисемитские настроения были достаточно широко распространены, сознательная попытка власти подключить к травле Православной Церкви именно еврея не удалась. Более того, даже сумев выбраться из страны, Н. Сорин не забыл случившегося и в дни русской церковной смуты, когда решался вопрос о жизни и смерти св. Патриарха Тихона, предложил для его спасения воздействовать на советские власти, организовав еврейское религиозное мнение!

И хотя нам неизвестно, что именно было предпринято М.М. Винавером в деле устройства манифестаций в поддержку Патриарха, о чем просил его загадочный С., однако и появление подобного письма, и само предложение «демонстрации в мировом масштабе» – весьма симптоматичны. Ведь, собственно говоря, предлагалось организовать выступления в поддержку того, кого официальная советская пресса называла не иначе как «черносотенцем в рясе»!

Можно предположить, что демонстрации не состоялись по причине вынужденного отказа большевистских властей от организации процесса: еще 21 апреля 1923 года председатель ОГПУ Ф.Э. Дзержинский отправил в Политбюро записку с предложением отложить суд над Патриархом в связи с разгаром агитации за границей и необходимостью более тщательной его (суда) подготовки. Предложение

.....
³⁴ Сорин Н. Практика «отделения Церкви от государства» в Советской России: (По личным воспоминаниям) // Еврейская трибуна. 1922, 16 нояб. № 43 (148). С. 3.

Держинского одобрили³⁵: беспрецедентное давление общественно-го мнения сделало свое дело, и советские власти отступили.

Правда, в мае 1923 года, руками обновленческого «Собора» организаторы процесса «лишили» Патриарха Тихона не только сана, но даже монашества. Их цель была проста и понятна: доказать всему миру, что «сама Церковь» признала контрреволюционность Патриарха и «в ужасе» отшатнулась от него. С той поры в советской прессе Первосвященника поминали не иначе как «бывшим Патриархом». Однако и эта мера не привела к желаемому для властей результату – падению авторитета Патриарха. В этих условиях выбрали самый последний способ: его компрометации в глазах мировой общественности. С этой целью Святейшего выпустили на свободу («необходим какой-нибудь шаг, который оправдывал бы наше откладывание дела Тихона, – писал 11 июня 1923 года председатель Антирелигиозной комиссии Ем. Ярославский, – иначе получается впечатление, что мы испугались угроз белогвардейщины»³⁶).

Вскоре (16 июня 1923 года) в Верховный Суд РСФСР поступило заявление Патриарха, в которой он вынужденно каялся в своей контрреволюционности и утверждал, что Советской власти не враг. В итоге Патриарх оказался на свободе, «дело» же против него было прекращено лишь в марте следующего, 1924 года...

Впрочем, и после кончины Патриарха в апреле 1925 года официальные власти не забывали говорить о его «реакционности». Не случайно, думается, в том же 1925 году в Москве была издана крайне тенденциозная брошюра К.И. Сахарова «Патриарх Тихон». Называя Патриарха личностью «ординарной» и «бесцветной», автор не забыл упомянуть, «что он был Ярославским архиепископом, где принимал близкое и горячее участие в делах черносотенной организации “Союза Русского Народа”, что он распространял православие в Америке в качестве архиепископа Алеутского и что все время имел тяготение к самым реакционным и в то же время самым влиятельным группам»³⁷.

Откровенная клевета «о тяготении» здесь соединялась с ничем не обоснованными заявлениями «о горячем участии» в черно-

.....

³⁵ См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 273–274.

³⁶ Там же. С. 283.

³⁷ Сахаров К.И. Патриарх Тихон. М., 1925. С. 6.

сотенных организациях. Разумеется, здесь никак не объяснялось, почему «черносотенец» активно выступал против погромов и почему в дни гонений его поддерживали не только инославные христиане, но и иноверные иудеи. К слову сказать, заявления о «реакционности» Патриарха Тихона до «добровольного» покаяния 1923 года прочно укоренились в советской атеистической литературе³⁸. В этом нет ничего странного: стремление доказать правильность действий властей заставляла их преемников прибегать к подобным повторениям.

Интереснее другое: констатируя «реакционность» и «черносотенство» Патриарха, его критики всегда стыдливо замалчивали вопрос о том, как соотносится декларируемое, например, с антипогромным посланием 1919 года, а также почему в серьезной литературе (прежде всего – еврейской) никогда не ставится проблема «черносотенства» Православной Церкви и лично Патриарха Тихона. Но это лишь одна сторона проблемы.

С другой стороны, антисемитские заявления некоторых сегодняшних «ревнителей» опять мешают, хотя и по иным, чем ранее, причинам, разобраться в хитросплетениях одного из наиболее запутанных вопросов отечественной истории. Проблема заключается в том, что старые черносотенные легенды о преступлениях «талмудического иудаизма», которым так верили люди типа князя Н.Д. Жевахова, находят своих сторонников и ныне. Намеки на существование «жидо-масонского заговора», целью которого было погубить Россию и Православную Церковь, в прикровенной форме появляются на страницах претендующих на научную респектабельность изданий³⁹, и уже безо всякого стеснения – в работах воинствующих юдофобов, считающих себя правоверными православными⁴⁰.

.....

³⁸ См. напр.: Русское православие : вехи истории. С. 617–622 и др.

³⁹ См.: История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Т. 1. 1917–1970. СПб., 1997.

⁴⁰ См. напр.: Козлов Н. Крестный путь. [М.], 1994. Стоит отметить, что практически все заявления автора свидетельствуют не только о его недостаточной компетентности и полной пристрастности при доказательстве «ритуала», но также заставляют усомниться в его психической адекватности. Не случайно свой труд он заканчивает патетическим восклицанием: «Се грядет Православное Царство Русское, се близится победа Русского Духа над жидами!» (Там же. С. 150).

Психологическая подоплека этого вполне понятна (хотя, разумеется, не может быть оправдана): простые ответы на сложные вопросы рождают иллюзию их скорой разрешимости. Тем более это касается такой сложной проблемы, как проблема русско-еврейских взаимоотношений: религиозный подход к ней только усложняет задачу. Отделаться перечислением еврейских фамилий первых советских комиссаров здесь невозможно. «Я вспоминаю, – писал Н.А. Бердяев, – что в годы моего пребывания в Советской России, в разгар коммунистической революции еврей – хозяин дома, в котором я жил, при встрече со мной часто говорил: “Какая несправедливость, вы не будете отвечать за то, что Ленин русский, я же буду отвечать за то, что Троцкий еврей”. Потом ему удалось уехать в Палестину. Я же согласен взять на себя ответственность за Ленина. Печальнее всего, – констатировал философ в итоге, – что реальности и факты не существуют для тех, мышление которых определяется ressentiment⁴¹, аффектами и маниакальными идеями. Более всего тут нужно духовное излечение...»⁴²

Соединение физики и метафизики всегда серьезно усложняет исследование любой исторической проблемы. К тому же «еврейский вопрос», действительно, не имеет окончательного решения. И все же, убежден, осветить некоторые его частности возможно – возможно, например, исследовать историю русско-еврейских религиозных контактов. Несмотря на то что эти контакты всегда имели и имеют непреодолимые препятствия, отказываться от их анализа стало бы ошибкой. Именно по этой причине и была предпринята попытка рассмотрения социально-психологических аспектов русско-еврейских взаимоотношений в контексте отечественной церковной истории 1917–1920-х годов.

.....

⁴¹ Злопамятность, озлобление (*фр.*), в философии термин, означающий чувство враждебности к тому, что субъект считает причиной своих неудач, бессильная зависть.

⁴² Бердяев Н.А. Христианство и антисемитизм. Религиозная судьба еврейства // Тайна Израиля... С. 341–342.

**БЕЗБОЖНАЯ ПРЕССА СССР НАКАНУНЕ
ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ
(НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ВОПРОСУ ОБ ОТНОШЕНИЯХ
ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В 1937–1941 гг.)**

1937 год уже традиционно воспринимается как время апогея сталинских репрессий, когда насилие по существу стало нормой, и тотальный обман был возведен в степень общественного благочестия. Можно сказать, что конец 1930-х годов – это время подведения политических и социальных итогов более чем 20-летнего большевистского правления. Вспоминая «революционное» прошедшее (правда, уже в годы войны) двоюродная сестра Б.Л. Пастернака О.М. Фрейденберг отмечала как самое нестерпимое – «торжество негодяев на всех поприщах», расцветку «порока под самое дорогое на земле». «Ужасна была деморализация наших людей, – резюмировала О.М. Фрейденберг, – проходивших 25 лет горнила чеки, доносов, голода и нищеты. Экзамен по морали был сдан на балл ниже нуля»¹.

Проблема русской покорности и перенесения страданий «в неслыханном героизме безличья»², действительно, существует. Без ее осознания трудно ответить на вопрос о том, почему «процесс духовного перерождения» русского человека, начавшийся задолго до прихода к власти большевиков³, советская власть сумела

.....

¹ Фрейденберг О.М. *Осада человека* // Минувшее : вст. альманах. Т. 3. Р., 1987. С. 33.

² Там же. С. 41.

³ См. напр.: Деникин А.И. *Очерки русской смуты: Крушение власти и армии. Февраль–сентябрь 1917. М., 1991. С. 78.*

так выгодно для себя использовать, усилив (и закрепив) воинствующим богоборчеством и разгромом национальных религиозных святынь. Не имея возможности специально рассматривать указанную проблему, хотелось бы только напомнить, что на ее опасность прямо (или опосредованно) обращали внимание еще до революционных потрясений 1917 года.

Так, еще в 1906 году, задаваясь вопросом, «почему народ наш так звероподобен», какая у него была религиозность и «куда она делась», неославнофил генерал А.А. Киреев часть вины возложил на духовенство, заметив, что оно обращало внимание на внешность, на форму религии, но никак не на ее сущность⁴. По мнению генерала, «русский народ несомненно религиозен, но когда он видит, что Церковь дает ему камень вместо хлеба, да требует от него формы, “грибков”, читает непонятные простонародно молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, все это торжественно рухнет перед первой умелой проверкой, перед первой иронией, даже грубо нахальной, он переходит или к другой вере (Толстой, Рэдсток), говорящей его **сердцу**, или делается снова зверем. Посмотрите, – указывал А.А. Киреев, – как христианская хрупкая оболочка легко спадает с наших мужиков...

Там, где религиозное образование не проникнуто этикой, оно никогда не прочно.

Зверок родился, его окрестили, да так и бросили, может быть, он прошел не только сельскую школу, но и высшую, но остался он тем же зверем, но уже с когтями и зубами, и вот обстоятельства складываются иначе, и о крестинах никто не помнит.

Зверь встает...»⁵.

То, что А.А. Киреев осознал еще в годы Первой российской революции, за десять лет до гибели империи, многие его современники смогли оценить лишь после 1917 года, когда укрепление диктатуры пролетариата востребовало воинствующее богоборчество и борьбу со «служанкой царизма» – Православной Российской Церковью. В стране, где «духовенство мало и редко *учит*», где «для

.....
⁴ См.: Дневник А.А. Киреева // Рукописный отдел Российской государственной библиотеки. Ф. 126. Д. 14. Л. 168. Запись от [20 июля] 1906 г.

⁵ Там же. Л. 173об.–174. Запись от 5 [авг.] 1906 г.

людей неграмотных (которые составляли большинство. – С.Ф.) Библия не существует»⁶, антирелигиозная борьба, поддерживаемая силой репрессивной машины, имела все шансы на внешнюю победу, т. е. на подавление религиозных традиций и воспитание нового, равнодушного к нравственным (разумеется, не классово понимаемым) запросам поколения⁷.

Могло ли быть иначе – вопрос гипотетический, но факт остается фактом: в течение 1920-х – первой половине 1930-х годов было воспитано поколение, на глазах которого несколько раз корректировались ценностные парадигмы: «герои» революции (начиная с Троцкого) объявлялись врагами народа, затем в шеренгу таких же врагов становились их недавние гонители, затем – гонители гонителей. Классовая борьба, сопровождавшаяся голодом и репрессиями, по мере строительства социализма все более и более усиливалась; на политическом небосклоне СССР остался только один человек, умевший безошибочно определять, кто враг, а кто друг. Только он мог решить, что полезно, а что – нет. В подобных условиях, когда страх стал для многих единственным критерием истинности, а человеческая искренность была не только не нужна, но и опасна, вопрос пропаганды пресловутых «идей социализма» превратился из стратегического в тактический – со всеми вытекающими отсюда последствиями. «Безличье» стало оправдано логикой системы и востребовало соответствующую периодику.

Собственно говоря, 1937 год, ставший символом (и синонимом) Большого террора, явился для жителей СССР *психологическим Рубиконом*, перейти который означало окончательно – под угрозой жизни – примириться с правом государства в любой момент изменить собственное (государства) мнение по вопросу о том, что такое добро, а что – зло.

Периодическая печать, таким образом, в указанное время была не только «идеологической обслугой» режима (ею эта роль

.....

⁶ *Победоносцев К.П.* Московский Сборник // Победоносцев: Pro et contra. СПб., 1996. С. 168.

⁷ «Бездушна, безучастна, холодна была сталинская молодежь, – вспоминала О.М. Фрейденберг. – <...> Она не знала самого основного в жизни – участия. <...> Бездушные и ложь – вот удивительные черты современного поколения. Его сердце покрыто бельмом». (Фрейденберг О.М. *Осада человека.* С. 34).

исправно выполнялась и до и после Большого террора), но и заложницей теории об усилении классовой борьбы – ведь только один человек мог сказать, что стране полезно и кто не понимает (или не так понимает) это. В данном контексте, как я полагаю, и следует рассматривать безбожную печать предвоенного периода (тем более что в конце концов вождь прекратил антирелигиозную пропаганду – за ненадобностью).

До того как антирелигиозная печать была признана И.В. Сталиным не отвечающей политическим интересам страны, ее развитие прошло несколько этапов и вовсе не являлось линейным. «Успехи» и «достижения» безбожной периодики напрямую зависели от состояния дел Союза воинствующих безбожников (СВБ) СССР, возникшего в 1925 году и вплоть до начала Великой Отечественной войны пытавшегося соответствовать идеологическим «видам» Сталина. Во главе Центрального Совета СВБ бессменно стоял Ем. М. Ярославский – его организатор и вдохновитель его деятельности, ведущий антирелигиозный публицист страны. Формальное начало СВБ было положено съездом Общества друзей газеты «Безбожник», инициатором создания и ответственным редактором которой с декабря 1922 года являлся все тот же Ем. Ярославский⁸.

В то время на антирелигиозную пропаганду был спрос, власти всячески содействовали организации всесоюзной массовой «общественной» организации. К 1931 году в СССР числилось уже около 5 млн. безбожников – членов СВБ, а к концу 1932 года предполагался прирост – до 8 млн. Юных безбожников (а о таких тогда тоже думали) в 1931 году было 2 млн., а через год их число планировалось довести до 10 млн.⁹ Однако надежды не оправдались – заветные цифры так и не были достигнуты, более того, «в 1934–1937 гг. наметились серьезные признаки ослабления научно-атеистической пропаганды»¹⁰.

Почему так произошло?

В советское время четкого ответа на этот вопрос официальные исследователи не давали, отделиваясь констатацией. Думается,

.....

⁸ См.: *Савельев С.Н.* Емельян Ярославский – пропагандист марксистского атеизма. Л., 1976. С. 63–65.

⁹ *Лукачевский А.* Наши задачи в 1932 году // *Антирелигиозник*. 1932. № 1. С. 5.

¹⁰ *Савельев С.Н.* Емельян Ярославский... С. 67.

что и сегодня вряд ли возможно дать такой ответ. Однако некоторые предположения вполне реально высказать. Прежде всего, так называемая «первая безбожная пятилетка» не была осуществлена¹¹, и это стало уроком, из которого властям стоило сделать соответствующие выводы – идеологическая «борьба» в стране, где большинство населения совсем недавно научилось читать и писать¹², неминуемо превращается в агитацию самого примитивного уровня и не может рассчитывать на глубокий успех. В этой связи показательно, что тот самый народ, который не остановил каток антирелигиозного насилия в 1920-х – первой половине 1930-х годов, в переписных листах 1937 года не побоялся указать на свою веру в Бога¹³.

Получается, что антирелигиозная машина не смогла сломить народной веры (что эта вера представляла собой – другой вопрос), точно так же, как она (вера) никак не содействовала сохранению и укреплению в новых, антирелигиозных условиях Православной Церкви, вначале раздиравшейся расколами, затем уничтожавшейся репрессиями.

Думается, не будет преувеличением сказать, что антирелигиозная машина была своеобразным дополнением к большой репрессивной машине Советского государства, используемой по мере необходимости, а вовсе не сама по себе. Подготовка к Большому террору заставила И.В. Сталина вспомнить и о безбожной работе, которая именно в 1937 году была значительно усилена. «Резолюция февральско-мартовского (1937 г.) пленума ЦК партии – “Подготовка партийных организаций к выборам в Верховный Совет СССР по новой избирательной системе и соответствующая перестройка партийно-политической работы”, по словам советского исследователя, способствовала оживлению деятельности СВБ. С 1938 года

.....

¹¹ См.: *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 90.

¹² Показательно, что в 1920 г. грамотных в стране было 44,1% (от всего населения), в 1926 – 56,6%, в 1939 – 87,4% (среди сельских жителей соответственно: 37,8%, 50,6%, 84,0% (См.. напр.: *Яров С.В.* Новейшая история России. 1917–1991. СПб., 1998. С. 171).

¹³ Из более чем 97,5 млн. человек, ответивших в 1937 г. при переписи населения на вопрос о своем отношении к религии, более 55 млн. (т.е. 56,7%) указали на свою веру в Бога. (Всесоюзная перепись 1937 г. Краткие итоги. М., 1991. С. 106–107).

начали восстанавливаться организации Союза». Тогда же, на пленуме ЦС СВБ, в феврале 1938 года была принята программа усиления антирелигиозной программы, причем основной упор делался на теснейшую связь Союза с профсоюзами, комсомолом и другими массовыми организациями¹⁴.

Не случайно, полагаю, и газета «Безбожник», издававшаяся до 1934 года, вновь стала выпускаться с 1 марта 1938 года. Как и прежде, ее ответственным редактором был Ем. Ярославский (заместителем его на протяжении последующих лет неизменно числился М.М. Шейнман). Не объясняя причины продолжительного перерыва в выпуске газеты, ее ответственный редактор в передовице первого номера, озаглавленной «Почему мы боремся с религией?», постарался доказать, что безбожники делают дело огромной исторической важности. Это дело предлагалось осуществлять организованно, терпеливо и без грубых наскоков на верующих. «Чтобы не сбиться с дороги, – наставлял Ем. Ярославский читателей, – мы должны всегда помнить: 1) Наша антирелигиозная пропаганда есть часть нашей пропаганды коммунизма. Борьба против религии есть борьба за коммунизм. 2) В антирелигиозной пропаганде мы неизменно руководствуемся программой ВКП/б/ и указаниями Ленина и Сталина»¹⁵.

Появившиеся вскоре статьи стали иллюстрацией настоящего заявления: карикатуры на церковных деятелей и развязные фельетоны показали, что такое терпение и отсутствие грубых наскоков для авторов антирелигиозной газеты. Впрочем, и считать ее только бездарным идеологическим рупором также невозможно. В газете, первоначально выходившей три раза в месяц – 1, 12 и 21 числа), наряду с заведомо грубыми, напоминающими открытый политический донос, статьями, помещались и работы, посвященные общим вопросам антирелигиозной мысли, анализу выходившей литературы (причем не только антирелигиозной), разбору антирелигиозных взглядов выдающихся деятелей науки и культуры прошлого (Г. Галилея, Ч. Дарвина, А.И. Герцена, М.Е. Салтыкова-Щедрина, а также Маркса, Энгельса, Ленина и многих других). На четвертой (последней) странице газеты редакция помещала материалы рубрики

.....

¹⁴ См.: Савельев С.Н. Емельян Ярославский... С. 70.

¹⁵ Почему мы боремся с религией? // Безбожник. 1938, 1 марта. № 1 (634). С. 1.

«Наш календарь», в которой сообщались краткие данные о лицах, и информация о событиях, так или иначе связанных с историей религии и Церкви.

«Безбожник» образца 1938–1941 годов в целом существенно отличался от «Безбожника» 1920-х. Разумеется, это была советская антирелигиозная газета, со всеми атрибутами, присущими такого рода изданию. Но в то же время это была и своего рода справочная атеистическая литература, в которой можно было прочитать не только политические разгромные статьи о «мракобесах в рясах», но, к примеру, и атеистические, но не политизированные «Очерки по истории религии» профессора Н.М. Никольского¹⁶. Очевидно, Ем. Ярославский намеревался превратить атеизм в некое подобие научной дисциплины, для которой единственным весомым аргументом идеологически окрашенные эмоции быть, разумеется, не могут. Понятно, почему в 1938 году он инициировал написание Отделением истории и философии Академии наук СССР двухтомной работы по истории религии и атеизма¹⁷.

В целом, необходимо признать: Ем. Ярославский сумел поставить дело антирелигиозной пропаганды таким образом, чтобы оно воспринималось (прежде всего постоянными читателями) преимущественно через призму «научной» борьбы большевиков с «религиозными пережитками», а не только через призму борьбы идеологической. Видимо, по этой причине газета «Безбожник» (тираж которой, кстати сказать, в 1938–1941 гг. официально не указывался) с годами не только не переживала кризис, но, наоборот, активизировала свою деятельность: с 21 июля 1940 года «Безбожник» стал выходить не три раза в месяц, как ранее, а еженедельно, по воскресеньям. В 1940 году вышло 44 номера газеты (в то время как в 1939 г. – только 36). Правда, на 50 % увеличилась и цена газеты: если первоначально номер (в розницу) стоил 20 копеек, то с 6 октября 1940 года – уже 30 копеек¹⁸. В том же году, в мае,

.....
¹⁶ См.: Безбожник. 1938. №№ 4, 8, 14, 17; 1939. №№ 1, 7, 11, 15, 18, 29, 34.

¹⁷ Работа до начала Великой Отечественной войны так и не была завершена (См.: *Савельев С.Н.* Емельян Ярославский... С. 70).

¹⁸ Так, когда появился 1-й номер «Безбожника», цена газеты на 6 месяцев определялась в 3 рубля 60 копеек, на год – 7 рублей 20

торжественными статьями безбожники отметили 15-летие своей борьбы против религии (о чем будет сказано ниже). Соответствующие статьи появились и в газете СВБ.

Однако надежды на подъем движения оказались напрасными: война перечеркнула все «безбожные прогнозы»: 29 июля 1941 года газета «Безбожник» (№ 29 (772)) вышла последний раз. Патриотизм, упакованный в антирелигиозную риторику, на тот момент был не только не нужен Сталину, но и очевидно вреден. Ем. Ярославскому пришлось приспособливаться к новой ситуации и писать для «Известий» (под странным псевдонимом Качий Адамиани) статью «Почему религиозные люди против Гитлера».

Главный антирелигиозник СССР по прихоти вождя вынужден был обратиться к позитивному освещению взглядов верующих! Факт показательный, хотя удивления вызывать не должен: для сталинской системы все принципы (и религиозные, и антирелигиозные) – важны лишь настолько, насколько они выгодны для решения стоящих перед вождем задач. При укреплении его личной диктатуры, на определенном этапе выгодно было уничтожить Церковь как открытого классового врага; после косметической внутривластной «корректировки» конца 1938–1939 годов – время от времени «вспоминать» о значении крупнейших церковно-государственных явлений, о выдающихся героях русской истории и т. п. (например, о Крещении Руси или о святом благоверном великом князе Александре Невском); а после начала Великой Отечественной войны – полностью свернуть антирелигиозную пропаганду и обратить милостивое внимание на недобитых представителей «сергиевской ориентации» Русской Православной Церкви.

Разумеется, в 1937 году никто и представить не мог, что спустя четыре года в отношении антирелигиозной пропаганды произойдут фундаментальные изменения. Не случайно, советские исследователи, писавшие о безбожной печати, останавливались именно на 1941 году как рубежном. Не выясняя причины роста антирелигиозной пропаганды, но при этом подчеркивая, что она принимала «более систематический и планомерный характер», эти исследователи

.....
копеек. В 1940 г. цена газеты изначально составляла 10 рублей 40 копеек на год, а с 29 сентября 1940 г. – увеличилась до 14 рублей 40 копеек на год (Ср., напр.: Безбожник. 1940, 22 сент. № 30. С. 4 и Безбожник. 1940, 29 сент. № 31. С. 4).

тем не менее неопровержимо, с фактами в руках, доказывали: новый этап антирелигиозных и антицерковных выступлений в СССР *начинается именно с 1937 года*. Четкое представление об этом дает следующая таблица¹⁹:

Год	Количество печатных единиц	Тираж (в тысячах экз.)	Количество печатных листов
1936	57	478	3 334
1937	185	3 949	11 742
1938	240	2 774	10 977

Как видим, в 1937 году тиражи антирелигиозных книг выросли на порядки, в три раза выросло и число опубликованных работ. «В целом по стране только за февраль и март 1937 года антирелигиозных статей было опубликовано больше, чем за два предыдущих года»²⁰. Советские исследователи полагали, что в предвоенные годы активно издавалась и художественная антирелигиозная литература: только Государственное издательство антирелигиозной литературы (ГАИЗ) и «Искусство» выпустили восемь сборников, «объединивших в себе лучшие антирелигиозные художественные произведения мировой литературы и народного творчества»²¹.

Много ли это?

Очевидно, что для крупных издательств это – капля в море (получалось, что ГАИЗ и «Искусство» выпускали в среднем по два сборника в год). Однако тезис о влиянии антирелигиозной литературы на отход трудящихся от религии и Церкви необходимо было поддерживать всевозможными способами, и для этого в ход шли любые средства. В частности, указывалось и на то, что только в одной Ленинградской области в январе 1938 года журнал «Безбожник» (о котором разговор пойдет чуть позже) выписывался в количестве 7801 экземпляра, что с мест шли постоянные письма «с просьбой расширить лимиты подписки на антирелигиозные газеты и журналы», несмотря

.....
¹⁹ См.: Чуковенков Ю.А. Советская антирелигиозная печать в 1937–1941 гг. // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Т. 5. О преследении религии в СССР. М.; Л., 1961. С. 77.

²⁰ Там же.

²¹ Там же. С. 85.

на рост тиражей, исчислявшихся сотнями тысяч, что широко распространялась такая форма атеистического воспитания как громкая читка антирелигиозной литературы, и т. д.²²

Но констатация постоянных успехов, заявленная *post factum*, разумеется, не должна нас вводить в обман. Антирелигиозный «фон» 1937–1938 годов свидетельствовал только об одном: насилие над конфессиями СССР (и прежде всего над Православной Церковью) в то время достигло своего апогея. Борьба с классовыми врагами закономерно (в точки зрения политической логики Сталина и его тогдашнего окружения) должна была затронуть не только «троцкистско-бухаринских шпионов и диверсантов», но и «церковников всех мастей», даже связать их воедино. Абсурд подобной связи (ведь даже «падшие» большевики оставались воинствующими безбожниками) не обсуждался – принцип всеобщего заговора и связи всех врагов оставался неизменным.

Ярким примером антирелигиозной истерии того времени может служить брошюра «О контрреволюционной деятельности религиозных мракобесов», выпущенная ГАИЗом тиражом 30 тысяч экземпляров. В брошюре было помещено 12 статей, опубликованных в различных советских газетах и сборниках за период с лета 1937 по январь 1938 года²³. В последующие годы книг, подобных названной, уже не публиковали, предпочитая иные методы. Антирелигиозные статьи в центральной прессе (в газете «Правда» и журнале «Большевик») появляются не систематически²⁴. Создается впечатление, будто руководство партии, пережив период политической истерии и активной борьбы с врагами народа «всех мастей», перестало видеть в атеистической работе задачу первостепенной идеологической важности. «Охлаждение» интереса к активизации атеистической работы было сразу же (даже с некоторым «опережением») замечено и руководством ЦС СВБ. Так, Ем. Ярославский, осуждая в самом начале 1938 года «имевшие место отдельные факты враждебных выступлений против честных трудящихся, не порвавших

.....
²² См.: Там же. С. 86–88.

²³ См.: О контрреволюционной деятельности религиозных мракобесов. М., 1938.

²⁴ См. противоположное заявление: Чуковенков Ю.А. Советская антирелигиозная печать... С. 77.

с религиозными верованиями», вынужден был констатировать и значительное ослабление «за последнее время» интереса областной и районной печати «к антирелигиозной пропаганде, который был проявлен ею в первые месяцы 1937 года»²⁵.

Областная и районная печать лишь калькировала центральную – на своем региональном уровне, и поэтому предъявленные к ней претензии можно адресовать и печати центральной. Позднее, в 1940 году, обида на центральную партийную прессу прозвучала уже открыто: «в ведущем теоретическом и политическом журнале “Большевик” за 1939 год и в № 1–4 текущего года, – отмечалось в безымянной статье «Печать и антирелигиозная пропаганда», – мы находим всего одну статью, посвященную вопросам борьбы против религии, и лишь две-три статьи, в которых эти вопросы затрагиваются наряду со многими другими. Антирелигиозная работа, проделанная за тот же период перед журналом “Под знаменем марксизма”, также ни в какой мере не может удовлетворить научных и пропагандистских работников, работающих на антирелигиозном фронте»²⁶. Там же прозвучали жалобы на нехватку периодической и книжной антирелигиозной литературы, «а порой и полное ее отсутствие»²⁷.

Как видим, проблемы на безбожном фронте к началу войны постоянно увеличивались, но эти проблемы были непосредственно связаны с поддержкой деятельности СВБ властями. По мере того как поддержка ослабевала (почему – вопрос отдельный²⁸), СВБ оказывался в ситуации идеологического капкана: от его услуг никто, разумеется, не отказывался, но прежней «идейной» поддержки также оказывать не спешили. Было от чего прийти в замешательство!

Впрочем, не стоит забывать и другое обстоятельство: в 1937–1941 годы продолжали активно издаваться центральные атеистические журналы, непосредственно занимавшиеся пропагандистско-просветительской деятельностью в духе воинствующего безбожия. Их никто не спешил закрывать. В эти годы власти несколько

.....

²⁵ Ярославский Ем. Терпеливо разъяснять вред религиозных предрассудков // Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 4–5.

²⁶ Печать и антирелигиозная пропаганда // Там же. 1940. № 4. С. 4.

²⁷ Там же. С. 5.

²⁸ См. напр.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь... С. 101–104 и др.

не сдерживали активность безбожной прессы, а в 1937–1938 годах даже стимулировали ее (разумеется, исходя их своей политической выгоды). Демонстрацией расположения высших партийных властей (и самого Сталина) к руководителю ЦС СВБ Ем. Ярославскому можно считать награждение его в начале 1938 года орденом Ленина. Тогда же, в связи с 60-летием, его официально поздравили ЦК ВКП(б) и СНК СССР²⁹.

Как известно, Ем. Ярославский состоял ответственным редактором органа Центрального совета СВБ СССР – научно-методического журнала «Антирелигиозник» (вплоть до закрытия журнала летом 1941 г.). Журнал преследовал цель методически и организационно помогать делу антирелигиозной пропаганды (не случайно его основной задачей было содействовать повышению научно-теоретического уровня пропагандистов и помогать становлению систематической антирелигиозной учебы в структурах СВБ). Главной же целью «Антирелигиозника» являлась публикация материалов, разоблачавших «реакционную деятельность религиозных организаций в СССР и за рубежом». На массового читателя он не был рассчитан: его аудиторию, по мысли руководства СВБ, составлял безбожный актив, агитаторы и пропагандисты партийных, комсомольских и профсоюзных организаций, работники школ и политпросветучреждений. Хотя рубрики от номера к номеру менялись, принципиальных изменений, по понятным причинам, не было. Во всех номерах имелись передовицы (несколько), причем среди них были и статьи исследовательского характера, как правило, публиковались материалы с мест, письма читателей, религиозно-ведческие справки, хроника текущих событий, информация из-за рубежа, критика и библиография и т.п. Разумеется, журнал всегда реагировал на политические сиюминутные запросы. Классовая борьба находила свое отражение на его страницах.

Журнал издавался ГАИЗом с периодичностью один раз в месяц, часто с опозданием (то по вине типографии, то по вине редакции) попадая в руки читателей. Вплоть до 1941 года на первой странице журнала указывался как год его издания (для 1937 г. это был уже двенадцатый), так и год революции. По существу велся «двойной» календарь – традиционный (от Рождества Христова) и революционный (от 1917 г.). Тиражность «Антирелигиозника» за 1937 год

.....
²⁹ См.: Там же. 1938. № 2. Вклейка.

выросла существенным образом: если январский номер был отпечатан в количестве 15 000 экземпляров, то июльский – уже в количестве 30 000, а ноябрьский и декабрьский соответственно 35 200 и 34 200 экземпляров. Далее, в течение 1938–1941 годов тираж то увеличивался, то падал, в конце концов стабилизировавшись на 40 000–45 000 экземпляров³⁰: При этом объем журнала оставался неизменным, не превышая 8–8,5 печатных листов.

Зная общие тенденции в подаче политических (или политизированных) материалов в советских периодических изданиях – а таковые в конце 1930-х годов составляли большинство, трудно назвать журнал «оголтелым»: более того, что требовала сталинская система, он читателям не предлагал. Ем. Ярославский, очевидно, старался соблюдать «академизм» (насколько это вообще было возможно в тех условиях). Этим, как я полагаю, «Антирелигиозник» и интересен: читая его публикации, можно составить представление о том, что и, главное, как можно было обсуждать в контексте богоборческой проблематики в СССР.

Понятно, что публицисты «Антирелигиозника» живо откликнулись на предложенную в конце 1930-х годов тему выборов в Верховный Совет, всячески пропагандируя необходимость недопущения «в Советы поповских ставленников»³¹; понятно, что они давали разъяснения относительно 124-й статьи Сталинской Конституции (о свободе совести), подчеркивая, что, «снимая ограничения в избирательных правах относительно служителей культа», Конституция «отнюдь не меняет позиции Советского государства в отношении религии»³². Это было нормой, иначе говорить в СССР на подобные темы никому из пишущих не могло прийти и в голову.

.....

³⁰ В 1938 г. тираж первого (январского) номера вырос с 60 000 экземпляров, но последний (декабрьский) не превышал уже 45 200 экземпляров. За следующий 1939 г. тиражность «Антирелигиозника» снизилась до 40 545 экземпляров (№ 12), в следующем году, опустившись до 40 000 (№ 1), – 41.000 (№ 12) экземпляров). В 1941 г. она немного увеличилась и вплоть до закрытия журнала оставалась неизменной (45 000 экземпляров).

³¹ См., напр.: *Олежук Ф.Н.* Вражеская агентура на антирелигиозном фронте // *Антирелигиозник*. 1938. № 11. С. 25.

³² *Федосеев П.* Товарищ Сталин о религии и ее преодолении // Там же. 1939. № 12. С. 15.

Интереснее отметить другое: пытаюсь опереться на заявления вождя, его антирелигиозные адепты могли опираться только на самые общие места в его работах: специально И.В. Сталин вопросы религии и Церкви не рассматривал и религиозные «пережитки» не критиковал – он рассматривал «религиозный вопрос» лишь в контексте в другими политическими вопросами. Богоборцем «ленинского типа» он явно не был. В этой связи весьма характерной представляется статья с показательным названием: «По-ленински бороться за окончательное преодоление религиозных предрассудков», опубликованная в январе 1941 года. По существу, вся статья построена на анализе ленинских мыслей о религии и атеизме, в ней нет ни одной ссылки на И.В. Сталина, кроме одной фразы («антирелигиозная пропаганда является тем средством, которое должно довести до конца дело ликвидации реакционного духовенства»). Смысл статьи прост: пропаганда атеизма должна стать еще более действенной и заостренной, чтобы возможно было окончательно преодолеть религиозные пережитки в сознании советских людей³³. По тому времени эту статью можно назвать удивительно «аккуратной»: ее вполне можно было бы опубликовать в 1960-х – 1970-х годах (разумеется, убрав славословия в адрес «гения всех времен»).

Можно констатировать постепенное формирование официальной атеистической фразеологии (если, конечно, такое выражение возможно употребить). Революционной ругани 1920-х годов в антирелигиозной периодике начала 1940-х мы почти не наблюдаем. Да в этом, собственно, и не было нужды: прежние цели сумели достигнуть, подавив (т. е., по большей части уничтожив физически) «реакционное» духовенство. Новые же задачи, связанные с решением вопроса о духовенстве присоединенных Прибалтики, Западных Белоруссии и Украины, а также Бессарабии и Буковины, еще предстояло осмыслить – к тому времени грядущая большая война стала реальным фактором политической жизни СССР. Не случайно последние номера «Антирелигиозника» (1940–1941 гг.) были традиционно «спокойны» по тону: борьба с религией для издателей журнала являлась дежурной темой – специальных указаний от вождя не поступало, критика носила «застойный» характер.

.....
³³ См.: По-ленински бороться за окончательное преодоление религиозных предрассудков // Там же. 1941. № 1. С. 1–5.

Гораздо «бойчее» проявлял себя ежемесячный журнал Центрального и Московского областных советов СВБ «Безбожник» в 1937–1941 годах, руководимый Ф.М. Путинцевым. Этот журнал не был «теоретическим» и его авторы позволяли себе более резкие (лучше сказать – грубо-вульгарные) высказывания в адрес религиозных конфессий (в первую очередь Русской Православной Церкви) и религиозных традиций. Тираж «Безбожника» достиг апогея (230 000 экземпляров) в январе–марте 1938 года. В дальнейшем он снизился до 205 000 (в апреле–июне) и далее до 155 000 (с июля 1938 до декабря 1940 г. включительно). В последние шесть месяцев существования (в 1941 г.) тираж «Безбожника» упал до 140 000 экземпляров. Все вернулось «на круги своя» – в 1937 году журнал имел приблизительно такой же тираж³⁴. В журнале всегда помещались карикатуры и антирелигиозные рифмовки, рассказы и очерки, которые верующие часто не могли воспринимать иначе, как кощунственные. Постоянными объектами насмешек были папа Римский и Ватикан.

Как и во всех советских газетах и журналах той поры, в «Безбожнике» публиковались материалы политического характера (особенно это характерно для 1937 – первой половины 1938 г.). Призывы к бдительности и соответствующие рисунки – необходимое «украшение» практически любого номера «Безбожника» эпохи обострения классово-борьбы. Некий дед-безбожник, например, напоминал согражданам, что

*Каждый день и каждый час
Враг наглеет перед нами...
Эй, безбожник, зорче глаз!
Выше бдительности знамя!*³⁵

В «Безбожнике» публиковались также статьи, в которых «показывалась» связь «право-троцкистского блока» с «церковниками», причем заявлялось это в такой чудовищной (по

.....

³⁴ В январе-феврале 1937 г. – 110 000 экземпляров, в марте-июле – 108.000, в августе-октябре – 130 000, и в ноябре-декабре – 150.000. Объем журнала никогда не превышал 2,5 авторских листа, иногда номера выходили сдвоенными (№ 8–9. 1938; № 11–12. 1939; №№ 2–3, 4–5, 7–8, 9–10, 11–12. 1940).

³⁵ Безбожник. 1937. № 5. С. 16.

своей прямолинейности) форме, которая была неприемлема для «Антирелигиозника»³⁶.

Впрочем, это не должно удивлять: «Безбожник» был рассчитан на людей недостаточно образованных, привыкших верить не логике, а фразе. «Плакатный» стиль журнала вполне мог удовлетворить невзыскательный вкус низовых борцов с «мракобесием», для которых заявления о вреде религии должны были подкрепляться лубочного уровня доказательствами, превращенными в «веселые картинки». Хлесткость осталась «визитной карточкой» «Безбожника» вплоть до его закрытия летом 1941 года. Показательно, что одним из последних материалов, опубликованных на его страницах, была статья некоего А. Евстратова «Патриотизм и религия», в которой автор старался показать достаточно простой (на его взгляд) факт: патриотизм чужд Церкви. «Когда народ подвергался нашествию врага, Церковь часто предавала его и продавала завоевателю, – писал А. Евстратов. – Когда он копил силы для освобождения, религия ослабляла его проповедью покорности и безволия. <...> Народный патриотизм, который массы всегда проявляли, коренится в трудовой деятельности народа.

Религия не могла быть источником этого чувства. Самое большее, на что была способна Церковь, – это присоединиться к этому чувству, когда победа народа вероятна и когда этого требуют интересы господствующего класса.

В эпоху капитализма, – резюмировал автор, – деятельность Церкви усложняется и ее антинародный характер особенно ярко проявляется в вопросе о патриотизме. *Религия является злейшим врагом советского патриотизма, и в нашей следующей беседе будет подробно рассказано об этом*³⁷ (выделено мной. – С. Ф.).

.....

³⁶ «Фашистская шайка, – писал один из авторов «Безбожника» об обвинявшихся тогда во всех смертных грехах Бухарине и остальных «сподручных Троцкого», – учитывала всю контрреволюционную роль религии и религиозных организаций в СССР и всячески стремилась к их использованию. И, наоборот, церковники и сектантские главы, ведя подрывную контрреволюционную работу, в свою очередь, питали надежды на право-троцкистский сброд и находили общий язык и общие методы в борьбе против советского народа» (Каширин П. Если враг не сдается – его уничтожают // Там же. 1938. № 3. С. 3).

³⁷ Евстратов А. Патриотизм и религия // Там же. 1941. № 6. С. 3.

Следующей беседы читатели так и не дождались – журнал прикрыли, предоставив Церкви, жившей в условиях «победившего социализма», по-иному ответить на вопрос о том, как она понимает советский патриотизм. То, что именно на «теоретической» статье о патриотизме прервался «Безбожник», конечно же, показательно, но из этого, увы, невозможно заключить, что Церковь после 22 июня 1941 года получила возможность «сотрудничать» с государством в общем большом деле. Во-первых, она была организационно и материально разгромлена (хотя в указанном случае это не главное). И, во-вторых, все решала власть. Митрополит Сергей (Страгородский), прекрасно понимавший и первое, и второе обстоятельства, сумел быстро сориентироваться в политической ситуации и уже своим первым посланием показать власти, что Церковь – надежная опора государства, даже после всего глумления над нею, которое это самое государство над ней учинило.

Сталин оценил данное обстоятельство и, как всегда прагматично, в 1941 году временно отказался в своей игре от использования атеистической карты. Более того, он заставил главного безбожника страны полностью изменить направленность публикаций, затрагивающих вопросы религии и Церкви (в 1942 г. Ем. Ярославский собирал материал, «разоблачавший возврат к язычеству гитлеровской верхушки (Розенберга, Гиммлера, Риббентропа и др.)»³⁸). Патриотическая деятельность Русской Православной Церкви в этой ситуации была вполне ему на руку. Не случайно, в разгар тяжелейших боев Красной Армии с фашистскими войсками, летом 1942 года, была подготовлена и вышла из печати (тиражом 50.000 экземпляров!) прекрасно полиграфически исполненная книга Московской Патриархии с удивительным названием – «Правда о религии в России»³⁹, в которой Церкви предоставили возможность – ценой оболгания себя – громогласно заявить о немецких военных преступлениях с религиозной точки зрения!

Думается, не будет слишком большим допущением оценить появление этой книги как своеобразную психологическую пертурбацию, ведь ложь никогда не бывает «белой». Преувеличения, обман

.....

³⁸ Савельев С.Н. Емельян Ярославский... С. 72.

³⁹ Показательно, что книга печаталась в типографии бывшего ГАИЗа.

и подтасовки хулиганствующей атеистической прессы конца 1930-х годов были, по сути, «покрыты» обманом иного свойства, тем, что некогда К.П. Победоносцев называл «ложью во спасение».

«Правда о религии в России» стала, таким образом, не отрицательной оценкой атеистической пропаганды предшествующих лет, не показателем ее поражения, а симптомом новой болезни, никак не зависящей от успехов и неудач воинствующих безбожников⁴⁰.

.....

⁴⁰ Своеобразным ответом на книгу «Правда о религии в России» можно считать небольшую брошюру клирика РПЦЗ протоиерея Василия Демидова, выпущенную ограниченным тиражом в 1940-е гг. Не сомневаясь в том, что книга станет достоянием истории и указывая на великолепное полиграфическое исполнение «Правды о религии в России», автор справедливо подчеркивал: «Что же касается внутреннего содержания, неинтересного для иностранцев, то о нем могут судить только русские, поскольку вопрос касается истинного положения православия в Советской России. Многочисленные статьи, послания, проповеди иерархов и корреспонденции из провинции (помещенные в «Правде о религии в России» .– С.Ф.) ни в какой степени не могут убедить кого-либо, что в СССРи есть налицо свобода совести. Наоборот, при самом беспристрастном отношении к положению дела, для всякого ясно, что гонения на религию как были, так и есть в настоящее время, может быть несколько ослабленные» (Демидов В., *прот.* Идейная борьба за Святую Русь. Критическое обозрение большевицкой книги «Правда о религии в России». Б/м, Б/г. С. 25–26).

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ПОРТРЕТЫ ОБНОВЛЕНЧЕСКИХ «МИТРОПОЛИТОВ»

«РОМАНТИК ПРАВОСЛАВИЯ»

К характеристике обновленческого
«митрополита» Александра Введенского

*Уже не Бог, а только Время, Время
зовет его.*

Иосиф Бродский

Нет, пожалуй, в истории Русской Церкви первой половины XX века фигуры более странной и скандальной, чем фигура Александра Ивановича Введенского – человека, сыгравшего значительную роль в организации «обновленческого» раскола и ставшего своеобразным «символом» обновленчества. Человек своего времени, Введенский объясним только в его контексте – и как верующий христианин, и как «реформатор», и как личность, сочетавшая в себе не только веру в Бога, но и искренние социалистические убеждения. Талантливый, энергичный, целеустремленный, Введенский никого не мог оставить равнодушным – одни его проклинали, другие им восхищались.

Несмотря на то что в 1990 году во Франции появилась специальная работа ученика Введенского и бывшего обновленческого диакона А.Э. Краснова-Левитина¹, много внимания уделившего описанию жизни учителя и в знаменитых «Очерках по истории русской церковной смуты»², «дела и дни» «митрополита-благовестника» все еще требуют дополнительных исследований. В последнее время такие исследования стали появляться. Так, в 2009 году была опубликована

.....

¹ *Краснов-Левитин А.Э. Труды и дни: Обновленческий митрополит Александр Введенский. [Сreteil, 1990].*

² *См.: Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Künsnacht, 1996.*

интересная по подходу информативная статья московского священника Ильи Соловьева – известного церковного историка и издателя, в начале 2000-х годов опубликовавшего объемный том материалов для церковно-исторической и канонической характеристики «обновленческого» раскола³. Настоящий очерк вовсе не претендует на полноценное описание жизни Введенского – это всего лишь некоторые штрихи к его социально-психологической характеристике.

Побудительным мотивом, заставившим меня взяться за перо, стало приобретение в антикварном магазине нескольких подписанных фотографий А.И. Введенского, подаренных им одной из почитательниц в 1922 и в 1924 годах. На первой, датированной 10 апреля 1922 года, он еще протоиерей. Две следующие – относятся к 1924 году, когда Введенский был уже обновленческим архиереем («архиепископом» и «митрополитом»). Его карьера поражает своей стремительностью: всего за два года молодой священнослужитель становится носителем самых громких в Православной Церкви титулов, а имя его – известным буквально всей стране. Что же содействовало росту такой потрясающей популярности Введенского, тем более что об этом человеке сегодня помнят лишь историки русской Церкви, да, пожалуй, православные клирики, в большинстве своем однозначно жестко его характеризующие?

...Стихией Введенского была революция, как церковный деятель он сформировался под ее влиянием. Вся его судьба – и как религиозного деятеля-христианина, и как человека, была определена этим фактом. Это – главное, своего рода стержневая ось, на которую можно «нанизывать» все известные биографические данные, имеющие какое-либо отношение к «делам и дням» Александра Ивановича...

Он родился в праздник святого благоверного великого князя Александра Невского, 30 августа 1889 года, в городе Витебске. В то время его отец, Иван Андреевич, имел чин статского советника и считался вполне преуспевающим гимназическим преподавателем

.....

³ См.: Штрихи к историческому портрету обновленческого митрополита А.И. Введенского // XIX ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета : материалы. Т. 1. М., 2009. С. 300–307; «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И.В. Соловьев. М., 2002.

классических языков. Вскоре он стал директором гимназии и получил следующий, «генеральский», чин действительного статского советника. Так семья Введенских стала семьей «потомственных дворян».

Правда, отец скоро умер – Александр почти его не знал, никакого влияния на сына Иван Андреевич оказать не сумел. Другое дело мать, Зинаида Саввишна. Она окружила своего первенца исключительной заботой и лаской, любовью и добротой. Мать Введенский всю жизнь боготворил, она была его идеалом и ангелом-хранителем. В 1939-м, когда она умерла, Введенский, пользуясь своими «епископскими правами», причел ее к лику «блаженных». Именно в могиле матери на Калитниковском кладбище в Москве семь лет спустя он нашел свой вечный покой...

Обновленческий владыка с детства был сентиментален и чувствителен. Еще будучи гимназистом младших классов, он самостоятельно посещал раннюю обедню, истово молился, на богослужении плакал. «Введенский – странный, странный ребенок», – говорили о нем его учителя. Этот «странный» ребенок довольно рано стал читать серьезные книги, увлекся философией, начал музицировать. Можно сказать, что в последующие годы его детские интересы и пристрастия лишь укрепились: с течением лет он проявил себя как незаурядный проповедник, великолепный музыкант, глубокий знаток художественной и научной литературы, одинаково хорошо знакомый как с теорией относительности Эйнштейна, философской концепцией Анри Бергсона (которого, кстати сказать, считал своим учителем) так, например, и с учением Зигмунда Фрейда.

Становление Введенского как личности приходится на переломные в жизни России годы – в эпоху «столыпинской реакции» он учится в Санкт-Петербургском университете на историко-филологическом факультете. Его вера в тот период времени несколько не ослабела, но даже усилилась: каждый день молодой студент посещал храм Великомученицы Екатерины, что на Васильевском острове. Недалеко от храма, на 1-й линии, Введенский снимал комнату, в которой всегда горела неугасимая лампада. (В те времена среди российского студенчества это считалось почти что неприличным.)

Глубокая религиозность не мешала ему, однако, интересоваться «нетрадиционной» верой отечественных «богоискателей», чье православие вызывало большие сомнения у консервативно

настроенного духовенства и епископата России. В 1910-е годы Александр Введенский сблизился с четой Мережковских, стал посещать их дом. Уже тогда было совершенно понятно, что он весьма яркий, незаурядный человек. Именно горячая вера заставила будущего обновленческого «митрополита» искать ответ на старый вопрос об атеизме отечественной интеллигенции, к которой – по рождению и воспитанию – принадлежал он сам. Поэтому вполне объяснимо, почему еще будучи студентом, в 1911 году, Введенский, желая выяснить причины неверия русской интеллигенции, организовал опрос нескольких тысяч респондентов. Результатом стала первая его статья, опубликованная в журнале «Странник»⁴.

Так получилось, что с этими причинами – кажущимся несоответствием религиозных догматов с прогрессом науки, а также моральной испорченностью духовенства и его (духовенства) реакционностью, – Александр Иванович боролся всю свою жизнь, порой забывая даже, во имя чего он борется, оправдывая благородной целью явно негодные средства. Впрочем, это случилось потом, уже при Советской власти.

Тогда же о роли «русского Лютера» он не мог и помышлять, хотя его экспансивный характер в сочетании с глубокой верой были весьма необычным явлением на фоне религиозного индифферентизма отечественной интеллигенции и поэтому «производили впечатление». Между тем жизнь шла своим чередом. В 1912 году, по любви, Введенский женился на Ольге Федоровне Болдыревой (1891–1963), дочери харьковского предводителя дворянства. А вскоре решил принять священный сан, для чего явился в столичную духовную академию и заявил ее ректору – епископу Анастасию (Александрову) о своем желании окончить курс экстерном. Преосвященный был серьезным ученым (доктором сравнительного языковедения и церковной истории), надевшим монашеский клобук и принявшим священный сан лишь в 1910 году, после кончины жены. Данное обстоятельство, как мне представляется, сыграло свою роль. По сообщению А.Э. Краснова-Левитина, владыка принял просителя ласково и иронически: «Что вам, собственно, от нас нужно, молодой человек?» – «Знаний». – «Ну, полно вздор нести – это после университета

.....
⁴ См. подр.: *Левитин-Краснов А., Шауров В.М. Очерки по истории...*
С. 19–21.

то?» – «Я хочу стать священником, но меня нигде не берут, так вот я решил приобрести диплом духовной академии». – «Вот это другой разговор. Правильно, молодой человек, вы нахал – так и надо – сдавайте»⁵.

Введенский, действительно, был потрясающе настойчивым человеком: если перед ним стояла цель, он во что бы то ни стало стремился ее достичь, *любыми способами* пытаясь преодолеть возникавшие при этом на его пути препятствия. Впрочем, А.Э. Краснов-Левитин считает, что Введенскому не помог бы и академический значок, не сведи его судьба с протопресвитером военного и морского духовенства Георгием Шавельским. Вскоре после начала Великой войны, 27 августа 1914 года, Александр Введенский стал священником⁶.

Согласно одной версии, священническую хиротонию совершал архиепископ Гродненский Михаил (Ермаков), в дальнейшем ставший митрополитом Киевским и Галицким. Согласно другой – рукополагал Введенского Двинский епископ Пантелеймон (Рожновский) и событие это произошло в 1913 году. На сегодняшний день установлено, что рукополагал Введенского владыка Михаил⁷.

Итак, вскоре после рукоположения молодой пастырь в качестве военного священника начинает свою духовную карьеру. Он

.....

⁵ Там же. С. 23.

⁶ См.: Введенский Александр Иванович / Ореханов Г., священник, Шкаровский М.В. // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 349. Впрочем, в течение длительного времени точных сведений об иерейской хиротонии Введенского не было. Так, владыка Мануил (Лемешевский) в своем «Каталоге русских архиереев-обновленцев», пишет, что будущий обновленческий митрополит был священником с 1915 года (См.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 621; См. также: Каталог «Русских архиереев обновленцев»: материал для «Словаря русских архиереев обновленцев» (1922–1943 гг.) / сост. А[рхиепископ] М[ануил]. Ч. 1. Чебоксары, 1957 (Машинопись). С. 12. В «Актах Святейшего Патриарха Тихона» (Приложение 2) упоминается 1913 год (См.: Акты... С. 905). Точнее всех было мнение А.Э. Краснова-Левитина, указывавшего на 1914 год, но не на август, а на июль. Хотя его и подвела память, но о перипетиях предвоенного этапа жизни Введенского он знал непосредственно от него. Современные историки уточнили дату.

⁷ См.: Введенский Александр Иванович... С. 349.

направляется в Новгородскую губернию с назначением к церкви гвардейского запасного полка. Затем его переводят в Петроград. Авторы статьи о Введенском в «Православной энциклопедии» сообщают, что перевод состоялся 1 сентября 1915 года, когда отец Александр стал клириком храма во имя святых Захария и Елизаветы (на Захарьевской улице) – церкви лейб-гвардии Кавалергардского полка⁸. А.Э. Краснов-Левитин пишет об этом по-другому. Согласно его данным, А.И. Введенский в 1916 году был переведен в петроградскую церковь Николаевского кавалерийского училища, в которой служил вплоть до ее закрытия в 1919 году⁹. В любом случае перевод в столицу свидетельствовал о том, что отец Александр пользовался расположением своего начальства и что его ценили.

Произошедшая вскоре Февральская революция никак не мешала карьере двадцатилетнего священника. Скорее наоборот: она придала ей новый импульс и, как показал 1917 год, новое направление. Политические пристрастия Введенского, соответствовавшие духу «нового времени», были тому порукой. Уже в марте 1917 года был образован левый «Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян»¹⁰, во главе которого, наряду с членом Государственной Думы священником Д.Я. Поповым, стал и отец Александр. Покровительство «Союзу» со стороны либерального Уфимского епископа Андрея (кн. Ухтомского) помогло организовать встречу его руководителей с обер-прокурором Св. Синода В.Н. Львовым. Стремление Львова опереться на белое духовенство было вызвано как его борьбой с «реакционным» епископатом, так и желанием в максимально короткие сроки «очистить» Церковь

.....
⁸ Там же.

⁹ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 24.

¹⁰ А.Ч. Козаржевский в своей статье об А.И. Введенском неверно отмечает, что о. Александр в марте 1917 г. «сколотил инициативную группу “32-х петроградских священников”, которая образовала Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян». (*Козаржевский А.Ч.* А.И. Введенский и обновленческий раскол в Москве // *Вестник Московского университета.* Серия 8. История. 1989. № 1. С. 56). Как известно, группа была создана еще в годы Первой российской революции, а не в 1917 г., когда ее только восстановили. Введенский не мог «сколотить» группу: на момент ее образования ему исполнилось 16 лет.

от груза «прежних ошибок». С этой целью он привлекал «демократических батюшек» и к агитационной работе на фронте (после революции армия быстро разлагалась). В июне 1917 года Введенский и два других священнослужителя – Александр Боярский и Иоанн Егоров по заданию обер-прокурора отправились на фронт. Поездка оказалась для Введенского весьма удачной – он показал себя блестящим оратором: революционные солдаты в восторге даже качали его на руках. О нем заговорили¹¹.

О росте популярности Введенского свидетельствовало и участие его в работе так называемого Предпарламента – Всероссийского демократического совета, организованного Временным Правительством незадолго до Октябрьского переворота. Демонстрируя свои левые взгляды, он явно симпатизировал эсерам, с партией которых в то время сблизился. Более того, он хотел даже основать христианско-социалистическую партию (что ему, впрочем, не удалось). Введенский хорошо чувствовал время и себя в этом времени. Он пламенно говорил о необходимости сокрушения капиталистического строя, о ликвидации капитала во имя Христа¹². Желавший обновления русской жизни, он наивно (как и многие тогда) полагал, что очистившаяся от «скверны прошлого» Православная Церковь сможет найти себе достойное место в новой революционной России.

Однако революционный задор не помог Введенскому получить мандат на Поместный Собор, открывшийся в Москве 15 августа 1917 года. «Либералов» его типа среди делегатов было крайне мало. Это сказалось и на итоговых документах, Собором принятых: экстравагантных решений в духе Союза демократического духовенства соборяне не могли себе позволить. Данное обстоятельство, однако, удивления не вызывает: большинство членов Собора были *психологически не подготовлены* к произошедшим переменам, в результате которых Православная Церковь не только перестала считаться государством «первенствующей и господствующей», но (с приходом к власти партии большевиков) вскоре превратилась в гонимую.

В дальнейшем, в начале 1920-х годов, когда влияние обновленцев стало весьма ощутимо (в первую очередь благодаря поддержке

.....

¹¹ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 35.

¹² Там же.

безбожных властей), «реакционность» Поместного Собора 1917–1918 годов¹³ послужила хорошим поводом для обливания грязью планомерно уничтожавшейся тогда патриаршей Церкви и ее Первосвятителя – св. Тихона (Беллавина). Одним из наиболее активных разоблачителей и, увы, сикофантов (как тогда называли в церковных кругах доносчиков) был и блестящий Александр Введенский, не стеснявшийся заявлять, что «по мере развития революции все реакционные силы сплываются около Церкви». Себя и своих сторонников он называл при этом сторонниками подлинной евангельской традиции.

Во время Гражданской войны, однако, «сторонники» не смогли проявить себя в полную силу: просто не было возможности, да и судьба коммунистического режима висела на волоске. К тому же Гражданская война не давала возможности и Советской власти внимательно разобраться в различных церковных течениях, поддержать одни («прогрессивные») и противопоставить им другие («реакционные»). «Заняться» *планомерной* борьбой с Православной Церковью, одним из основных условий которой было внесение раскола в церковные ряды – по старому принципу «разделяй и властвуй», Советская власть смогла, только покончив с опасностью внешней. До этого, т. е. до 1921 года, говорить *о системе* государственно-церковных отношений не приходится. Скорее можно сказать об определенных идеологических установках большевиков, всегда заявлявших о своем непримиримом атеизме, но это несколько иная проблема.

Что же делал в эпоху Гражданской войны Александр Введенский? По свидетельству ученика, он и тогда не оставлял плана церковной реформы, стремился создать широкую обновленческую организацию. С этой целью в 1919 году даже встречался с властителем Петрограда Г.Е. Зиновьевым. Важно отметить, что, посещая Смольный, молодой клирик действовал по благословию Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) и был *одним из членов* церковной делегации¹⁴. Введенский предложил Зиновьеву конкордат – соглашение между *реформированной* Церковью и Советским

.....
¹³ Собор, писал А.И. Введенский в 1923 году, «есть церковно-политическое собрание, а не чисто религиозное». (Введенский А., прот. Церковь и государство. С. 3).

¹⁴ См.: «Обновленческий» раскол... С. 303.

правительством, на что получил ответ, что «в настоящее время» конкордат вряд ли возможен. «Что касается вашей группы, – заявил тогда большевистский хозяин Петрограда Введенскому, – то мне кажется, что она могла бы быть зачинателем большого движения в международном масштабе. Если вы сумеете организовать нечто в этом плане, то, я думаю, мы вас поддержим»¹⁵.

Зиновьев оказался провидцем: «нечто в этом плане» было организовано, но, как и следовало ожидать, лишь после того как отгремели последние выстрелы, а Красная Армия разгромила «открытую контрреволюцию». До этого момента ни прогрессивному Введенскому, ни его реформаторски настроенной организации власти ничего не предлагали. Более того, революционно настроенный пастьер даже «претерпел» от революции: как уже говорилось, храм Николаевского кавалерийского училища, где он настоятельствовал, в 1919 году закрыли. Введенский попал в положение безработного, одно время ему приходилось торговать газетами. Но нет худа без добра – оказавшись безработным, он блестяще использовал свое свободное время. За несколько месяцев, экстерном, Введенский сдал необходимые экзамены и получил дипломы биолога, физика, математика, юриста и кого-то еще¹⁶. Любовь к знаниям у него была удивительная – уже будучи обновленческим «митрополитом», в 1927 году Введенский (также экстерном) окончил курс в консерватории!

В конце концов была решена и проблема его «трудоустройства» – в ноябре 1919 года отец Александр получил место настоятеля церкви Захария и Елизаветы. Можно предположить, что содействовала этому и личная близость Введенского к митрополиту Вениамину (Казанскому), которого он в скором будущем предал. Вот уж поистине: неисповедимы пути Господни! Тень от этого предательства черным пятном легла на всю оставшуюся жизнь Введенского, попытавшегося осуществить свой идеал (церковного обновления) ценой безнравственного поступка. Это произошло в 1922 году, а годом раньше молодой священник – яркий проповедник и умница, ценимый своим епархиальным начальством, возводится в сан протоиерея.

Впрочем, уже тот же год – 1921-й – круто изменил его судьбу. Голод в Поволжье и агитация в пользу изъятия *всех без исключения*

.....

¹⁵ Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 51.

¹⁶ См.: Там же. С. 50.

церковных ценностей в пользу государства (якобы для превращения их в хлеб голодающим) стали прологом обновленческой смуты. Для Советской власти голод был уникальным шансом раздавить церковную организацию, как таковую, и она его не упустила.

Ситуация развивалась стремительно. В августе 1921 года Патриарх Тихон обратился к главам отдельных христианских Церквей с призывом помочь вымиравшему населению Поволжья. Тогда же был основан Всероссийский Церковный Комитет помощи голодающим. Вскоре, однако, Советское правительство признало подобную организацию излишней и потребовала сдать все собранные ею денежные суммы специальному Комитету. Спустя некоторое время, в декабре, власти вновь разрешили Церкви, при посредстве органов церковного управления, сборы деньгами и продовольствием для голодающих. Не прошло и полутора месяцев, как, после резких антиклерикальных выпадов в печати, 13 февраля ВЦИК постановил изъять из храмов драгоценные вещи, включая священные сосуды и иные богослужебные церковные предметы, что (с церковной точки зрения) являлось святотатством. Патриарх Тихон, в своем воззвании от 15/28 февраля 1922 года, естественно, заявил об этом, самым категорическим образом выступив против возможного изъятия.

Неблаговидная игра с Церковью, которой то разрешалось, то запрещалось самостоятельно помогать голодающим, завершилась. Провокация удалась, власти добились того, чего давно желали: используя благородный повод, они начали массированное наступление на «церковную контрреволюцию». Час «прогрессивного» духовенства пробил: 24 марта в Петроградской «Правде», а 29-го – в центральных «Известиях», появляется декларация о помощи голодающим, подписанная двенадцатью священнослужителями, в том числе и Александром Введенским, ее автором. Они готовы на все жертвы. И действительно, их «жертвы» принимаются.

Уже 30 марта Л.Д. Троцкий пишет (под грифом «совершенно секретно») пространную записку для членов Политбюро, в которой излагает программу новой церковной политики. Называя «прогрессивное» (в записке именуемое сменовеховским) духовенство опаснейшим врагом завтрашнего дня, Троцкий заявлял, что «чем более решительный, резкий, бурный и насильственный характер примет разрыв сменовеховского крыла с черносотенным, тем выгоднее

будет наша позиция». Он подчеркивал, что необходимо «заставить сменовеховских попов связать свою судьбу с вопросом об изъятии ценностей» и «заставить довести их эту компанию внутри Церкви до полного организационного разрыва с черносотенной иерархией, до собственного нового собора и новых выборов иерархии». «Во время этой кампании, – продолжал он, – мы должны сменовеховским попам дать возможность открыто высказываться в определенном духе. Нет более бешеного ругателя, как оп[п]озиционный поп»¹⁷. В даре политического предвидения Льву Давидовичу нельзя было отказать. По большому счету, все получилось так, как он и предлагал.

То, что Троцкий назвал будущих обновленцев «сменовеховцами», удивления вызывать не может. Их выступление хронологически совпало с декларацией представителей нового направления в среде русской интеллигенции, в июле 1921 года выпустившей в Праге сборник статей с характерным названием «Смена вех». Авторы сборника – политические эмигранты, в прошлом – непримиримые противники Советской власти и большевиков, призывали интеллигенцию вернуться на Родину и принять участие в ее возрождении.

Так, один из авторов сборника С.С. Чахотин назвал свою статью: «В Каноссу!» Призывая содействовать обновлению страны, он замечал: «Мне скажут: “Но как же? Идти к большевикам, идти с ними? Ведь это значит признать свою неправоту, санкционировать их победу?” Да, торжественно утверждал публицист, это значит идти в Каноссу. Это признание не унижит нас, не может сломить нашего духа. Мы честно боролись до сих пор, так как считали, что это наш долг. События нам показали, что мы ошибались, что путь наш лежал в неверном направлении. И, осознав это, увидя, чего требуют от нас интересы родины, мы готовы сознаться в своей ошибке и изменить дорогу.

Станем ли мы сами от того большевиками или коммунистами, как думают некоторые? Конечно, нет. Коммунизм как политическая доктрина в современной обстановке остается для нас той же утопией, что и раньше <...>»¹⁸.

.....
¹⁷ Архивы Кремля... Кн. 1. С. 162–163.

¹⁸ Чахотин С.С. В Каноссу! // Смена вех : сб. статей: Ю.В. Ключникова, Н.В. Устрялова, С.С. Лукьянова, А.В. Бобрищева-Пушкина, С.С. Чахотина и Ю.Н. Потехина. Смоленск, 1922. С. 138.

Показательно, что сборник «Смена вех», несмотря на его во многом противобольшевистские пассажи, был опубликован в РСФСР уже в январе 1922 года.

Итак, по мнению одного из идеологов сменовеховского движения, признание большевиков и Советской власти вовсе не означало согласия с их доктриной. Соответственно, называя «прогрессивное» духовенство сменовеховским, Л.Д. Троцкий воспринимал их лишь как политических попутчиков, воспользоваться услугами которых в интересах власти, но рассчитывать на их «идейность» – бессмысленно. Тем самым определялась политическая ниша «оппозиционных попов», определялась четко и жестко. «Социалистические симпатии» кого-либо из них власть интересовали настолько, насколько с помощью этих симпатий можно было получить идеологические выгоды в борьбе за разложение Церкви. Все это стало ясно, когда началась кампания по изъятию церковных ценностей.

Вполне понятно, что изъятие церковных ценностей вызвало сопротивление верующих, в том числе и в Москве. Результатом стал судебный процесс, проходивший в конце апреля – начале мая в здании Политехнического музея. Приговор поражал своей жестокостью: к расстрелу были приговорены 11 человек, из которых 5 казнили. Согласно частному определению суда к уголовной ответственности привлекался и Святейший. Именно в это время, неожиданно для непосвященных, и происходит церковный переворот. 12 мая к Патриарху Тихону, находившемуся под домашним арестом на Троицком подворье, была допущена делегация петроградского духовенства, в состав которой входил и Александр Введенский. «Помощь» в организации этой встречи оказали, разумеется, официальные советские власти.

Не вдаваясь в подробности истории первых дней обновленческой смуты, отметим только, что результатом ее стало образование явно неканонического Высшего церковного управления, заместителем председателя которой, наряду со священником Владимиром Красницким, был назначен и протоиерей Александр Введенский... Введенский *сознательно* вступил в грязную политическую игру, исход которой можно было просчитать заранее. Чем это можно объяснить? Однозначного ответа не существует, но, видимо, безмерное честолюбие молодого протоиерея сыграло здесь не последнюю роль. Честолюбие и цинизм. На первых порах духовный, а затем

и официальный лидер обновленчества, как справедливо указывает профессор Д.В. Поспеловский, Введенский был человеком чрезвычайно сложным – «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»¹⁹.

Действительно, чем еще можно объяснить, что всего за месяц до начала обновленческой одиссеи, вехами которой стали откровенное сотрудничество с ОГПУ, обман Патриарха и предательство митрополита Вениамина, Введенский трогательно пишет возвышенные слова о Боге, помещая их на обороте собственной фотографии, адресованной некоей Моте (о том, кто она была для обновленческого «реформатора» речь пойдет позже).

«Бог дает человеку (если человек полюбит Бога), – читаем мы, – ясность души, чистоту внутреннего взора, покой, свет, радость. Это – дары любви Христовой. Я тысячекратно испытал это в своей бедной и грешной душе – и нет большего счастья! Пусть же всегда будет с Вами, моя хорошая славная Мотя, Бог и Его счастье. С настоящей любовью к Вам, Мотя, Прот. А. Введенский. Петроград, 10 апреля 1922. Страстной Понедельник». Невозможно представить, что написавший такие строки человек, с юных лет страстно, хотя и несколько «по-декадентски», веровавший, глал.

Он хотел совместить несовместимое: социальную правду, пусть даже «большевистского образца», со своей искренней верой, укрепленной фундаментальными знаниями. Рискну предположить: поначалу он надеялся на итоговую «примиримость» безбожного государства с обновленной Церковью, почему и с готовностью принял «помощь» работников ГПУ. Рассказ о встрече с Г.Е. Зиновьевым можно рассматривать как аргумент, говорящий в пользу такого предположения. Он хотел реформ любой ценой, во что бы то ни стало, не оставившись даже тогда, когда перед ним встал выбор: предать или же отойти в сторону, отказаться от начатого и, может быть, даже принять крест мученичества. Увы, искушение оказалось непреодолимым.

Епархиальный глава Введенского, митрополит Вениамин, оказался признать произведенный его клириками раскол. Попытка Введенского утвердить в Петрограде власть ВЦУ завершилась тем,

.....
¹⁹ Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь... С. 68.

что он был объявлен находящимся вне церковного общения (вплоть до покаяния). Попытки добиться отмены этого решения окончились безрезультатно: не помогли и угрозы властей. Вскоре, однако, угрозы осуществились – за сопротивление изъятию церковных ценностей митрополита арестовали. Сохранилось сообщение, согласно которому в день ареста владыки у ворот Александро-Невской лавры его поджидал прятавшийся в тени «прогрессивный» протоиерей. «Сатанинская злоба и вместе нечеловеческое мучение были в глазах Введенского», – писал Краснов-Левитин. Присутствовал Введенский в митрополичьих покоях и во время ареста Вениамина. Видимо, в те дни его мировосприятие кардинальным образом менялось, как менялись координаты добра и зла, нравственности и безнравственности. Человек, чей портрет висел у Введенского в кабинете, кто его искренне любил и кому он был обязан своей карьерой, откровенно предавался. Впрочем, на суде (рассмотрение «дела» владыки началось 9 июня) Введенский хотел выступить в защиту митрополита Вениамина, представив того некомпетентным в политике человеком, которым вертели как хотели «реакционеры»²⁰. Не удалось. После первого же заседания он был ранен камнем, брошенным экзальтированной почитательницей митрополита. Описывая покушение, обновленец В. Красницкий назвал его «первомучеником живой Церкви»²¹. Вскоре (в ночь с 12 на 13 августа 1922 г.), митрополит и три его «подельника» были расстреляны. Власть определилась и в своих методах антицерковной борьбы. Всем наблюдавшим церковную драму и участвовавшим в ней стало ясно, что следующей жертвой окажется Патриарх.

На таком вот фоне и происходит постепенное формирование различных толков обновленчества. В то время Введенский – хотя не первый, но все-таки один из лидеров. Он много выступает, чем дальше, тем больше приобретая известность выдающегося проповедника и оратора. Ко времени открытия так называемого «Второго Поместного Собора» (29 апреля 1923 г.) он имел уже всероссийскую славу. Его имя знали. Поэтому, он мог проявить и некоторую самостоятельность. Введенский покидает политизированную группу

.....

²⁰ Об этом см. подр. Приложение в настоящей книге: «Власть и верующие: из церковной истории начала 1920-х годов».

²¹ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 89.*

«Живой Церкви», возглавлявшуюся священником Владимиром Красницким, позорно «прославившимся» на процессе митрополита Вениамина как один из наиболее злобных обвинителей владыки.

В конце осени 1922 года он официально вступает в «Союз общин Древлеапостольской церкви», интеллигентной, по его словам, обновленческой организации. Тогда же он пишет и программу «Союза», в которой среди прочего заявляет о необходимости введения института белого епископата, о пересмотре тех церковных канонов, которые потеряли свою жизненность, о необходимости закрытия всех монастырей (за исключением лишь аскетически подвижнических) и т. д.

В качестве одного из руководителей этой организации Введенский и был избран на Собор. На Соборе, как известно, была «осуждена контрреволюция». Много усердствовал в этом и Александр Иванович. Итогом стало постановление Собора о лишении Патриарха Тихона не только сана, но и монашества. Подписал его, разумеется, и Введенский.

Тогда же, после принятия решения о создании института женатого епископата, он «хиротонисается» во «архиепископа Крутицкого». Произошло это 6 мая 1923 года. Можно ли говорить, что ко времени Собора Введенский окончательно укрепил свои позиции в обновленческой среде и стал непререкаемым авторитетом? Едва ли. Хотя он вошел в реформированный Высший церковный совет (бывшее ВЦУ), реального влияния на дела он тогда не имел, занимаясь по преимуществу «идеологическими» вопросами. Реальная власть была у Вл. Красницкого. Однако все изменилось буквально в один момент: 16 июня власти освободили из-под стражи вынужденно раскаявшегося в своей «контрреволюционности» Патриарха Тихона. А вскоре после этого начался массовый отход волей обстоятельств примкнувших к обновленчеству священнослужителей. Обновленческая организация стала сыпаться, как карточный домик. Пресловутый ВЦС не имел никакого авторитета и уже летом (в июле) был распущен. В августе, правда, собрался пленум ВЦС, но это был уже иной орган, возглавлявшийся иными лицами. Во главе его встал «митрополит» Евдоким (Мещерский), – видный архиерей дореволюционного поставления. Все обновленческое движение объявлялось объединенным, а верховный орган управления получил привычное название «Священный Синод».

Членом «Св. Синода» Введенский тогда не стал. По существу, его, как личность одиозную, на тот момент от участия в центральном церковном управлении решили устранить. Впрочем, именно «на момент». К тому же его не было в Москве: в то время начинается самый яркий этап в жизни Введенского: он начинает гастролировать (другое слово трудно подобрать) по стране, выступая на диспутах с антирелигиозниками и «тихоновцами». Широкую известность получили его споры о религии с А.В. Луначарским, очевидно проигрывавшему высококвалифицированному, как он говорил о Введенском, «религиозному гипнотизеру». На диспуты с участием обновленческого архиерея было трудно достать билеты. Он умел и любил говорить зажигательно и проникновенно. Лицемерил ли он? Скорее всего, нет. Ведь его слово заставляло обращаться к вере даже людей к ней индифферентных. «Был выдающимся церковным деятелем и проповедником до раскола, – писал о Введенском непримиримый борец с обновленчеством, в первый раз именно за это и репрессированный, митрополит Мануил (Лемешевский), – таким оставался в годы раскола»²². Признание владыки Мануила говорит само за себя.

Конечно же, среди его почитателей и слушателей большинство составляли люди образованные, пришедшие к вере тернистой дорогой размышлений и сомнений. Религиозных «простецов» среди его паствы было немного. Но им он и не был нужен. Интеллигенция же, напротив, в условиях господства казенного атеизма остро нуждалась именно в таком проповеднике: он соединял веру и знание.

Карьера Введенского в те годы развивалась стремительно: в 1924-м он возводится в сан «митрополита», его роль в обновленчестве выявляется окончательно. Введенский – «лицо» обновленчества, неутомимый идеолог и популяризатор его идей. Второй обновленческий Собор (1925 г.) явился тому доказательством. Собором этим, по мнению историков обновленчества А.Э. Краснова-Левитина и В.М. Шаврова, закончился «романтический» период обновленчества и начался период прозаический, с характерными канцелярско-бюрократическими методами руководства. Завершился ли «романтический» период осуществлением каких-либо серьезных церковных реформ?

.....
²² Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 622.

Ответ на поставленный вопрос может быть только отрицательным. Всячески пропагандировавшаяся, в противовес «монархическому началу» (т. е. патриаршему возглавлению), «соборность» на деле оказалась трудно осуществимой. Политическая пристрастность, ни для кого не являвшаяся секретом, обычно замыкала все разговоры о реформах на критике «проклятого церковного прошлого» и желании «модернизировать» духовенство. На повестку дня встала задача охранения полученных в результате раскола храмов от влияния «тихоновцев».

В то время Введенский больше лектор, чем администратор. Он живет в уже осенних лучах умирающего нэпа, пользуясь возможностью говорить, ибо жить для него значило проповедовать, убеждать, клеймить. Он был великий артист – и в прямом и в переносном смысле слова! Уже по одному этому Введенский должен был быть плохим администратором.

Вехи его официальной биографии в то время таковы. 1924 год – управляющий Московской епархией, постоянный член обновленческого «Св. Синода», курировавший просветительный отдел. Имел звучный титул «Митрополит-Апологет, Благовестник Христовой Правды», являясь заместителем председателя «Св. Синода» при «митрополитах» Вениамине (Муратовском) и Виталии (Введенском). В том же 1924 году А.И. Введенский был назначен на профессорскую кафедру (как новоявленный доктор богословия²³) при обновленческой Московской богословской академии, читая также лекции по курсу основного богословия и апологетики и в Ленинградском обновленческом богословском институте. В дальнейшем занимал должность ректора Богословской академии. Номинально считался «архиепископом Лондонским и всея Европы».

И хотя в то время он постоянно проживал в Москве, в Ленинграде оставались два храма, находившиеся в его непосредственном ведении: Пантелеймоновская церковь и церковь Захария и Елизаветы. До 1929 года богослужение там совершалось по новому стилю (в дальнейшем, среди прочих, обновленцы отказались и от этого «революционного» нововведения). До закрытия в 1931 году Храма Христа Спасителя Введенский являлся его настоятелем, в дальнейшем

.....
²³ В дальнейшем (в 1932 г.) А.И. Введенскому была присвоена и степень доктора философии.

имея своей резиденцией последовательно: храм св. апостолов Петра и Павла на Басманной улице, где помещалась и Богословская академия; затем (после закрытия церкви и упразднения академии) – Никольский храм на Новослободской улице (с 1934 г.); далее – церковь Спаса на Спасской, и, наконец, Старо-Пименовскую церковь (с конца 1936 г.), где он прослужил вплоть до своей смерти²⁴.

Конец нэпа означал для обновленцев и окончание весьма относительной свободы религиозной деятельности. С 1929 года никаких диспутов о вере не проводилось. Чем дальше, тем больше власти демонстрировали, что не нуждаются в услугах никаких религиозных организаций, ибо все они – по своей сущности одинаково «реакционные». В этих условиях Введенский просто-напросто оказывается человеком, лишенным возможности заниматься проповедническо-апологетической деятельностью. Это обесмысливает его существование – быть просто «требоисполнителем» он не мог, столь «узкие» рамки явно ему не подходили. Кроме того, в 1935 году НКВД отстраняет Введенского от всех должностей. Он оказывается в двусмысленном положении, понимая, что в любой момент может быть арестован.

Впрочем, понимание того, что «народная» власть может расправиться с ним, пришло к Введенскому задолго до середины 1930-х годов. С 3 сентября 1929 года он начинает вести записи, озаглавив их «Мои мысли о политике. Дневник только для самого себя». По справедливому замечанию священника Ильи Соловьева, опубликовавшего выдержки из этого дневника, нет сомнений в том, что Введенский «вел эти записи на случай своего ареста, надеясь, что их обнаружение при обыске в бумагах хотя бы как-то облегчит его участь». В дневнике обновленческий «митрополит» пишет о Сталине как о «гениальном человеке», радуется по поводу его побед над оппозицией, критикует интеллигенцию за «двурушничество», сетует на то, что даже среди обновленцев мало искренних по отношению к коммунизму людей, тяготится «бессилием и поповщиной»²⁵. Подобные «упражнения» свидетельствовали о том, что «апологет-

.....
²⁴ В «Каталоге русских архиереев-обновленцев» митрополита Мануила (Лемешевского) указывается, что обязанности настоятеля Старо-Пименовского храма Введенский принял 2 декабря 1936 г. (См.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 622).

²⁵ «Обновленческий» раскол... С. 304–305.

благовестник» морально раздавлен, что сталинский тезис об усилении классово́й борьбы по мере продвижения общества вперед к социализму имеет самое непосредственное отношение к религиозным деятелям, неважно – «сочувствуют» они Советской власти или же являются ее противниками. Страх порой ломает даже сильных людей, а Введенский таковым не был. Смыслом жизни в этот период для него становится стяжательство.

Александр Иванович постепенно начинает превращаться в банального мещанина, страсть к всевозможным приобретениям с годами захватывает его. Он собирает коллекцию панагий, бриллиантов, картин (в его собрании были Брюллов, Коровин, Поленов и др.) Правда, как пишет А.Э. Краснов-Левитин, его все время обманывали, подсовывая подделки. Но Введенский не желал замечать этого, по-детски радуясь каждому своему приобретению. Перед войной у него появилась своя машина, что было тогда редкостью.

«Митрополит» вел богемную жизнь, дом его одно время напоминал великосветский салон. Там можно было встретить известных артистов, художников, режиссеров. В Сокольниках у Введенского бывали Гельцер, Качалов, Завадский. Александр Иванович был великолепным пианистом и часто музицировал, иногда даже участвуя в публичных выступлениях. Играл он и на пару – в четыре руки с известным пианистом тех лет Г.Р. Гинзбургом. Много лет спустя его жена с ностальгией вспоминала об этом времени: «У нас бывала вся Москва, разговоры были исключительно об искусстве, живописи, театре, о концертах, где были накануне, о спектаклях – мы редко пропускали премьеру. О политике не помню, чтобы говорили...»²⁶

Все это слишком напоминало пир во время чумы: Церковь откровенно истреблялась, ее пастырей (как староцерковников, так и обновленцев, уже без разбора) арестовывали, расстреливали и ссылали в лагеря.

В 1935 году должен был «самораспуститься» обновленческий Синод, заместителем председателя которого Введенский официально считался. В следующем, 1936 году, с принятием новой (Сталинской) конституции, Введенскому сообщили о запрещении произносить проповеди. В дальнейшем подобное толкование власти отвергли

.....
²⁶ Брушлинская О. Остался нераскаянным... // Наука и религия. 1988. № 6. С. 44.

как ошибочное, но дело было сделано: талант проповедника, «под влиянием внешних стеснений», навсегда его оставил. Он не был арестован в 1937 году («чудом»), оставаясь невольным свидетелем того, как вместе с идеалами церковных реформ гибла и сама обновленческая структура, некогда созданная с помощью безбожных властей...

В те же годы происходят кардинальные изменения и в личной жизни Введенского. В 1935 году он *официально второй раз женится церковным браком*. Избранница Александра Ивановича – скромная миловидная блондинка Анна Павловна Завьялова (1914–2007), служащая канцелярии Аэрофлота, на четверть века его моложе. Со своей предыдущей супругой Введенский расстался в самом начале 1920-х (развод оформили, правда, четырьмя годами позже). С Ольгой Федоровной, от которой у него было трое сыновей, Александр Иванович тем не менее не порвал нормальных («товарищеских») отношений.

Оставаясь разведенным, до встречи с Анной Павловной, Введенский в те же 1920-е жил гражданским браком с одной из поклонниц, из «бывших», внучкой барона Нольде. От этого «брака» у него родилась дочь Мура (Мария), всю жизнь, несмотря на собственный атеизм, боготворившая отца²⁷.

Современник Введенского – писатель Н.К. Чуковский, имевший возможность наблюдать за его бурной жизнью, в конце 1920-х годов вывел церковного «реформатора» в автобиографическом романе «Юность». Чуковский описал не только внешний вид молодого Введенского, но и основные моменты начального периода обновленческого раскола. Думается, что роман имеет ценность как своеобразный исторический источник, позволяющий лучше понять внутренний мир тех, кто жил в 1920-е годы в Петрограде, общался с будущими обновленческими лидерами, определялся в своем отношении к новому социалистическому миру, пытаясь сочетать веру в Бога с верой в светлое будущее. Рассказ в романе ведется от имени некоего молодого человека – Коли, сообщающего читателям историю своей жизни и жизни своих «ищущих» товарищей (Гриши, Лени, Володи, Тани). Одним из героев повествования был и молодой священник Сергей, в котором легко угадывается Введенский.

.....

²⁷ Информация сообщена автору петербургским писателем и историком Ф.М. Лурье, знавшим Марию Александровну. Она, по словам Ф.М. Лурье, работала в издательстве «Аврора».

«Священник был очень худ, высок, слегка сутул, – отмечалось на страницах романа. – Наружность его показалась Грише довольно странной, и он внимательно к нему приглядывался. Красивое, молодое, нерусское лицо. “Армянин, что ли, или грек?”. Острая подстриженная бородка чрезвычайной черноты. Горбатый, изогнутый нос, очень тонкий. Смуглые щеки. Большие зеленоватые глаза, в которых было что-то женственное и в то же время баранье. Черные длинные вьющиеся волосы из-за серой шляпы. Его лиловая ряса стала блестящей и негнущейся от дождя. Спереди внизу на ней ясно заметны две выпуклости, образовавшиеся от постоянного соприкосновения к ней изнутри тощих острых колен. Священник шагал широко и твердо, не обращая внимания на лужи. <... >

– Наша цель – конкордат, – сказал священник, – и на конкордат они пойдут»²⁸.

Н.К. Чуковский не только точно показал внешний облик «реформатора», но и точно уловил главное, на что он рассчитывал в отношениях с властью: на «конкордат». Что могло питать убеждение в неизбежности «конкордата» литературного отца Сергия? Очевидно то же самое, что и реального Александра Введенского, говорившего на эту тему с Г.Е. Зиновьевым в 1919 году: психологическая предрасположенность к революции. Не случайно для литературного отца Сергия революция – «подвижничество», Робеспьер – мистик, а Иисус Христос – «первый революционер»²⁹.

Общавшиеся с ним герои «Юности» сообщают своим друзьям, что «дело» отцом Сергием поставлено «широко и глубоко», что все готово для раскола. Восторженный почитатель «реформатора» Ленья Бейлинсон сообщает друзьям время торжественного молебствия, на котором должно быть объявлено об отделении новой Церкви от старой, о том, какие рынки города обещали отцу Сергию поддержку, а какие являются «противниками реформ».

«Старая церковь скомпрометировала себя в глазах народа, и от этого у нас такое падение религиозности, – делится своими размышлениями с другом Ленья, сообщая далее о действиях своего кумира. – Отец Сергий ввел много новшеств... Он, например, вчера пошел в ЗАГС и развелся с женой. Это первый случай в истории православия.

.....

²⁸ Чуковский Н.К. Юность. Роман. Л., 1930. С. 103.

²⁹ См.: Там же. С. 129, 131.

Потом он обстригся под машинку – ведь святость не в волосах... Но самое главное произойдет завтра – он будет служить всю службу на русском языке. Вот это ужасно важно. Народ не понимает церковно-славянского. Я и сам не знаю, что значит “якоже” и “паки”. Теперь церковно-славянская служба будет доступна всем. Ближе к массам...». Далее, отвечая на вопрос о конкордате откровенно насмехавшегося над ним друга, Леня отметил, что «пришлось пока отложить», поскольку ездившего в Москву отца Сергия «там никто даже не принял»³⁰.

Для автора романа совершенно ясно, что речь о «конкордате» власти с «прогрессивными» православными клириками не может и не должна восприниматься всерьез, тем более что разговоры о «конкордате» ведут церковные «революционеры», стремящиеся к ниспровержению основ «старой церковности». Введенский в романе выставляется в качестве опереточного героя, не столько «строителя», сколько тотального «ниспровергателя». Показывая это, Н.К. Чуковский дает описание богослужения, совершенного отцом Сергием с целью «разорвать» отношения с церковными «реакционерами». Описывая богослужение, автор вновь дает характеристику Введенского. На юношу, от имени которого в романе ведется рассказ об этой службе, Введенский (т. е. отец Сергей из романа) произвел впечатление ряженого. Нелицеприятное впечатление производили и так называемые «братчицы» отца Сергия – любимые в него женщины, составлявшие постоянную свиту «реформатора» Молодой «пророк» проповедовал, то складывая руки на груди, то простирая их вперед «прельстительными движениями фокусника». Герой не мог услышать всю проповедь, но отдельные слова до него долетали, в том числе «Шопенгауэр». Впрочем, все закончилось скандалом: ближе к проповеднику, по рядам, было передано полено, которое затем в него и метнули. Цель была достигнута – отец Сергей ранен в ухо и щеку.

Совершенно очевидно, что автор в данном случае «художественно переосмыслил» историю, связанную с покушением на Введенского в июне 1922 года (эта история кратко упоминалась выше). Не забыл писатель и о наименовании «реформатора» «первомучеником», поместив в романе фразу о предложении «сочувствующих» клириков преподнести отцу Сергию митру с надписью «Первомученику Российской Церкви»³¹.

.....
³⁰ Там же. С. 158.

³¹ См.: Там же. С. 190–191.

В романе есть и еще один сюжет, связанный уже сличной жизнью отца Сергия. Один из героев книги приходит в дом почитательницы «реформатора», некоей Елизаветы Эрнестовны, и признается в том, что любит ее дочь. В ответ он слышит суровые слова матери: «Таня – невеста отца Сергия». Далее мать невесты гордо пояснила влюбленному: «Мы дворяне. Как вы могли подумать, мой дорогой друг, что внучка фон-Ландау выйдет замуж за еврея?»³² В романе далее не говорится о судьбе «счастливой пары», автор лишь отмечает, как большой почитатель отца Сергия, получивший отказ от матери его невесты Леня Бейлинсон, по слухам, «теперь ходит на собрания общества безбожников»³³. Как видим, в романе речь шла об увлечении Введенского внучкой барона Нольде, выведенной под именем представительницы выдуманного рода фон-Ландау.

Как предположение, можно высказать мысль о том, что выведенная в романе Н.К. Чуковского Таня – внучка русского аристократа с немецкими корнями, была та самая Мотя, которой Введенский в первой половине 1920-х годов дарил свои фотографии. На обороте одной из фотографий, рукой обновленческого «владыки» написано: «Моей старшей дочке – Моте Звездиной-Введенской. Арх[иепископ] Александр. 6.VI.24». На обороте другой, также относящейся к 1924 году, – «Дорогой и родной Моте в день Ангела. Любящий Митрополит Александр. 1924». Впрочем, посвящение можно трактовать и по-иному: называя Мотю «старшей дочкой», Введенский имел в виду ее близость к нему как пастырю. В любом случае, его репутация «дамского угодника» не может быть подвержена сомнению.

Среди анекдотов, посвященных А.И. Введенскому, показателен один, приводимый священником Михаилом Ардовым. В 1930-е годы Введенского, Великим постом сидящего в обществе двух дам в ресторане, узнал один из посетителей, на спор с приятелем подошедший к «митрополиту» за благословением. «Не время и не место», будто бы сказал ему «владыка». «Тогда подошедший “возмутился духом” и отвечал: Это тебе здесь – не время и не место!»³⁴ Несмотря на то что приведенное сообщение – всего лишь анекдот, о досто-

.....

³² Там же. С. 191.

³³ Там же. С. 196.

³⁴ Ардов М., прот. Мелочи архи... прото... и просто иерейской жизни. М., 1995. С. 32–33.

верности которого судить проблематично, важно отметить, как воспринимали лидера обновленчества даже спустя много десятилетий после его кончины.

Бурная, противоречившая всем (даже облегченным обновленческим) канонам личная жизнь архиерея не могла не быть соблазнительной для окружавших его людей. Не случайно на закате обновленчества в его рядах по большей части оставались только те, кто из-за своего семейного положения или же очевидно скандального прошлого не мог встретить сочувствия и быть принятым в лоно Патриаршей Церкви. Обновленчество постепенно превратилось в своеобразный религиозный «отстойник». И личная вина в этом А.И. Введенского очевидна.

О чадолобивом обновленческом «митрополите» и поныне появляются поучительные истории. Одна из них была рассказана автору настоящей работы архимандритом Тихоном (Шевкуновым) более десяти лет назад, а недавно вошла в его книгу «Несвятые святые». Отец Тихон сообщает, как однажды, когда он служил в Донском монастыре, к нему подошла женщина, спросившая, можно ли ей молиться за отца. Получив вполне ожидаемый ответ, она сказала, что ее отцом был «митрополит» Александр Введенский. Узнав это, отец Тихон испытал шок, но вновь подтвердил, что молиться за отца – долг для дочери, несмотря на то что поминование имени Введенского на литургии невозможно. Женщину звали Тамарой Александровной, она в дальнейшем не раз приходила в монастырь, самоотверженно помогая старикам, больным и бездомным. Однажды Тамара Александровна пришла к отцу Тихону с просьбой причастить ее престарелую мать, «ту самую вторую жену Александра Введенского». Однако в условленный день в храм она не явилась. Тамара Александровна позвонила отцу Тихону, рассказав, что они с братом не смогли заставить мать поехать на исповедь: натянув на голову одеяло, та наотрез отказалась выходить из дома.

Предложение священника причастить ее на дому было отвергнуто. Причина оказалась весьма экзотической: «Тамара объяснила, что в квартире ее матери живут кошки. Причем, сколько их там, никто не знает. Кошки рождаются и умирают. Уже много лет старая женщина не позволяет сделать в своей квартире уборку. Переступить порог ее жилища решаются только сын и дочь». Выход был найден: Тамара Александровна решила перевезти мать к брату, куда

мог бы прийти для причащения жены Введенского отец Тихон. Но задуманное не осуществилось: буквально через несколько часов после договоренности старая женщина умерла³⁵.

Если признать, что все сообщенное – правда (а в правдивости отца Тихона у нас нет причин сомневаться), то следует признать: многие вопросы, связанные с личной жизнью А.И. Введенского, приведенным сообщением не столько разрешаются, сколько еще более запутываются. Прежде всего следует разобраться, кого считать второй женой обновленческого «митрополита»? Если речь шла об упоминавшейся внучке барона Нольде, то тогда получается, что Тамара Александровна – ее дочь. Но у второй (невенчанной) жены Введенского дочери с именем Тамара не было. Не было от этого «брака» и сыновей. Быть может, отец Тихон общался с дочерью какой-нибудь другой женщины, имевшей в 1920-е – 1930-е годы связи с Введенским. Тогда получается, что у него было не три «жены», а четыре. Комментировать здесь уже нечего.

К слову сказать, официальная «вторая» жена «митрополита» – А.П. Завьялова скончалась несколько лет назад, в конце 2000-х годов. Перед смертью ее исповедовал и причащал священник Московского Патриархата Илья Соловьев. Она, как и муж, похоронена на Калитниковском кладбище столицы.

Описывая внешний облик А.И. Введенского, пристрастный современник уже в наши дни отмечал, что Александр Иванович чрезвычайно любил почести. У него было три панагии (хотя, как известно, уже вторая панагия – редкая награда для архиерея), он носил два наперсных креста. Его парчовый саккос был расшит иконами, митра имела опушку à la старообрядцы. Все его священники были митрофорными, а старший носил даже знак епископского отличия – панагию. «Экстравагантным был внешний облик А.И. Введенского, – вспоминал много лет спустя А.Ч. Козаржевский, – модный в 20-е годы квадратик усов, мефистофельская бородка (которую, правда, в 30-е годы митрополит сбрил), нос с характерной горбинкой, торчащие вверх черные волосы, всегда полуоткрытый рот, гортанный голос, отрывистый говор, резкие движения <...>. Митрополит мог себе позволить появляться в Церкви, скажем,

.....
³⁵ Тихон (Шевкунов), архим. «Несвятые святые» и другие рассказы. М., 2011. С. 399–401.

в расстегнутой до пояса футболке, поверх которой в притворе набрасывали рясу и архиерейскую мантию»³⁶. Это описание, думается, все-таки излишне субъективно. Введенский был красивым человеком, ярким и незаурядным. Он был необычен как православный священнослужитель, дававший пищу для сплетен и пересудов. Он был слишком светским человеком, *слишком человеком* – и в этом, наверное, заключается горькая правда.

После того как накал антирелигиозной истерии с 1939 года стал несколько ослабевать, у обновленцев появилась возможность восстановить свое ВЦУ. Это обстоятельство не могло не сказаться и на судьбе Введенского. В апреле 1941 года у него появилась новая должность – «заместителя Первоиерарха Московского и всех Православных Церквей в СССР» («Первоиерархом» был однофамилец Введенского – «митрополит» Виталий). Соборное («коллективное») управление приказало долго жить, всё вернулось на круги своя. Ярые противники единоличной церковной власти оказались такими же «автократами», как и их оппоненты из Патриаршей Церкви, возглавлявшейся тогда митрополитом Сергием (Страгородским). В целом же, внешние отличия обновленцев от староцерковников к началу 1940-х годов практически исчезли. «Обновленчество стало чем-то вроде венерической болезни, – как-то выразился сам Введенский, – о нем неприлично упоминать в обществе – и его пытаются тщательно скрывать»³⁷.

Начавшаяся вскоре Отечественная война внесла в его жизнь существеннейшие коррективы. В августе 1941 года совершенно потерявшийся, непонимавший и не владевший ситуацией «митрополит» Виталий, «по чьему-то совету», ушел на покой, затем получив бессрочный отпуск. Дела он сдал «митрополиту» Александру, в октябре назначенному «Первоиерархом». Вступление на вершину обновленческой власти Введенский ознаменовал принятием титула «Святейшего и Блаженнейшего». «Священный обновленческий Синод, – сообщает в своем «Словаре» митрополит Мануил (Лемешевский), – примерно в 40–41 году вынес постановление о восстановлении патриаршества, причем предreshено было это звание

.....

³⁶ Козаржевский А. Ч. А. И. Введенский и обновленческий раскол... С. 60–61.

³⁷ Левитин-Краснов А., Шавров В. М. Очерки по истории.. С. 640.

преподнести Святейшему Блаженнейшему Благовестнику мира митрополиту Александру Введенскому путем избрания его на предстоящем у них Всероссийском Церковном Соборе»³⁸.

Этого, впрочем, не произошло (да и Синода, вопреки митрополиту Мануилу, у обновленцев тогда уже не было), хотя попытка предпринята была. 4 декабря 1941 года в Ульяновске, куда осенью было эвакуировано управление обновленцев (равно как и митрополит Сергей), Введенский был «возведен» в патриаршее достоинство. Все действие, с посадением его на антиминс, развернутый на обеденном столе, происходило на частной квартире, с участием «митрополита» Виталия и сына «Первоиерарха» – «дьякона» Андрея. Чем была продиктована эта затея, сказать сейчас трудно, однако ее несерьезность стала очевидной достаточно быстро, что и привело к отмене «патриаршества» самим Введенским. Несмотря на романтическое (все-таки) восприятие будущего христианства, в политике он продолжал оставаться реалистом. Еще до того, как состоялась историческая встреча Сталина с митрополитами Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским)³⁹ и Николаем (Ярушевичем)⁴⁰, определив-

.....

³⁸ Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 622.

³⁹ Алексей (в миру Сергей Владимирович Симанский, 1877–1970) – Патриарх Московский и всея Руси. С 1913 г. – епископ Тихвинский, викарий Новгородской епархии. Подвергался аресту в 1918 и в 1920 гг. 12 февраля 1921 г. приговорен к трем годам заключения условно. С 21 февраля 1921 г. – епископ Ямбургский, первый викарий Петроградской епархии. В августе – октябре 1922 г. временно возглавлял Петроградскую кафедру на правах автокефалии, вел переговоры с обновленцами. 21 октября 1922 г. был арестован и сослан на три года в Семипалатинск. В 1926 г. – временно управляющий Ленинградской епархией, затем архиепископ Хутынский, временно управляющий Новгородской епархией. С июля 1927 г. – член Временного Патриаршего Св. Синода при митрополите Сергии (Страгородском). С 1932 – митрополит Старорусский, с 1933 г. – Новгородский, затем Ленинградский. После кончины Патриарха Сергия, согласно завещательному распоряжению последнего, вступил в управление Русской Православной Церковью. На Поместном Соборе 1945 г. избран Патриархом Московским и всея Руси.

⁴⁰ Николай (в миру Борис Дорофеевич Ярушевич, 1891–1961) – митрополит. В 1914 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию,

шая вектор государственной церковной политики, в интимных беседах он признавался, что «обновленчество потерпело крах»⁴¹. Так, когда в 1942 году он передал в фонд обороны свои личные панагии огромной художественной и исторической ценности (каждая в 500 тысяч золотых рублей), Сталин поблагодарил его, направив телеграмму не как «митрополиту», а как частному лицу – А.И. Введенскому. Это уже был тревожный симптом⁴².

В Ульяновске Александр Иванович жил вместе со своей женой и детьми от второго брака в небольшой квартире, которую снимал в деревянном доме на улице Радищева, 109. Буквально в доме напротив с тремя сыновьями Введенского проживала его первая жена. «Незаконная» дочь Мура, сумев выбраться из блокадного Ленинграда (ее мать продала с этой целью оставшиеся от «прежней жизни» драгоценности), также жила в Ульяновске, с отцом. Все шесть детей были с ним⁴³.

.....
кандидат богословия. С 1915 г. преподавал в столичной духовной академии, защитил магистерскую диссертацию (1917). В 1918 г. – настоятель Петропавловского собора в Петергофе. Архимандрит, наместник Александро-Невской лавры (1919). С 7 апреля 1922 г. – епископ Петергофский, викарий Петроградской епархии. Ненадолго арестовывался в июле 1922 г. После ареста епископа Алексия (Симанского) управляющий Петроградской автокефалией. 10 февраля 1923 г. арестован и приговорен к трем годам ссылки, которую отбывал в Коми-Зырянском крае. В 1927–1928 гг. – временно управлял Ленинградской епархией, был председателем Ленинградского епархиального совета. С 1935 – архиепископ. Настоятель Князь-Владимирского (1936–1937) и Николо-Богоявленского собора (1938–1939). В 1936–1940 гг. формально управлял Новгородской и Псковской епархиями. С 1940 г. – архиепископ Волынский и Луцкий, Экзарх Западной Украины и Белоруссии. С 1941 г. – митрополит Киевский и Галицкий. С 1944 г. – митрополит Крутицкий, управляющий Московской епархией. Одновременно председатель Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии (1946–1960). Резко высказывался о проводившейся Н.С. Хрущевым антирелигиозной кампании, за что был освобожден от всех должностей. Скончался в московской больнице при странных обстоятельствах.

⁴¹ *Краснов-Левитин А.Э.* Труды и дни... С. 181.

⁴² См.: *Козаржевский Л.Ч.* А.И. Введенский и обновленческий раскол... С. 64.

⁴³ В дальнейшем два его старших сына от первого брака – Александр

В декабре 1943 года в семье А.И. Введенского произошло радостное событие: после двух мальчиков (Саши, появившегося на свет в 1935 г., и почти двухлетнего тогда Олега (1942–2008)) у него родилась дочь, Ольга. Это был последний, седьмой, ребенок Александра Ивановича.

«Митрополит», тогда находившийся в Москве (во время войны у него, как у обновленческого первоиерарха, был пропуск, позволявший постоянно регулярно бывать в столице), поехал в Ульяновск, к семье. Обратного, как планировал, Введенский вернуться в Москву не сумел: пропуск почему-то решили «проверить». Именно в течение той недели, когда пропуск якобы проверяли, с обновленчеством и было практически покончено. На сей раз власти остановили свой выбор на Патриаршей Церкви, отказавшись иметь дело с экстравагантными обновленцами, давно растерявшими и без того невеликое влияние, которое у них было в 1920-е годы.

Изолированный, не получавший информации с мест от своих епископов и священников, Введенский вынужденно сидел в Ульяновске. Он вернулся в Москву лишь тогда, когда все уже завершилось. То, что он увидел и узнал, свидетельствовало о политической катастрофе обновленчества. 29 февраля високосного 1944 года Введенский, без предварительного согласования о приеме, явился в Совет по делам Русской Православной Церкви. Целью его было добиться передачи обновленцам одного из московских храмов, на тот момент не действовавших, или возвращения собора в Сокольниках. Председатель Совета – Г.Г. Карпов – отказал «Первоиерарху», заметив, что ходатайств об этом со стороны верующих обновленческой ориентации не имеет. Карпов также рассказал Введенскому, что ему известны случаи перехода обновленческого духовенства и приходов в Патриаршую Церковь, но сведений о желании верующих получить храм обновленческой ориентации

.....
(1913–1988) и Владимир (1921–1984) стали клириками Московской Патриархии. Старший сын умер протодиаконом, а младший – протоиереем. Третий сын Введенского от первого брака Андрей первоначально был обновленческим клириком (диаконом, а потом священником при отце). По словам А.Э. Краснова-Левитина, это был психически и умственно ненормальный человек, хронический алкоголик. В 1948 г. за неосторожные слова он попал за решетку и три года спустя трагически погиб в лагере при попытке к бегству (См.: Краснов-Левитин А.Э. Труды и дни... С. 194–195).

у него нет⁴⁴. Это было откровенное признание власти о том, что в услугах обновленцев она более не нуждается. Другие, «технические», вопросы – о назначении и перемещении обновленческих архиереев, решались Карповым в общем порядке, но с учетом того, что роль обновленчества уже отыграна.

За сравнительно короткое время Введенского покинули почти все. 2 марта 1944 года покаялся и был принят «в сущем сане» (епископом) и бывший обновленческий первоиерарх Виталий, о котором совсем недавно, 29 февраля, «митрополит» Александр говорил, что тот «скорее умрет, чем перейдет в Патриаршую Церковь»⁴⁵. Репрессированные обновленческие архиереи (как и священнослужители Патриаршей Церкви) в то время начинают выходить из лагерей и тюрем. Но никто из реабилитированных обновленцев не остается верен Введенскому: Патриархия принимает их келейное покаяние и устраивает их судьбу. В итоге «Первоиерарху» ничего не остается, как самому попытаться найти компромисс с возглавлявшейся Патриархом Сергием (Страгородским) Московской Патриархией. На Пасху 1944 года он посылает последнему приветственную телеграмму («Друг друга обьемем!»), но та, судя по всему, не возымела никакого действия⁴⁶.

После смерти Патриарха Сергия Введенский безуспешно добивался приглашения на Собор, затем (в июне 1945 г.) начал переговоры о своем возможном воссоединении с Русской Православной

.....
⁴⁴ См.: «Справка о приеме Председателем Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г.Г. Карповым митрополита (обновленческого) Александра Введенского» от 29 февраля 1944 г. // Церковно-исторический вестник. 2002. № 9. С. 79.

⁴⁵ Там же. С. 80.

⁴⁶ 20 апреля 1944 г. Патриарх Сергей сообщил в частном письме владыке Александру (Толстопятову) о приветственной телеграмме, присланной на его имя А.И. Введенским: «Друг друга обьемем!». «Меня, – писал Святейший, – называет представителем русского большинства в нашем православии, а себя представителем меньшинства. А закончил какой-то арлекинадой, подписался первоиерархом, доктором богословия и доктором философии. Я ответил: “Введенскому А.И. Воистину Христос Воскрес! Патриарх Сергей”. Дело, мол, серьезное и дурачиться при этом совсем не к месту» (Александр (Толстопятов), еп. В Бозе почивший Патриарх Сергей // Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947. С. 228).

Церковью. Переговоры эти также закончились провалом. Введенского отказались принять не только епископом (чего он добивался, заявляя о готовности изменить семейное свое положение, т. е. принять монашеский постриг), но даже рядовым профессором духовной академии. Лишь мирянином и сотрудником «Журнала Московской Патриархии» – не более. Не помогло и заступничество старого товарища – митрополита Николая (Ярушевича)⁴⁷. Пойти же на воссоединение с Церковью рядовым сотрудником «ЖМП» было выше его сил.

Анна Павловна, жена Введенского, вспоминала, что в то время Александр Иванович шутиливо говорил ей: «Вот, надо раскаться. А в чем? В “белом епископате”, например. Тогда надо признать грехом нашу семью, детей». Она, конечно же, пугалась: а вдруг он и вправду раскается. Не случилось. Искренне или нет, но Введенский считал, что его совесть перед Церковью чиста. «В чем каяться? – восклицал он. – Что стремился приблизить Церковь к жизни?»⁴⁸ Видимо, если такие разговоры и велись, то уже *post factum* – после того как Введенский понял: двери Московской Патриархии навсегда для него захлопнулись. Могло ли быть иначе? Едва ли.

В послереволюционной России Введенский стремился создать «передовую» (т. е. «социалистическую») Церковь. Он был романтиком и до конца верил в правильность революции. Умный человек, Александр Иванович не мог не видеть, как революция «пожрала своих детей» и чем обернулась для России пресловутая революционная свобода. Но... и все-таки но...

Много лет спустя, вспоминая последние годы жизни А.И. Введенского, его старшая дочь Мария Александровна (в замужестве Климина) говорила, что отец умер оттого, что его жизнь потеряла всякий смысл, оказалась по существу разбитой⁴⁹. Навалившиеся к тому времени на Введенского болезни лишь довершили дело. Одиноким и проигравшим он покидал этот мир. Смерть его, последовавшая после двух инсультов 25 июля 1946 года, окончательно убила и организованное обновленческое движение.

«Кто такой Введенский? – задавался вопросом глубоко почитавший его А.Э. Краснов-Левитин. – Гениальный проповедник? Да!

.....

⁴⁷ См.: Краснов-Левитин А.Э. Труды и дни... С. 197–198.

⁴⁸ См.: Брушлинская О. Остался нераскаянным... С. 45.

⁴⁹ Сообщение автору Ф. М. Лурье.

Хороший человек? Вряд ли. Плохой человек? Вряд ли. Прежде всего это человек порыва. Человек необузданных страстей. Поэт и музыкант. С одной стороны – честолюбие, упоение успехом. Любил деньги. Но никогда их не берет. Раздавал направо и налево, так что корыстным человеком назвать его нельзя было. Любил женщин. Это главная его страсть. Но без тени пошлости!

Он увлекался страстно, до безумия, до потери рассудка»⁵⁰.

Действительно, это был человек, целиком состоявший из противоречий, яркий, как и сама эпоха, в которой он жил.

Введенский был верующим человеком, часто каялся в грехах со слезами на глазах, в церкви, не стеснясь при всех говорить о своем падении. Однако был ли он церковным человеком? Формально – да, но реально, осмелюсь заявить, – едва ли.

«Он был широким человеком, – убежденно заявлял А.Э. Краснов-Левитин, – интерес к искусству, к науке, к общественно-политическим вопросам был присущ ему органически – он не мог не думать об этих вопросах. Он был христианским социалистом: “Я могу понять – лишь религиозное обоснование социализма”, – говорил он часто.

Вернее, его социализм был религиозно-эстетическим социализмом. “Музыка и религия, религия и музыка – вот что в жизни главное – и надо, чтоб жизнь была наполнена этими двумя божественными стихиями”, – часто говорил он»⁵¹.

С этими словами, которые можно назвать этическим завещанием мятежного «реформатора», полагаю, трудно не согласиться даже самым суровым его критикам.

.....

⁵⁰ Краснов-Левитин А.Э. Труды и дни... С. 56.

⁵¹ Там же. С. 179.



бы даст грядущим
 на поминки, бже) и сего
 души, широту и утешение
 мира, мира, свет, радость.
 Это — даст милая душа
 и просветит и осветит
 это в свои бедны и
 утешит душе — и не
 боимся смерти!

Пусть же всегда будет
 с Вами, моя хорошая
 Анна Мария, Вы и
 его счастье.

С любовью
 и любовью к Вам,
 Мать, Троиц. А. Введенский
 Петербург, Январь 1922
 Сурягин Николай

Протоиерей Александр Введенский. 1922 г.
 Фотография с дарственной надписью



Мои старшей
дочке - Моне
Звездиной - Введенской

Арх. Александр

6 VI 24

«Архиепископ» Александр
Введенский. 1924 г.
Фотография с дарственной
надписью



«Митрополит» Александр
Введенский. 1924 г.
Фотография с дарственной
надписью

Дорогой и уважаемый
Мне
Ваш Александр
Митрополит
Александр
1924

СЕРГИЙ

ОТДАВЛЕНИЕ

С. Калмытин, г. Владивосток

Фототрафия

КОНКУРЕНЦИЯ



Евдокия Владимировна
Наволокина не похоронена
в церкви св. Давида
в с. Давыдовском
Усадьба Д. Введенской

25/11/24

Первая жена «митрополита» Александра Введенского. 1924 г.



Протоиерей Александр Боярский. Сер. 1920-х гг.



«Архиепископ» Лужский Николай Платонов,
будущий обновленческий «митрополит Ленинградский».
Кон. 1920-х гг.

«РАБОЧИЙ БАТЮШКА»

**Штрихи к портрету обновленческого «митрополита»
Александра Ивановича Боярского**

Человеческая жизнь, как известно, трудно поддается логическому осмыслению. Еще Вольтер справедливо заметил: «Мало кто из людей воображает, будто имеет подлинное понятие относительно того, что представляет собой человек»¹. Поэтому исследователь, стремящийся разобраться в мотивациях того или иного исторического деятеля (да и вообще кого бы то ни было), вынужден руководствоваться стереотипами и нормами своего времени, используя выработанные его эпохой методологические правила. Стыдливо прикрываясь заявлениями о следовании законам «объективности» и «историзма», исследователь традиционно оказывается в плену тех взглядов, которые доминируют сегодня. Это – своего рода «выход из тупика», замена знания о человеке (как о конкретной личности, так и о социопсихологическом феномене) представлениями (схемой) о нем. Схема меняется вместе со сменой исторических парадигм, очевидное вчера представляется невероятным сегодня. Исследователь начинает рефлексировать по-иному, обращать внимание на то, что еще вчера казалось ему малозначимым и неважным.

Когда время настолько спрессовано, что на глазах поколения происходит грандиозный общественный слом (как это случилось в нашей стране за последние годы), исследовательская «рефлексия на прошлое» вызывает у заинтересованного читателя соблазн

.....

¹ Вольтер. Философские сочинения. М., 1988. С. 227.

объявить ее политически конъюнктурной – ведь пересматривается не только прошлое, но и сформировавшаяся за годы память о нем. Память о прошлом, увы, формируется настоящим, которое неизбежно оказывается хуже дней минувших. В экстремальных условиях быстро обрастая легендами и мифами, эта память оказывается далеко не идеальной – «баррикадное» сознание победителей, равно как и «сознание обреченных», всегда излишне субъективно и пристрастно в оценках. В подобных обстоятельствах замена исторических знаков практически неизбежна. Рецепта, как избежать «замены знаков», увы, у меня нет. Единственно, что можно использовать в качестве «противоядия» неистребимому субъективизму, – это понимание феномена времени, т. е. понимание того, как (и почему) складывались стереотипы интересующей тебя эпохи, вне этической ее (эпохи) оценки. Плата за такое «противоядие» – возможное (хотя и не обязательное) обвинение в аморализме. К тому же отказ от этической (нравственной) оценки может увести к новому схематизму и обесмыслить всё, предпринятое для победы над ним. Круг, таким образом, замыкается.

Понимая всю бессмысленность борьбы за «историческую объективность», полагаю возможным заранее оговорить тот путь, который позволит мне избежать крайностей в рассказе о жизни героя настоящего очерка – Александра Ивановича Боярского; я считаю правильным говорить о том, как складывалась его судьба на фоне революционной эпохи, осознавая огромное влияние времени на человека XX столетия. Революция 1917 года стала общим знаменателем для биографий десятков миллионов совершенно разных (по рождению, образованию, воспитанию и т. п.) людей. Через призму революции (как некоего самодовлеющего фактора) и следует, как мне кажется, смотреть на историю любого человека, жившего в то время в России, вне зависимости от того, был он «борцом с царским режимом» или же являлся адептом (по призванию, службе, вере) этого режима. Безусловно, это определенное упрощение, однако не согласиться на него – значит допустить еще большие огрехи, ибо человек вне контекста не существует.

Итак, Александр Иванович Боярский. До революции – обыкновенный клирик одного из предместий российской столицы, после революции продолживший свое служение Богу и людям, но с 1922 года связавший свое имя с обновленчеством. История этого

течения традиционно и справедливо изучается в контексте русской церковной истории послереволюционных времен и становления советской государственности, получавшей в начале 1920-х годов всё большую стройность и оформленность (в смысле развития специфического «двигателя» новой политической системы – репрессивной, карательной машины). Говорившие о классовой морали большевики, разумеется, видели в Церкви не столько «пережиток», сколько недобитого врага, нормальное существование которого в Республике Советов так же невозможно, как невозможно и восстановление монархии.

Психологически подобные представления вполне объяснимы. Труднее иное: как могла Церковь в лице некоторых ее иерархов, клириков и активных мирян верить официальным заявлениям богоборцев, указывавшим на то, что они борются не с верующими, а с «церковной контрреволюцией», и надеяться в перспективе наладить нормальную жизнь Церкви в новой России? Ведь опыт ближайших послереволюционных лет давал Церкви право на пессимизм! Но это всё же взгляд с одной только стороны. Не будем забывать, что начало 1920-х годов было временем новых политических ожиданий, связанных с нэпом. Вера в перерождение военного коммунизма многим противникам «раннего большевизма» помешала трезво оценить церковные перспективы. И, наконец, главное: сама Православная Российская Церковь, вместе с народом пережившая Гражданскую войну, не была едина в своем отношении к произошедшим в 1917 году событиям. Московский ученый А.Г. Кравецкий совершенно справедливо, как мне кажется, отмечает, что «именно противостоящий Поместному Собору церковный большевизм следует считать предтечей того движения, которое мы называем обновленчеством»².

Действительно, можно сказать, что обновленчество – наиболее острая форма политизации православного христианства в России.

.....

² Кравецкий А.Г. Когда же началась обновленческая смута // Ежегодная богословская конференция православного Свято-Тихоновского Богословского института : материалы. М., 2000. С. 345. О церковном большевизме см. подр.: *Рогозный П.Г.* Генезис термина «большевизм» в церковной среде : к изучению языка Российской революции // Источник. Историк. История : сб. науч. работ. Вып. 2. СПб., 2002. С. 292–296.

Чем вызывалась и как проявлялась эта политизация – второй вопрос, требующий изначального понимания специфики церковно-государственных отношений, существовавших в нашей стране на протяжении многих веков. Социальные лозунги большевиков воспринимались некоторыми клириками и мирянами Русской Церкви как лозунги *бессознательно религиозные*, т. е. по сути своей справедливые. Подобное восприятие не позволяло рассматривать богоборчество новых властителей России как, собственно, богоборчество, воспринимая его сугубо политически. Такую нечувствительность можно объяснить, лишь вспомнив о феномене «психологической подмены» (или замещения): социальная правда ассоциировалась с правдой религиозной; а поскольку социальная правда, в представлении многих, была тогда на стороне большевиков, то и воинствующий антиклерикализм их находил историческое объяснение³.

«Психологическая подмена» имела, впрочем, и четкие политические формы – борьбу церковных «революционеров» против священноначалия, грубейшие нарушения ими церковной дисциплины, резкое неприятие Поместного Собора 1917–1918 годов и его решений. «Поповская реакция» против соборных реформ поначалу объединила даже таких непохожих людей, как «государственник» В.Д. Красницкий и «декадент» А.И. Введенский, о котором говорилось в предыдущей главе.

1922 год открыл первую страницу в сомнительной истории «советского обновленчества», историю которого, очевидно, следует начинать с открытого непослушания высшей церковной власти, а затем и борьбы против нее, не преувеличивая заслуги (по большей части мифические) «церковных революционеров» в деле так и не состоявшихся церковных реформ⁴.

.....

³ Определенным доказательством сказанному может служить книга профессора Б.В. Титлинова «Церковь во время революции» (Пг., 1924), в которой автор заявлял, что «на пороге XX века Церковь была учреждением уже вполне безличным, потерявшим свою нравственную физиономию и как зеркало отражавшим все нестроения и зигзаги правительственного политического курса» (С. 7). Следовательно, революция, очистившая «политическую атмосферу», была благодетельна и для Церкви.

⁴ «Обновленческие декларации с требованием радикальных реформ заставили сторонников Патриаршей Церкви отзываться о таких

Среди обновленцев «первого ряда» Александр Иванович Боярский выгодно выделялся отсутствием политических амбиций и нелюбовью к хлесткой фразе. Это был прежде всего пастырь, хотя, без сомнения, и придерживавшийся «левых» убеждений. Как и почему он стал обновленцем, что заставило его принять активное участие в крупнейшей церковной смуте 1920-х годов?

Длительное время сведения о Боярском были отрывочны и неточны. В «Каталоге русских архиереев-обновленцев» митрополита Мануила (Лемешевского) ему посвящена только одна машинописная страница. Из предложенной информации мы узнаем, что настоящая фамилия «митрополита Ивановского, викария Московской епархии» – *Сегиенок*, при рукоположении в сан священника (1912 г.) «для благозвучия» замененная на Боярского, что он был сыном псаломщика, окончившим семинарию и (со степенью кандидата богословия) Санкт-Петербургскую духовную академию. Кратко представлен его «послужной список» – начинал иерейскую службу на пограничной станции Вержболово, в 1914 году эвакуировался в Петроград, священствовал в пригороде столицы Колпино, с 1918 года стал настоятелем, а через три года был возведен в сан протоиерея.

Уклонившись в обновленчество, в 1922 году получил назначение в Успенскую церковь Петрограда, являлся членом «Петроградского епархиального управления» и членом «Св. Синода». С 1924 по 1930 годы профессорствовал в Ленинградском богословском институте, а в 1933 году, женатым, был «хиротонисан» во «епископа Ивановского и Кинешемского»; в том же году его взвели в сан «митрополита». Умер один «из активнейших работников в обновленчестве в Ленинграде» в конце 1930-х годов в Вологде «развенчанным митрополитом»⁵. Из представленных сведений трудно понять,

.....
реформах резко отрицательно, – полагает А.Г. Кравецкий. – В результате историческая память сохранила устойчивое противопоставление обновленцев-реформаторов и тихоновцев-консерваторов. Хотя на самом деле водораздел проходит не по отношению к той или иной реформе, а по послушанию или непослушанию церковной власти» (Кравецкий А.Г. Когда же началась... С. 347).

⁵ См.: Каталог русских архиереев обновленцев : материал для «Словаря русских архиереев обновленцев» (1922–1943 гг.) / сост. А[рхиепископ] М[ануил]. Чебоксары, 1957. Ч. 1. (Машинопись). С. 11. См. также: *Мануил (Лемешевский), митр.* Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 619–620. Статья, посвященная А. И. Боярскому

почему Боярский назван «активнейшим работником» обновленчества, по какой причине он принял архиерейство так поздно (только в 1933 г.) и что значит «умер развенчанным». Для ответа хотя бы на некоторые из поставленных вопросов (а также для исправления имеющихся в справке ошибок и неточностей) стоит рассмотреть биографию этого человека более подробно. Сегодня такая возможность у нас имеется.

Он родился 17 мая 1885 года в селе Копытово Владовского уезда Холмской губернии, действительно, в семье псаломщика⁶ (хотя в учетной карточке, составленной в 1921 г. для Петроградской ГубЧК Боярский назвался «священником-крестьянином»)⁷. В 1906 году завершил обучение в Волынской семинарии, а в 1911 – в столичной духовной академии. Несколько лет служил в западных губерниях, затем, с началом Первой мировой войны, состоял полковым священником. В 1915 году Боярского назначили смотрителем Виленского духовного училища, а уже через несколько месяцев вновь переместили на новое место (изначально – священником в столичной церкви святой Марии Магдалины при училище лекарских помощниц и фельдшерниц, а затем – в Колпинской церкви Святой Троицы, находившейся при Ижорском заводе)⁸.

Безусловно, клирик был на хорошем счету у церковного начальства. Показательно, что весной 1917 года, *секретным* приказом
в «Материалах» 2002 г., дополнена справкой, в которой дается уже исправленная и существенно дополненная биография «митрополита» (См.: Там же. С. 620–621). Точно так же, исправленная биография А.И. Боярского дана в Православной Энциклопедии (См.: Боярский Александр Иванович / Ореханов Г., свящ., Фирсов С.Л. // Православная Энциклопедия. Т. 6. М., 2003. С. 133–135).

⁶ Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни города Колпино. СПб., 1998. С. 127. Впрочем, в заключении, утвержденном по материалам архивного уголовного дела А. И. Боярского (№ 18445) первым заместителем прокурора Санкт-Петербурга В.Д. Большаковым, говорится, что «митрополит» был уроженцем Краснохолмского уезда Тверской губернии (См.: Следственное дело по обвинению Боярского Александра Ивановича // Архив УФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. П-82322. Л. 112).

⁷ Следственное дело по обвинению Боярского Александра Ивановича... Л. 1.

⁸ Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни... С. 127.

протопресвитера русской армии и флота Георгия Шавельского Александр Боярский, являвшийся уже настоятелем Колпинской церкви, был назначен проповедником в 1-ю армию⁹. Зная, что задачей проповедника в армии являлось поддержание и укрепление в ней «добротного духа» – через ведение бесед с воинами; что проповедник должен был постоянно объезжать воинские части (не исключая и посещения окопов) и заниматься пропагандой» войны до победного конца»; а также время назначения Боярского (*май 1917 г.*)¹⁰, можно сделать вывод о том, что церковная власть рассматривала его как политически лояльного пастыря. Любопытно, что Боярский был назначен проповедником *начиная с 25 февраля 1917 г.* – в изменение ранее бывших распоряжений протопресвитера Георгия Шавельского. С чем это было связано, можно только догадываться. Скорее всего, в условиях кардинальной ломки прежнего церковного управления, разгона старого состава Св. Синода и созыва нового, «революционного», протопресвитер не хотел *демонстративно менять* прежних армейских проповедников, назначенных при самодержавной государственности, но в то же время, в связи с изменившимися условиями, стремился привлечь к работе в своем ведомстве пастырей с «либеральной» репутацией. А Боярский, безусловно, такую репутацию имел, будучи известен и почитаем в рабочей среде.

По словам историка обновленчества А.Э. Левитина-Краснова, Боярский, еще будучи студентом, проявлял горячий интерес к рабочему вопросу, посещая Спасо-Петровскую мануфактуру. «Народник, человек практической сметки, хорошо знающий жизнь, умевший и любивший просто и понятно говорить о самых сложных вещах, Боярский пользовался огромным уважением в рабочей среде»¹¹. Вспоминая в 1918 году свои первые встречи с рабочими, Боярский отмечал, что вечера, проведенные в пролетарских лачугах, дали ему многократно больше, чем академия. «Эти вечера научили любить

.....

⁹ См. материалы в: *Платонов И.Ф.* Православная Церковь на службе буржуазии (1914–1923) // Архив Государственного музея истории религии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 281. Л. 166.

¹⁰ См.: Там же.

¹¹ *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 24. При этом авторы допускают ошибку, говоря, что Боярский уже по окончании академии остался в Колпино.

народ, понимать его душу, его настроения, молиться с ним; они показали, что подлинных христиан нужно искать <...> среди согбенных под тяжестью труда прежде времени состарившихся людей, которых нам изображали как каких-то “отпетых”»¹². Это, собственно, и был его «символ социальной веры», который он старался соединить с христианством, укрепляя церковные связи с «униженными и оскорбленными».

Популярность священника в рабочей среде начала XX столетия – сам по себе факт удивительный (достаточно вспомнить историю свящ. Георгия Гапона). Современники Боярского это понимали. Не случайно, что в книге об Обуховском заводе, изданной в 1930-е годы в горьковской серии «История фабрик и заводов», специально отмечалось большое влияние на рабочих «местного попа». Вспоминая влияние Боярского на пролетарскую среду, его молодой современник подчеркивал, что «он замечал каждую мелочь, видел людей насквозь, знал, как и кому помочь. К нему шли все бедняки, пропойцы, люмпены. Поговорит, поругает, а потом придумает практический выход, устроит и поможет. Удивительная черта была в Боярском: естественно и просто говорить обо всем»¹³. Простота и доступность колпинского священника сочеталась со знанием как человеческого характера, так и актуальных в то время социальных и политических вопросов.

Он умел понимать настроение людей, в определенном смысле даже направлять его. В этой связи стоит упомянуть характерный эпизод, свидетелем которого в 1918 году был младший современник Боярского – Сергей Румянцев, ставший впоследствии священнослужителем, обновленческим архиереем, в 1944 году, после покаяния, принятый Московской Патриархией. История произошла между ранней и поздней обеднями, в храме, где служил отец Александр, когда верующие прикладывались к чудотворному образу святителя Николая. В это время у одной молящейся украли сумочку с деньгами и продовольственными карточками. «Священник выходит на солею, узнает – почему шум. Возглашает: “Тише! Тише все!”...

.....
¹² *Боярский А., свящ.* Среди рабочих // Вестник труда. 1918. № 1. С. 8.

¹³ *Краснов-Левитин А.Э.* Лихие годы. 1925–1941 : воспоминания. Paris, 1977. С. 128–129.

и в наступившей тишине произносит: «Вор!.. Ты еще не ушел. Остановись, послушай меня». И говорит вдохновенную проповедь вору. Он призывает жулика к милосердию, просит понять – какое горе причинил он бедной старушке, вообразить, как ее встретят дома с этим несчастьем. Он говорит о святителе Николае – какой это милостивый, но какой и гневный святой. От лица народа он обещает вору абсолютную безнаказанность – пусть только вернет карточки... И тут над толпой поднимается рука с сумочкой. Народ расстучается, вор уходит»¹⁴.

Боярский искренне хотел помогать людям – это было нормой его жизни; хотел просвещать богоискательно настроенное юношество. В 1920-е годы в Колпино был даже организован согласно Краснову-Левитину, «кружок церковных реформаторов», состоявший из молодежи. При этом, Боярский не любил аффектации и пафосности, предпочитал тон «бытового разговора», покоряя слушателей силой, а не манерой своего убеждения¹⁵. Храм, где он служил, был родным домом не только для его прихожан, но и для их маленьких детей – там даже устраивались «детские всенощные». Служба совершалась незадолго до обычной всенощной, по весьма сокращенному чину. «Пели, читали, прислуживали, звонили и присутствовали только дети – полный храм детей! Взрослым разрешалось стоять только у стен по периметру храма...»¹⁶.

О Боярском возможно сказать словами А.И. Солженицына – «рабочий батюшка» стремился «жить не по лжи». Всегда ли ему это удавалось – отдельный вопрос (как известно, Советская власть в 1920-е – 1930-е гг. предпочитала не христианскую, пусть даже приправленную социальными лозунгами и коммунистической фразеологией, а «классовую мораль», заявляя устами своих пропагандистов, что этика пролетариата «должна дать правила поведения, полезные с точки зрения революционно-пролетарской целесообразности», что «интересы революционного класса важнее блага отца»

.....

¹⁴ Желудков С., свящ. Воспоминания об о. Александре Боярском // Церковно-исторический вестник. 2002. № 9. С. 81.

¹⁵ См.: Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 129, 132. Наименование А.Э. Левитиным-Красновым группы «Друзей церковной реформации» «кружком церковных реформаторов» неправильно.

¹⁶ Там же.

и называя Библию «эксплуататорской»¹⁷). Однажды, когда Боярский был уже видным деятелем обновленчества и произносил в храме проповедь, кто-то из верующих обвинил его, а в его лице и всех «живцов» в том, что они близко контактируют с ОГПУ («Все вы на Гороховую бегаете!»). Реакция была мгновенной. Боярский остановил проповедь и ответил: «Александр Невский тоже в Орду ездил. Надо было ему – и ездил. И мы: надо нам – вот мы и бегаем!»¹⁸.

И все же, полагаю, даже это признание не дает нам права аттестовать Боярского как человека изначально аморального – «рабочий батюшка» был человеком цельным, имевшим убеждения и старавшимся эти убеждения реализовать в практической жизни. «Обновление» Церкви было его мечтой еще задолго до прихода к власти большевиков, когда «на Гороховую» надобности «бегать» не было. В предреволюционное время Боярский примыкал «к крайним радикалам», будучи сторонником ориентации Церкви на рабочий класс и приверженцем церковных реформ. Молодой священник регулярно проводил тематические беседы с рабочими (преимущественно на социальные темы).

Тогда же, в 1910-е годы, он познакомился со своим тезкой – священником Александром Введенским, между ними завязалась «идейная и личная дружба»¹⁹. Несмотря на всю разницу темпераментов и даже внешнюю противоположность, эти люди оказались единомышленниками и соратниками прежде всего потому, что одинаково видели будущее Церкви, рисовавшееся им в кавуровском духе. Причины кризиса Церкви они усматривали в ее зависимости от самодержавного государства, в излишнем «обрядоверии» народа, не просвещенного «социальной правдой» христианства. Как показало будущее, «социализация» Церкви была для таких обновленцев, как Боярский и Введенский если и не самоцелью, то, по крайней мере, одной из главных задач их «реформаторства».

Обращение к рабочему вопросу для русского православия начала XX столетия было исключительно важно (Католическая церковь поняла это много раньше – еще в 1891 году. Папа Римский Лев XIII

.....
¹⁷ См., напр.: Залкинд А. Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата // Родник. 1989. № 9. С. 63, 64.

¹⁸ Там же. С. 81–82.

¹⁹ Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 24.

опубликовал энциклику «*Recurramus ad Christum*»²⁰, затрагивавшую вопросы социальной политики и при этом резко критиковавшую социализм). И хотя Русская Церковь прекрасно осознавала связь социальных вопросов и социализма²¹, никакой «доктрины», будучи связана с государством «симфоническими путями», принять она не могла. В условиях роста популярности левых идей, православные клирики, понимавшие насущность рабочего вопроса, оказывались «социально востребованными» не столько Церковью, сколько «миром». Пример священника Боярского это замечательно иллюстрирует; его инициативы и начинания скорее напоминали действия лидера рабочего профсоюза (и более им соответствовали).

Не случайно в 1917 году, до Октябрьского переворота, он стоял гласным (по выборам) колпинской демократической городской думы, организуя массы «на началах внепартийного демократизма». Активная общественная деятельность Боярского была продолжением его деятельности в Колпинском приходе Троицкой церкви, где за короткое время его усилиями была налажена не только «неформальная» религиозная жизнь (ночные моления, всеобщее причащение, лекции на церковно-общественные темы), но и деятельная социальная работа (в приходе появилась бесплатная столовая, была организована благотворительная деятельность, приходский кооператив, огород и пасека и т. д.)²².

После победы Февральской революции Боярский, вместе со своим другом А.И. Введенским, стал одним из лидеров (товарищем председателя) организованного 7 марта 1917 года «Всероссийского союза демократического православного духовенства и мирян».

Был ли он в то время политически наивным человеком, верившим в «светлое будущее»?

На этот вопрос прямого ответа не дать. Революция, как правило, быстро очаровывает, но так же быстро и разочаровывает. Вскоре

.....

²⁰ «Новых явлений, вещей» (*лат.*), от первых слов энциклики: «Однажды пробуждено желание нового ...»

²¹ См.: *Фирсов С.Л.* Религиозная критика социализма в Православной Российской Церкви начала XX века (К постановке проблемы) // *Клио.* 1998. № 2 (5). С. 163–169.

²² См.: *Колпинец.* Колпинское «действие» // *Вестник труда.* 1918. № 2. С. 7.

после прихода к власти большевиков, весной 1918 года, Боярский столкнулся с новой властью лоб в лоб – 9 апреля Колпинский райсовет постановил занять причтовый дом, в котором жил тогда настоятель храма Святой Троицы. Боярский заявил, что вопрос может решаться только народным собранием – ведь дом не его собственность. В итоге собрание опротестовало попытку захвата, а Боярский получил возможность обсудить создавшееся положение с хозяином Петрограда Г.Е. Зиновьевым, пообещавшим уладить это дело. Впрочем, через месяц Боярский вновь оказался «противником» власти – 9 мая в Колпино был голодный бунт рабочих, закончившийся «кровопусканием». Существует предположение, что одной из причин, вызвавших бунт, и была деятельность колпинского настоятеля. Его дом обыскали, но, к счастью, «виновника» произошедшего там не оказалось²³.

Итак, столкновения с местными властями имели место. Но изменило ли это отношение Боярского к самой идее «народного правления»? Совершенно очевидно, что не изменило. Он продолжал оставаться верным демократическим принципам, в 1918 году даже выпустив брошюру «Церковь и демократия». Брошюра была издана кооперативным товариществом духовных писателей «Соборный разум», что необходимо признать вполне объяснимым. Ее автор состоял членом редакционного комитета «духовно-публицистического и общественно-литературного» журнала «Соборный разум» (вместе с председателем Е.Х. Белковым, профессором В.А. Беляевым, Ф.Н. Белявским, священником А.И. Введенским, протоиереями И.Ф. Егоровым и М.С. Поповым, а также В.П. Соколовым)²⁴.

Чтобы понять «демократические принципы» священника Боярского, думается, полезно рассмотреть основные тезисы его работы, состоящей из четырех небольших главок. Методология автора достаточно проста: все беды Православной Церкви в России он видит в ее, Церкви, порабощении и упадке при старом строе. Естественно, что следствие такого порабощения – недоверие

.....
²³ См. подр.: Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни... С. 138–142.

²⁴ См.: Боярский А.И., свящ. Церковь и демократия. (Спутник христианина-демократа). Пг., [1918]. С. 32об. А.И. Боярский был редактором церковно-общественного отдела журнала «Соборный разум».

народа, единение духовенства с которым – «необходимый залог крепости и целостности завоеваний революции». Только рассказав об этом, Боярский счел необходимым проанализировать «при свете христианского церковного сознания» современные ему политико-экономические вопросы. Как видим, постановка вопросов достаточно «обновленческая». Однако из этого не следует, что логика Боярского была изначально порочна. Его констатации в то время еще не предполагали практических выводов политического свойства, хотя поставленный им диагноз как раз и исходил из «политики».

«Самодержавие оторвало нас от народа, обратив нас в своих слуг и хранителей, – писал Боярский, – а в революцию мы не слились с народом, а стали в стороне выжидать – чья возьмет. Народ остался без пастырей и почувствовал, что может обойтись и без нас, заменив нас своими народными проповедниками и учителями»²⁵. Отмечая опасные тенденции в церковной жизни, Боярский выступал противником «церковного нейтралитета», убеждая православных в необходимости выступить на стороне трудового народа «не потому, что на его стороне в данный момент сила, а потому, что на его стороне правда»²⁶. Он искренне полагал, что русское духовенство не сожалеет о гибели царского режима, так как осознает: останься этот режим еще на 10 – 12 лет, Церковь умерла бы под гнетом распутищины, так как лучшие живые силы от нее уходили²⁷.

Традиционно характеризуя Церковь как «ведомство православного исповедания», Боярский пытался выстроить модель «социально ориентированной» Церкви, по существу противопоставляя ее прежней «симфонической» модели. Полагаю бессмысленным доказывать, что в условиях революции и гражданской войны такого рода противопоставления не могли восприниматься так, как хотелось бы автору: творимые большевиками насилия над православными клириками объективно не позволяли им встать «над схваткой» и признать глубинную правдивость идей новой власти.

Понимал ли это священник Боярский, осуждавший греховность капитализма как жизнь за счет других, противоречившую Господней заповеди о труде? Полагаю, что не понимать не мог (он

.....

²⁵ Боярский А.И., священник. Церковь и демократия. С. 11–12.

²⁶ Там же. С. 13.

²⁷ См.: Там же. С. 15–16.

и сам, как говорилось выше, испытал «разгромные тенденции» колпинских властей). В чем же тогда дело? Возможно предположить, что своей брошюрой Боярский пытался показать советским властям, что с Церковью (по крайней мере, с ее здоровой, в его понимании, частью) можно и нужно считаться. Показательно, что громко приветствуя отделение Церкви от государства, он здесь же заявлял о вреде этого самого отделения для государства, «которое, лишившись “соли” христианства, загниет, разложится и погибнет. Церковь же, – продолжал далее Боярский, – лишившись государственной опеки – а тем более, если государство попытается преследовать и унижать ее, – только окрепнет во внутренних своих основах. *Вместо “златого” венца с фальшивыми камнями, Церковь наденет венец Христов, венец терновый, и даст новый сонм мучеников, исповедников, героев и светильников веры* (Выделено мной. – С.Ф.)»²⁸.

Это заявление украсило бы не только «христианина-демократа», но и здравого монархиста, ностальгирующего об ушедшем времени, настолько оно трезво и логично. История подтвердила правоту слов Боярского, при том что его личная, «обновленческая», судьба после 1922 года явилась примером «от противного» (ведь обновленцев в первый «медовый» период их отношений с советскими властями, в отличие от «тихоновцев», не преследовали; таким образом, «во внутренних своих основах» укреплялись как раз церковные оппоненты сподвижников Боярского). Разумеется, не стоит забывать, что 1918 год – это не 1922-й, равно как и то, что теоретические «прозрения» далеко не всегда реализуются на практике теми, кто их сделал. И всё же Боярский постреволюционной эпохи, со всеми своими симпатиями к социализму и рабочему классу, был еще человеком, не имевшим собственного тюремного опыта и, очевидно, надеявшимся на свою популярность в пролетарских кругах. К тому же, воспитавшись в стране, где светская жизнь была подчинена (по крайней мере, формально) церковным правилам, он психологически не мог представить иной ситуации. Полагая, что это подчинение было извращено режимом, Боярский надеялся на его восстановление в новых, преображенных революцией условиях. Думается, что, приняв этот тезис, и возможно объяснить цитированное выше заявление «свободного сына Православной Церкви» (как сам Боярский

.....
²⁸ Там же. С. 31.

себя аттестовал, не забывая упомянуть о начавшемся с революцией возрождении Церкви к свободе)²⁹.

В то время Боярский, равно как и его единомышленники – будущие обновленцы, ни о каком церковном расколе и не помышляли. За исключением специфически понимавшегося социального вопроса, во всем остальном они оставались «традиционалистами», не переносившими революционную риторику в православные издания. Примером сказанному может служить издававшийся недолгое время (в 1918 г.) «ежемесячный духовно-литературный иллюстративный журнал для храма, семьи и школы» – «Божия Нива». В редакционном комитете журнала, во главе которого стоял Е.Х. Белков, состояли и Боярский, и Введенский. Именно этот комитет весной 1918 года выпустил первый (сдвоенный) номер «Божией Нивы», отдав практически весь журнал для публикации материалов, посвященных «светильнику Церкви Православной» и «всенародно чтимому пастырю и праведнику» отцу Иоанну Кронштадтскому, чье имя подвергалось глумлению «рабоче-крестьянской» власти буквально с первых недель революции³⁰. Публикаторов не остановила «черносотенная» и «монархическая» слава отца Иоанна, они прекрасно отдавали себе отчет в том, что было главным в его деятельности, а также на что в духовном журнале можно не обращать внимания.

Сказанное заставляет вспомнить и о том, были ли «предтечи» обновленчества в то время, на заре Советской власти, противниками Поместного Собора, как-либо проявляя свой «церковный большевизм». Полагаю, что в то время недовольство некоторыми решениями Собора только накапливалось – говорить о противодействии «христиан-демократов» священноначалию в 1918 году было бы преждевременно. Однако далеко не всеми соборными решениями они удовлетворялись, порой их критика оказывалась вполне конструктивной и здоровой. А.И. Боярский, к примеру, весной 1918 года основательно полемизировал с соборянами по поводу отмены ими выборного начала при замещении священно- и церковнослужительских вакансий³¹.

.....
²⁹ См.: Там же. С. 32.

³⁰ См. подр.: Божия Нива. 1918. № 1–2.

³¹ Этот вопрос, кстати сказать, до сих пор является одним из наиболее важных в церковной жизни (хотя он так и не получил своего

В апрельском номере «Соборного разума» – журнала «христианского жизнестроительства в Соборе», Боярский с горечью констатировал умирание выборного начала. Понимая, что нормальному течению церковной жизни мешает революционная смута, он не забывал и о народившемся после 1917 года особом типе оборотливых иереев и диаконов, разъезжавших по стране в поисках «подходящего» места и вступавших в торг за него с прихожанами. Правда, главным поводом, заставившим Собор отменить выборное начало, стало осознание бедственного положения демобилизованных военных священников, трудоустроиться которым было крайне сложно. В итоге Собор отменил выборное начало, предоставив право избрания клириков епископу, который, впрочем, мог принимать во внимание и кандидатов прихода. По мнению Боярского, Собору стоило пойти по иному пути, восстановив древний канонический порядок избрания, когда клирику, для того чтобы занять пресвитерское место, требовалось не только одобрение (выборы) прихожан, но и одобрение местных пресвитеров. Если бы это осуществилось, полагал автор, возможность попадания на выгодный приход недостойного иерея была бы устранена. «Вместо этого, – резюмировал Боярский, – церковный Собор, сославшись на необходимость пристроить военноморское духовенство, предпочел разрубить Гордиев узел, отменив выборное начало в Церкви, выражающее соборность, т. е. самую природу ее». По его мнению, это приведет и к отмене выборного начала епископата, который будет заменен «единоличным голосом Святейшего Патриарха, или “избранием” Священного Синода»³².

Такое понимание соборности невозможно назвать ошибочным или «неправославным» – горячий сторонник народовластия, Боярский полагал, что и в Церкви оно должно найти свое осуществление – соборность и понималась им как церковная форма христианской демократии. Разумеется, другой вопрос – насколько была осуществима христианская демократия в государстве строящейся диктатуры пролетариата, которая, по словам Ленина, «опирается не на закон, не на формальную волю большинства, а прямо,

.....
разрешения). Считается, что выборное начало отменил не Поместный Собор 1917–1918 гг., а – de facto – Советская власть, сделавшая невозможным нормальное церковное бытие.

³² Боярский А.И., священник. Отмена выборного начала // Соборный разум. 1918, 29 апр./12 мая. № 3–5. С. 12.

непосредственно на насилие», как так «насилие – орудие силы»³³. Если отсутствовала «формальная воля большинства», то стоило ли воспринимать большевиков как «неформальных» знатоков народных нужд? Вопрос, полагаю, риторический.

Достаточно скоро это сумел понять и священник Боярский. Понимание пришло в 1921 году, когда он в первый раз оказался в тюрьме, обвиненный в контрреволюционной агитации. В том году, в июле, по инициативе Детскосельского политического бюро³⁴ Боярского арестовали. Как это многократно бывало в дальнейшем, непосредственной причиной ареста Боярского оказался донос осведомителя, в октябре 1920 года отправившего чекистам информационную справку о поведении «демократического» священника, приезжавшего на Рыбинскую стройку (находившуюся в 60 верстах от Старой Ладogi)³⁵ и якобы убеждавшего своих слушателей (рабочих и крестьян окрестных деревень), что коммунисты с ним ничего не могут сделать, что их, коммунистов, не стоит ругать, «так как они очень грешны», но нужно молиться Богу, «что скоро Бог от них избавит землю»³⁶.

Что здесь правда, а что – ложь, разобраться невозможно, однако это был сигнал, никак не отреагировать на который новая власть, все более укреплявшая свои позиции в стране, не могла. Репрессивная машина в то время уже набирала обороты, и Боярский был взят «в разработку». Чекисты начали собирать информацию не только на него, но и на его близких, в марте 1921 года установив (посредством доноса), что священник, совместно с братом – командиром

.....

³³ Ленин В.И. Доклад о текущем моменте 7 мая (24 апреля) // Соч. Ленин В.И. М., 1935. Т. 20. С. 248. Показательно, что это заявление было сделано Лениным в 1917 г. после победы Февральской революции, почти за полгода до Октябрьского переворота. Определяя природу будущего государства, он сравнивал его с Парижской Коммуной. В 1918 г. стало окончательно ясно, что большевики действительно строили государство насилия, где демократические принципы воспринимались как «буржуазные пережитки».

³⁴ Местный орган ВЧК после Гражданской войны.

³⁵ Вероятно, имеется в виду строительство на железной дороге Петроград–Рыбинск.

³⁶ Следственное дело по обвинению Боярского Александра Ивановича... Л. 6.

8-й батареи воздушной бригады Иваном Сегенюком, участвовал в контрреволюционных выступлениях и агитировал против Советской власти среди крестьян Детскосельского уезда³⁷. Что такое контрреволюция не объяснялось, но, думается, этого и не требовалось: под «контрреволюцию» попадали любые антибольшевистские заявления. На фоне кронштадтского мятежа такие заявления становились все более опасными, чего Боярский, очевидно, до конца не понимал. В марте 1921 года он получил письмо от своей знакомой (некоей О.А. Ярославцевой), очевидно не догадавшись, что его перлюстрировали. Письмо, в котором выражалась надежда, «что теперь покончат с ком[мунистами]» и давался совет быть осторожным, так как «у нас аресты бесконечные»³⁸.

Совет, как показало скорое будущее, был не напрасным, но практических выводов Боярский тогда так и не сделал. 17 апреля 1921 года он совершил очередную политическую ошибку, выступив на 2-й беспартийной конференции Ижорской волости Колпинского района. Во время дискуссии по религиозному вопросу, являясь содокладчиком, Боярский в присутствии 470 человек заявил, что его и священника А.И. Введенского во время наступления генерала Юденича на Петроград приглашали в юридический отдел Петроградского губернского совета и требовали выпустить от имени духовенства воззвание против белых с целью поднять боевой дух бойцов Красной Армии. Уже 25 апреля Колпинский райком РКП (б) отправил в отдел управления Петросовета официальную бумагу, в которой заявление Боярского просили проверить и в случае его лживости – привлечь священника к ответственности³⁹. Дело стало приобретать вполне конкретные очертания: становилось ясно, что власти решили «слово» Боярского использовать в деле против него. 16 мая 1921 года церковное отделение отдела юстиции Петросовета составило справку, в которой указывалось, что ни Боярский, ни Введенский не вызывались с требованием о выпуске воззвания против Юденича для поднятия духа бойцов Красной Армии⁴⁰. Получа-

.....
³⁷ См.: Там же. Л. 8.

³⁸ См.: Там же. Л. 13.

³⁹ См.: Там же. Л. 14.

⁴⁰ См.: Там же. Л. 18.

лось, что Боярский лгал; следовательно, у власти появился повод предъявить ему политические обвинения.

Слухи о ведении против него следственного дела дошли в мае и до Боярского, который попытался было оправдаться, составив заявление в Детскосельский уездный политотдел. Но заявление сыграло с ним жестокую шутку, лишь дополнив список обвинений. Боярский писал, что на конференции в апреле 1921 года приветствовал декрет об отделении Церкви от государства, подчеркнув, что в отличие от старого строя, когда Церковь благословляла войну, теперь она никаких войн благословлять не намерена, равно как благословлять или осуждать любую власть.

Развивая свою мысль, Боярский послал упрек партии, которая в затруднительные моменты «сама не прочь искать поддержки у того же духовенства и Церкви». В качестве примера он вновь вспомнил о комиссии, работавшей в 1919 году, и в которую его с Введенским вызывали для написания воззвания против Юденича. В воззвании, вспоминал он, «нужно было заявить полную солидарность с властью в ее борьбе, сочувствие ей и готовность поддержать народ в его борьбе с внешними врагами республики». Собравшиеся клирики (а среди них были преимущественно «демократически» настроенные пастыри – Введенский, Красницкий, Егоров и др.) от предложения отказались, по словам Боярского, «не желая изменять принципу отделения Церкви от государства»⁴¹.

Из его слов, таким образом, выходило, будто Советская власть изменяла собственным принципам, требуя поддержки от силы, с которой активно боролась. Согласиться с такой постановкой вопроса для большевиков было невозможно – в ином случае получалось, будто они живут по двойным политическим стандартам. Как естественное следствие этого и нужно, думается, рассматривать арест Боярского. Так летом 1921 года начались его большевистские «университеты».

В первый раз священника допросили 30 мая, хотя тогда он еще не находился под арестом. В графе «политические убеждения» Боярский записал: «христианский социалист»⁴², явно давая понять, что он режиму не враг. Но право решать, кто кому враг, наивному

.....

⁴¹ Там же. Л. 21–22об.

⁴² См.: Там же. Л. 23.

колпинскому батюшке, увы, не принадлежало. Дело было начато весьма серьезно и основательно. Допрашивались друзья Боярского. Так, 19 мая и 9 августа 1921 года к следователю вызывался А.И. Введенский⁴³. На вопрос о воззвании, которое власти хотели в 1919 году получить у клириков, Введенский, по понятным причинам, ответил уклончиво: дескать, ему лично представителями власти официальной резолюции с требованием написать воззвание не предъявлялось, хотя «в кулуарах» «разговор о возможности протеста со стороны дух[овенств]а против наступления Юденича и вообще белогвардейцев, был»⁴⁴. Юридически корректный ответ Введенского тем не менее позволяет предположить, что представители петроградских властей вели с «демократическим» (это важно отметить!) духовенством переговоры, надеясь на их церковный авторитет в своем идеологическом и военном споре с Юденичем.

В то время (а указанный допрос проходил в августе) дело Боярского оказалось уже в поле зрения высших должностных лиц Советской России. Об аресте известного в рабочих кругах священника сообщил Ленину М. Горький. 27 июля 1921 года председатель Совнаркома отправил заместителю Дзержинского по ВЧК И.С. Уншлихту записку, в которой просил срочно сообщить причины ареста нескольких человек, в числе которых был и Боярский. Ленина интересовало также, возможно ли было их освобождение⁴⁵. Не ранее 29 июля он получил от Уншлихта ответ: «Что касается священника Боярского, то он арестован был в Колпине за контрреволюционную агитацию, которой он занимался в продолжение последних лет. Кроме того, установлено, что в 15–16 годах он имел близкое отношение к охранке. Освобожден быть не может». На справке Ун-

.....

⁴³ В графе «политические убеждения» Введенский заявил себя в качестве сочувствующего идее коммунизма, пояснив, что до войны 1914 г. проживал в городе Витебске, до Февральской революции – священствовал в разных полковых частях, с октября 1917 г. является приходским священником. Правда, ответ на вопрос, «чем занимался и где служил», он начал не с названных выше данных, а с указания на свою учительскую должность («преподаватель гимназии Черновой») (Там же. Л. 20).

⁴⁴ Там же. Л. 78об.

⁴⁵ См.: Ленинский сборник. М., 1970. Т. 27. С. 311.

шлихта Ленин оставил лаконичное «в архив»⁴⁶ – и дело Боярского было продолжено.

Правда, Горький, очевидно не знавший о записке Уншлихта, не оставлял надежды на благополучный исход и вновь напомнил вождю о «рабочем батюшке». «Я говорил Вам, – писал он Ленину 29 (или 30) июля 1921 года, – об аресте священника Боярского и о том, что за него ручаются 647 <человек> колпинских рабочих. Вы обещали мне дать по этому поводу ответ, но я его не получил. Сегодня количество подписей под прошением об освобождении Боярского достигло 1400 и обещает еще возрасти. Ежедневно ко мне являются группы рабочих разных заводов с ходатайствами за Боярского. Все они утверждают, что Боярский “политикой не интересуется”, но имеет огромное моральное влияние и “десятком слов” может заставить работать. Примерно: лесная заготовка (прошлого года) организована вся им и огородное дело тоже. Он умеет говорить с нами и любит нас». «Среди подписавших прошение об освобождении Боярского, – продолжал далее Горький, – немало коммунистов. Я очень прошу Вас обратить внимание на это дело, а то, пожалуй, мы получим еще один Кронштадт»⁴⁷.

Внимание на Боярского Ленин, как известно на сегодняшний день, более не обращал. Что было причиной тому – уже указывалось. О контрреволюционной агитации, которой якобы занимался Боярский дополнительно говорить не стоит. Другое дело – обвинение в контактах с охранкой. Были ли они? В архивном деле, заведенном на Боярского, никаких материалов на этот счет не имеется. Следовательно не задавал священнику вопросов о его связях с русской тайной полицией. Почему? Пытаясь найти ответ, позволю себе одно предположение. Во время войны охранка вполне разумно следила за настроением рабочих предприятий столицы и ближайших к ней пригородов. Влиятельный среди рабочих священник мог привлечь внимание охранки и время от времени вызываться «на беседу». Эти беседы и могли классифицироваться как «близкое отношение к охранке», в ином случае Боярского обвинили бы в контактах (или даже добровольных контактах) с тайной полицией, что характеризовало

.....

⁴⁶ См.: В.И. Ленин и ВЧК : сб. док. (1917–1922 гг.). М., 1987. С. 452.

⁴⁷ Письма М. Горького к В.И. Ленину // Неизвестный Горький (К 125-летию со дня рождения). Вып. 3. М., 1994. С. 38.

бы Боярского как провокатора. Но таких обвинений никто и никогда против него не выдвигал (в НКВД не вспомнили о «близости» к охранке и когда вторично арестовали его – в 1936 г.). Рабочие всегда считали колпинского священника «своим» и не допускали даже тени сомнения в его честности.

На допросе 3 августа 1921 года Боярский заявил, что свое апрельское выступление провокационным не считает, а «указанный пример (по поводу воззвания. – С. Ф.) привел как действительно бывший». «Если приведение этого примера произвело большое возбуждение в массе, то с моей стороны это было несознательно»⁴⁸, – подчеркнул он. Следствие считало по-другому. В «Заключении по делу № 3151 по обвинению гр[ажданина] Боярского Александра Ивановича в антисоветской агитации» от 3 августа, составленном Детскосельским политическим бюро, говорилось о провокаторстве подозреваемого как о доказанном факте, беззастенчиво заявлялось, что последний сознался в своей «провокационной деятельности». Предлагалось, «принимая во внимание возрастающую к[онтр]р[еволюционную] агитацию со стороны духовенства», признать Боярского опасным для Советской власти и, выселив за пределы Петроградской губернии, направить его «как гнусного провокатора» в концлагерь⁴⁹. 24 августа, специальной распиской, Боярский указал, что обвинения в антисоветской агитации ему предъявлены, но виновным себя не признал, «так как не имел цели антиправительственной агитации и никогда таковой не занимался, будучи сам по убеждению социалистом»⁵⁰.

Убеждения не спасли от наказания: 3 сентября 1921 года президиум Петроградской ГубЧК постановил считать обвинения доказанными и приговорил Боярского к году принудительных работ, выслав из пределов Петроградской губернии⁵¹. Не помогло и обращение к уполномоченному Петроградской Губ ЧК Риксу, занимавшемуся делом Боярского. А между тем это обращение (от 14 августа 1921 г.) представляет собой уникальный образец демократически-

.....
⁴⁸ Следственное дело по обвинению Боярского Александра Ивановича... Л. 46об.

⁴⁹ См.: Там же. Л. 102об.

⁵⁰ Там же. Л. 96.

⁵¹ См.: Там же. Л. 104.

христианской биографии, своего рода «покаянную песнь» и, одновременно, – предложение своих услуг в деле строительства нового, «справедливого» общества. Если угодно, обращение Боярского можно рассматривать как приглашение власти подумать о судьбе «левых» священников. Именно по этой причине полагаю правильным привести его полностью.

Уполномоченному Петгубчека т. Риксу и в Президиум арестованного протоиерея Александра Боярского (2-я общая камера)

Заявление

Усердно прошу Вас, а через Вас Президиум дать мне возможность приложить свою энергию, даром пропадающую в заключении, к святому делу помощи голодающим (в Поволжье. – С.Ф.). Пользуясь довольно широкой популярностью среди православного населения Петрограда и провинции, я могу оказать существенную помощь 1) в сборе продналога, 2) в привлечении пожертвованных хлебом и овощами, 3) в пожертвованных церквами золотых и серебряных вещей в фонд помощи голодающим, 4) в сборе денежных пожертвований. Дело помощи голодающим – первый не только гражданский, но и христианский долг. Надо это внушить духовенству. Если нужны еще какие-нибудь гарантии и подписи, охотно дам их, чтобы иметь возможность в такую трудную минуту народной жизни работать на пользу народа, а не сидеть сложа руки.

Даю слово, что впредь никогда не дам Вам повода заниматься моей личностью в судебном порядке. Неудачные выражения в пылу полемики прошу на сей раз простить мне – на полемику я иду по приглашению и из уважения к народу, болезненно ищущему правды и в религиозной области. Прошу принять во внимание, что я много страдал за народ от старой власти гражданской и церковной, начиная с 1901 г., когда был исключен из семинарии и отдан под надзор полиции за “толстовство” и вольнодумство. Я почти единственный священник-социалист. Я принимал очень многое из программы коммунистов, кроме разрешения религиозного вопроса, и иду тем же идеалом общего братства, только с другой

стороны – путем, завещанным Христом, в которого верую. В этом направлении как преподаватель Богословского института влияю на будущих священников, вырабатывал из них самоотверженных пастырей, а не попов.

Прошу Вас, уважаемый т. уполномоченный, со свойственным Вам умением понимать людей, и членов Президиума – лично ближе познакомиться с моими взглядами и убеждениями, не смешивая меня в общую кучу с “контр-револ[юционными] попами”, как это делают провинциальные власти, которые не могут меня понять, и Вы убедитесь, что меня не нужно держать взаперти, как вражеский элемент, а нужно поставить на положительную работу, которой я с избытком заглажу мою вину, если она во мне усмотрена.

Прот[оиерей] А. Боярский⁵²

Как видим, Боярский стремился доказать власти то, что он – человек идейный, с солидным стажем «социалистических убеждений». Повод доказать был более чем серьезный – голод в Поволжье. Как известно, спустя короткое время большевики сумели обратить национальную трагедию в свою пользу, оказав содействие «левым» священникам, поддержав обновленческую смуту и развязав против Патриаршей Церкви террор. При этом вопрос об изъятии церковных ценностей был использован в качестве главного аргумента антиклерикальной пропаганды⁵³. Однако всё это случилось уже после того, как Боярский был выпущен на свободу, в 1922 году. Полагаю, что важно отметить следующее: он вышел из тюрьмы по причине болезни, а не в связи с «вдруг» возросшим интересом к нему как к «христианскому демократу» властей (в то время «интересы» эти только формировались). Священника «спасла» болезнь: 31 сентября 1921 года его супруга Екатерина Николаевна Боярская обратилась в президиум губернской ЧК с просьбой принять во внимание факт болезни ее мужа – туберкулез легких⁵⁴. На болезнь внимание обра-

.....
⁵² Там же. Л. 89–90.

⁵³ Достаточно вспомнить печально знаменитое «строго секретное» письмо В.И. Ленина В.М. Молотову для членов Политбюро от 19 марта 1922 г. (См.: Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 190–193).

⁵⁴ См.: Следственное дело по обвинению Боярского Александра

тили, и через месяц – 31 октября 1921 года – комиссар Петроградского ЧК получил талон, в котором требовалось немедленно освободить Боярского⁵⁵.

Дальнейшая его судьба известна более обстоятельно. Как уже говорилось, в 1922 году он стал одним из первых и наиболее активных обновленцев – 6 апреля он, вместе с В. Красницким, А. Введенским, Е. Белковым и еще восьмью священниками, выступил в «Правде» с письмом, в котором православные клирики и архиереи обвинялись в равнодушии к голодающим и в контрреволюционных замыслах⁵⁶. Стилистика письма и выдвинутые против «реакционных» священнослужителей обвинения свидетельствовали о том, кто стоял за спиной «левых» клириков-подписантов, вдохновлял и направлял их перо. Правда, в отличие от своих «передовых» собратьев Боярский не был человеком совершенно беспринципным – на суде по «делу» Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) он повел себя исключительно достойно, давал показания в пользу обвиняемых⁵⁷. По большому счету, это было *нормально*: ведь в Петроградской комиссии помощи голодающим, работавшей весной 1922 года, Боярский (как и Введенский) являлся официальным представителем митрополита Вениамина, выполнявшим его решения и знавшим его подлинное отношение к вопросу о церковных ценностях⁵⁸. 6 июля 1922 года Боярский, тогда член Петроградского епархиального управления и (одновременно) – обновленческой

.....
Ивановича... Л. 106. Справка врача от 25 сентября 1921 г. прилагалась (Там же. Л. 107). Стоит сказать, что в тот период супруга Боярского носила его фамилию, но в дальнейшем ее изменила (о чем будет сказано ниже).

⁵⁵ См.: Там же. Л. 110. Впрочем, можно предположить, что история развивалась по несколько иному сценарию, а именно – власти, не желая разрушать выдвинутого следствием обвинения и поняв потенциальную «полезность» Боярского использовали для его освобождения формальный повод, болезнь (известно, что вплоть до трагической кончины туберкулез не особо беспокоил Боярского).

⁵⁶ См. подр.: Цыпин В., *прот.* История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. Т. 9. М., 1997. С. 76.

⁵⁷ См. подр.: Там же. С. 83, 87; см. также: Архивы Кремля... Кн. 2. С. 295, 304.

⁵⁸ См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 146–148.

«Живой Церкви», вместе с другими «левыми» клириками, подписал ходатайство о помиловании приговоренных по делу митрополита Вениамина к расстрелу. В июле Боярский, «по уполномочию» группы «Живая Церковь», подписал характеристики всем десяти приговоренным к расстрелу, перечислив смягчающие их «вину» обстоятельства⁵⁹.

Заступничество обновленцев не спасло жизнь митрополиту Вениамину, не прибавив им популярности в православной среде. Однако на популярности Боярского дело митрополита Вениамина никак не сказалось: в Колпино и в Петрограде верующие ему доверяли. В то время Боярский покинул «Живую Церковь», вместе с Введенским ненадолго оказавшись в «Союзе церковного обновления» епископа Антонина (Грановского)⁶⁰, и в октябре 1922 года объя-

⁵⁹ См.: Там же. Кн. 1. С. 234, 510.

⁶⁰ Антонин (в миру Грановский Александр Андреевич, 1865–1927) – русский церковный деятель, обновленческий «митрополит Московский». Окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Обучаясь в академии, принял монашеский постриг (1890). Выдающийся знаток древних языков, магистр богословия. Преподавал в духовных школах Московской, Киевской, Тульской, Холмской епархий, ректор Благовещенской духовной семинарии, архимандрит (1898). С 1899 г. – цензор Санкт-Петербургского духовного цензурного комитета. Магистр богословия (1902). Хиротонисан в епископа Нарвского (1903), викария столичной епархии. Принимал участие в Санкт-Петербургских религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. Отличался экстравагантным поведением и неуживчивым характером. После 17 октября 1905 г. стал пропускать в титуле императора слово «самодержавнейший». Опубликовал в газете «Новое время» статью о сочетании законодательной, исполнительной и судебной властях как о земном подобии Божественной Троицы. В 1908 г. уволен на покой. Проживал в Троице-Сергиевой пустыни под Санкт-Петербургом. С 1913 по 1917 гг. – епископ Владикавказский и Моздокский (уволен на покой по болезни незадолго до Февральской революции). Проживал в Московском Богоявленском монастыре, где стал вводить литургические новшества, за что в 1921 г. запрещен в священнослужении Патриархом Тихоном. В 1922 г. принял участие в обновленческом движении. Первый архиерей обновленцев, председатель их ВЦУ. Был возведен в сан «митрополита Московского». Основал самостоятельную группу под названием «Союз церковного обновления». Председательствовал в первом заседании обновленческого «Поместного Собора» 1923 г. Вскоре рассорился

вив о независимости Петроградского комитета «Союза». В северной столице обновленцы создали новый союз – «Союз общин Древлеапостольской церкви». Во главе его, вместе со своим другом Введенским, был Боярский. Являясь заметной фигурой в обновленчестве, Боярский не стремился проявлять насилие над теми, кого называли тогда староцерковниками. Более того, в своем колпинском храме, ставшим обновленческим в июне 1922 года, он позволил староцерковникам совершать богослужение в отдельном приделе храма, но те молиться в одном месте с обновленцами не стали⁶¹.

В 1920-х годах влияние Боярского среди петроградского духовенства было весьма велико, его идеи о выявлении христианства как религии действительного равенства и братства находили отклик. А.Э. Краснов-Левитин полагал, что Боярским предвосхищалась даже идея экуменического движения. «Конфессиональные различия, по мысли Боярского, должны быть стерты в общем потоке человеческих сердец, жаждущих обновления христианства. Это движение будет широко народным социальным движением – и в своих отдельных аспектах (борьбе против всякой эксплуатации) оно совпадет с коммунизмом; однако никогда и нигде оно не будет строить своих отношений с коммунизмом по принципу: “Чего изволите?”»⁶².

Краснов-Левитин в своем анализе Боярского акцентирует внимание на его принципиальности, считая это главной причиной его трагической гибели: среди деятелей раскола он один вошел в историю в «ореоле мученика»⁶³. Полагаю, что столь яркое заявление нуждается в определенных коррективах: описанная выше тюремная эпопея Боярского в 1921 году заставляет нас в каждом конкретном случае делать пояснения относительно «принципиальности» и «несгибаемости» (конечно, не в разоблачительных целях, а в надежде понять феномен «принципиальности» в контексте времени). Одно очевидно: он был востребован обновленчеством и на фоне

.....
с лидерами обновленчества, был уволен с поста председателя ВЦУ и в том же 1923 г. сложил с себя титул митрополита, до конца жизни возглавляя «Союз церковного возрождения» и продолжая занимать непримиримую позицию по отношению к Патриарху Тихону.

⁶¹ См.: Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни... С. 152–154.

⁶² Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 147.

⁶³ Там же. С. 148.

далеко не кристальных «левых» батюшек смотрелся достойно и солидно. Не случайно с 1924 по 1930 годы он, не покинув колпинский собор, занимал должность настоятеля ленинградской церкви Спаса-на-Сенной, в 1925 году несколько месяцев состоял в причте Казанского собора, а с января по август 1926 года возглавлял клир Исаакиевского собора. В этот период (4 апреля 1925 г.) он арестовывался второй раз – «протопресвитера» (сан он получил у обновленцев) вновь обвинили в «антисоветской деятельности», но в конце мая 1925 года все-таки освободили⁶⁴. К сожалению, в архиве ФСБ найти дела за 1925 год не удалось, поэтому судить о реальных причинах ареста Боярского трудно. Можно лишь предположить, что он позволил себе какое-либо неосторожное высказывание.

В 1923 и в 1925 годах он принимал участие в обновленческих «Соборах», с 8 мая 1923 года являясь членом «Высшего Церковного Совета», а с 8 августа 1923 года – членом «Священного Синода». Искренне веривший в возможность «христианского социализма» или, лучше сказать, социализма с «христианским лицом», Боярский стремился, как и прежде, к социально-религиозной деятельности. Однако такая деятельность с начала 1930-х годов оказалась практически невозможной: в условиях окончательного свёртывания нэпа большевики начали массированную атаку на религию – времена «разделения для властвования» канули в лету (в конце концов, обновленцы для безбожных властей были только временными помощниками в деле развала Православной Российской Церкви). Прекратилась и педагогическая деятельность Боярского, в 1920-е годы читавшего практическое богословие в Ленинградском богословском институте. И тем не менее именно тогда он становится «архиереем» – в женатом состоянии его «хиротонисуют» во «епископа Ивановского и Кинешемского» (1933 г.), в конце года возводят в сан «архиепископа» и в 1935 году – в сан «митрополита»⁶⁵.

То, что он получил кафедру в Иваново, удивления не вызывает – еще в ноябре 1931 года его откомандировали к город Кинешму, расположенный в Ивановской области. Но почему он туда попал? Точного ответа не существует, но имеется версия, переданная историком обновленчества А.Э. Красновым-Левитиным. Мне

.....

⁶⁴ См.: Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни... С. 154, 156–157.

⁶⁵ См.: Там же. С. 163.

она представляется здоровой. Очевидно, что Боярский, человек ярких дарований, не мог нравиться безбожным властям. Кроме того, врагом Боярского был старый агент ОГПУ-НКВД Н.Ф. Платонов, в дальнейшем (с 1934 г.) ставший обновленческим «митрополитом Ленинградским» (речь о нем пойдет в следующей главе). Результат не заставил себя долго ждать: «протопресвитера» удалили из Ленинграда, позолотив пилюлю «хиротонией»⁶⁶. Впрочем, возможно предположить, что дело было не только в недовольстве властей или происках Платонова, но и в стремлении обновленческого Синода (и прежде всего А.И. Введенского) уберечь «рабочего батюшку» от возможных репрессий, послав на периферию. Социально-религиозная активность могла вновь закончиться тюрьмой.

...И все-таки спасти Боярского от тюрьмы не удалось: 17 марта 1936 года в Иваново он был арестован и спустя три месяца (15 июня) осужден. Как и раньше, его обвинили в антисоветской деятельности, объединении вокруг себя «реакционно и фашистски» (!) настроенной части обновленческого духовенства, высланного из Ленинграда и области. Боярский обвинялся в активной деятельности, направленной на укрепление Церкви, в том, что был сторонником фашизма, «вел активную антисоветскую и террористическую агитацию, распространял контрреволюционные слухи». Как видим, набор обвинений – вполне традиционен. «Обычен» и результат – статья 58-10 УК РСФСР, пять лет лишения свободы. Этот «детский» срок достаточно быстро скорректировали, вновь осудив Боярского (9 сентября 1937 г.) и приговорив его к расстрелу. Приговор привели в исполнение в тот же день, не послав официальной справки родственникам и оставив на карточке Боярского ложную запись: «Объявлено 10 лет режимных лагерей. 19 мая 1940 г.».

Реабилитация, как теперь известно, состоялась только в 1988 году. Супруга Александра Ивановича скончалась, так и не получив никаких известий о нем⁶⁷. Пока уголовное дело Боярского

.....
⁶⁶ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы...* С. 133. По мнению автора, Боярского удалили из Ленинграда в конце 1928 г. Скорее всего, это ошибка – Краснов-Левитин в своих воспоминаниях часто сообщает неверные даты, надеясь в основном на память.

⁶⁷ См.: *Мещанинов М.Ю. Храмы и часовни...* С. 163–164, 166. А.Э. Левитин-Краснов, ошибаясь, пишет, что жене Боярского было объявлено о его, Боярского, посмертной реабилитации уже в 1956 г. (*Левитин-*

1936–1937 годов не было изучено, действительно, трудно было судить о том, что с ним случилось после ареста. Ходили всевозможные слухи, будто его видели в Ивановской тюрьме сошедшим с ума⁶⁸. Осенью 1937 года супруга Боярского пыталась добиться свидания, ничего не зная о его судьбе, но НКВД не стал оповещать женщину⁶⁹. Во время Великой Отечественной войны Екатерина Николаевна все еще считала мужа живым и надеялась увидеть его⁷⁰.

После войны супруга Боярского связала свою жизнь с духовным образованием: с 1946 по 1956 годы она преподавала французский и английский языки в Ленинградских духовных академии и семинарии. Лично знавший Екатерину Николаевну митрополит Ленинградский Григорий (Чуков) принял в ее судьбе человеческое участие и помог без проблем оформиться на работу (кстати сказать, в служебных анкетах она писала о себе как о вдове, подписываясь то как «Боярская», то как «Бояновская»⁷¹). Память о муже она пронесла через всю жизнь, поэтому мне кажется глубоко ошибочным рассказ о том, как Е.Н. Бояновская отказалась оставаться с ним после его ухода в обновленчество. «Я православная, – якобы сказала она, – я знаю канонические правила»⁷². Вот так «форма» влияет на «содержание», подменяя человеческие отношения апокрифической схемой.

.....
Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 148, прим. 1).

⁶⁸ См.: *Краснов-Левитин А.Э.* Лихие годы... С. 133.

⁶⁹ См.: *Мещанинов М.Ю.* Храмы и часовни... С. 166. В то время супруга А.И. Боярского подписывалась фамилией «Бояновская», а не «Боярская», как в 1920-е гг. С чем связана была перемена фамилии, можно только гадать, так как брак не расторгался.

⁷⁰ Она верила, что муж жив, до самой кончины. Перед смертью, как пишет А.Э. Левитин-Краснов, ошибочно относя ее смерть вместо 1956 г. к 1962 г.), ей было видение мужа. «Больше Боярского не видел никто и никогда» (*Краснов-Левитин А.Э.* Лихие годы... С. 133).

⁷¹ См.: Личное дело № 1325 (Е.Н. Бояновская) // Архив Санкт-Петербургских духовных академии и семинарии. См. также некролог: Журнал Московской Патриархии. 1956. № 6. С. 11–12.

⁷² Беседа с митрополитом Владимиром // Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир : жизнь и труды (К 70-летию со дня рождения). СПб., 1999. С. 24. О том же сообщается и в заметке отца Сергия Желудкова (См.: *Желудков С., священник.* Воспоминания... С. 82).

Превращение сложного человека в пример – неизбежная участь любого исторического деятеля. Обновленческое «клише» не позволяет нам увидеть в священнике Александре Боярском собственно человека, преимущественно искавшего правды Божией на земле, ошибавшегося, но всегда стремившегося помочь ближнему. Типичный социальный правдолюб начала XX столетия, он, как и многие его современники, «переболел» социализмом, и эта «болезнь» дала осложнение на всю оставшуюся жизнь. Обновленчество было для него возможностью (по крайней мере, теоретической, на первых порах) христиански обновить мир, которому была сделана коммунистическая прививка. История горько посмеялась над ним: обновленчество не стало «реформационным», очистительным течением в русском православии (скорее даже наоборот), а коммунистическая прививка оказалась не столько полезна, сколько вредна русскому социальному организму, пережившему коммунизм ценой страшных народных жертв и лишений. Как усмешка Клио, может восприниматься реабилитация А.И. Боярского по делу 1921 года: это оказалось возможным только благодаря падению коммунизма в СССР, на основании Закона России «О реабилитации жертв политических репрессий» от 18 сентября 1991 года⁷³. Служба идеям «нового мира» оказалась слишком долгой и несправедливой, а цена – непомерной. Репутация честного человека оказалась покрыта клеймом обновленца, следовательно – «религиозного прислужника» безбожных властей и церковного раскольника. Правда жизни закрыла правду человека. И это тот урок, который следует помнить, не стараясь *post factum* разоблачать, осуждать или «парить над схваткой» давно минувших дней, демонстрируя «историческую объективность».

.....
⁷³ См.: Следственное дело по обвинению Боярского Александра Ивановича... Л. [112].

АПОСТАТ

**История жизни и деятельности бывшего обновленческого
«митрополита» Николая Федоровича Платонова**

История Русской Церкви XX века с полным правом может называться временем жесточайших трагедий, временем новомучеников и исповедников, бескомпромиссных борцов за веру. Но вместе с тем XX век стал для Церкви временем расколов, религиозных подмен и идеологических aberrаций, когда страх Божий замещался (или вытеснялся) обыкновенным страхом. Разумеется, последствия подобных «замещений» для разных людей были различными. Однако все, так или иначе поддавшиеся этому страху, не могли избежать «коррозии» той системы религиозно-нравственных ценностей, которую прежде, в эпоху православной государственности, усвоили и посредством которой определяли и осмысливали свою религиозную жизнь. В данном случае речь не идет о политических симпатиях (традиционно монархических – самодержавно-имперских или либеральных), которые неизменно включались в религиозно-нравственную оценочную «шкалу» верующего – от архиерея до мирянина включительно. Речь идет о том, что идеология государства диктатуры пролетариата, чем дальше, тем больше требовала от всех без исключения граждан признания «благостности» всех проводимых государством действий, даже если эти действия имели своей конечной целью построение безрелигиозного общества.

Впрочем, моральные подмены, изменение «знаков», характеристики социального добра и зла с учетом интересов государства, ставшие чуть ли не обязательной платой за возможность

легального существования Церкви (как «обновленческой», так и «староцерковнической»), в 1930-е годы уже не гарантировали жизнь ее иерархам и клирикам, «ложь во спасение» не спасала. Вопрос «что делать?» в такой ситуации полностью дезавуировал другой – «кто виноват?», ибо ответ на него лежал на поверхности. В годы Большого террора страх доводил некоторых людей до отчаяния, заставлял «подстраиваться» к общему течению, покупая право на существование ценой публичного отказа от веры и ухода из Церкви.

Одним из них был отказ от религии обновленческого «митрополита» Николая Федоровича Платонова, в 1934–1938 годы занимавшего кафедру в Ленинграде. Его жизнь – настоящая трагедия, финал которой, впрочем, обыкновенно рассказывается в оптимистических тонах (существуют свидетельства о том, что бывший «иерарх» перед смертью покаялся). Однако, как бы то ни было, Платонов – жертва своего времени, полностью его сломавшего, не смог стать выше обстоятельств, войдя в историю Церкви с клеймом «двойного» предателя. Справедлив ли такой приговор? Не будем спешить с оценками и попытаемся разобраться с основными, «узловыми» моментами его жизни.

Длительное время главным источником наших сведений о Платонове служил составленный митрополитом Мануилом (Лемешевским) «Каталог русских архиереев-обновленцев». Информация, взятая из него, не во всем точна, хотя большинство данных, касающихся нашего героя, изложено верно. Так, в «Каталоге» говорится, что он родился 13 ноября 1889 года в семье художника¹. Действительно, сам Платонов в автобиографии, составленной для Музея истории религии Академии наук СССР, где он служил после отречения от Бога, писал, что родился в семье петербургского ремесленника-живописца Федора Кирилловича Платонова 24 ноября (по «новому» стилю) 1889 года. Его отец, в течение всей жизни не менявший профессии, скончался в 1920 году. На его «трудоустройство» будущий «митрополит» и смог получить образование². Много писавший о Платонове историк обновленчества

.....

¹ См.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 860.

² См.: Николай Федорович Платонов. Личное дело // Санкт-

А.Э. Краснов-Левитин также упоминал о его отце как о «художнике-богомазе», сыне крепостного крестьянина³.

Вся жизнь Платонова, как и его отца, была связана с Петербургом-Петроградом. Здесь он учился, женился, принял священный сан. Этот город он любил, был к нему привязан и не желал покидать. «Его семья, – по словам А.Э. Краснова-Левитина, – своеобразно сочетала купеческо-мещанские традиции с петербургской культурой. Родители были малограмотные. Однако все получили образование, и все были связаны с церковью»⁴. «Все» – это старшая сестра Александра и младший брат Семен, о которых нам еще придется вспомнить.

Об отце Николая Платонова известно немного, но некоторая информация все-таки имеется. Известно, например, что в начале XX в. он писал иконы для Иоанновского монастыря Санкт-Петербурга, а в 1907 году архитектором Л.П. Шишко был привлечен к работам над трехъярусным иконостасом Серафимо-Антониевского скита Александро-Невской лавры, построенного на реке Оредеж, в нескольких верстах от станции Преображенская. Ф.К. Платонов писал не только образа для иконостаса (иконы Спасителя, Богоматери, преподобных Серафима Саровского, Корнилия Комельского, Антония Печерского и святого Александра Невского, а также иконы Рождества Христова, Успения Пресвятыя Богородицы, Преображения Господня, Крещения Господня, Тайной Вечери, Вознесения Господня, Введения во храм Пресвятыя Богородицы и образ новозаветной Троицы), но и запрестольный образ «Воскресение Христово», украсивший окно в абсиде. Уже после освящения храма Ф.К. Платонов написал для него образ святого Александра Невского для киота, а также запрестольный образ «Господь на престоле»⁵. Как ви-

.....
 Петербургский Филиал Архива Российской академии наук. Ф. 221. Оп. 4. Д. 208. Л. 6. Эта автобиография была использована советскими исследователями при составлении официальной биографии бывшего «митрополита» (См. подр.: Правда о религии : сб. статей / сост. Л.И. Емелях. М., 1959. С. 361).

³ Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 123. Правда, Краснов-Левитин неправильно указал дату рождения Платонова – 12 марта 1889 г.

⁴ Там же.

⁵ Антонов В.В. Серафимо-Антониевский скит Александро-Невской

дим, отец будущего «митрополита» был известным иконописцем в столице, а вовсе не «богомазом», человеком, которому доверяли ведущие церковные архитекторы Санкт-Петербурга.

Семья проживала на Петербургской стороне столицы, чем, вероятно, и объясняется тот факт, что Николай Платонов для получения образования был отправлен во Введенскую гимназию, располагавшуюся на Большом проспекте Петербургской стороны. С 1885 года в гимназии была домовая церковь во имя свв. Кирилла и Мефодия. Николай Платонов учился блестяще, завершив обучение с золотой медалью в 1908 году. Ранее него, в 1898 году эту же гимназию окончил Александр Блок.

Очевидно, сомнений в том, куда идти далее, у Николая Платонова не было, он не скрывал это и после ухода из Церкви: воспитание в религиозной семье предопределило его поступление в богословские классы Санкт-Петербургской духовной семинарии, которые он окончил первым по разрядному списку (в 1910 г.). Неудивительно, что далее он поступил в столичную духовную академию, завершив обучение в ней накануне Великой войны – в мае 1914 года⁶.

В академии Платонов учился при трех ректорах: поступил в 1910 году, накануне отставки преосвященного Феофана (Быстрова), 19 ноября того же года назначенного на кафедру епископа Таврического и Симферопольского; продолжил обучение при преосвященном Георгии (Ярошевском), являвшемся ректором до мая 1913 года, и окончил курс при преосвященном Анастасии (Александрове). Все три ректора были высокообразованными богословами и церковными учеными. Особенно известен был владыка Анастасий – выдающийся филолог и языковед. Для духовных школ начало XX века было «золотым» временем, эпохой расцвета. В тот период в стенах высшей духовной школы столицы служили выдающиеся профессора, многие из которых были гордостью отечественного богословия и церковно-исторической науки.

Среди них – и экстраординарный профессор по кафедре истории философии Дмитрий Павлович Миртов, научный наставник

.....
лавры // Петроград-Ленинград. 1920–1930-е. Антонов В.В. Вера против безбожия : историко-церковный сб. СПб., 2011. С. 373–374, 376.

⁶ Николай Федорович Платонов. Личное дело. Л. 6. См. также: Правда о религии... С. 361–362.

Платонова. Миртов был не только глубоким исследователем, но и активным церковно-общественным деятелем; в 1906–1909 годах он являлся редактором академического еженедельника «Церковный вестник», «одной из главных лабораторий по выработке программы церковных реформ»⁷. Церковные консерваторы (в частности, епископы Гермоген (Долганев) и Серафим (Чичагов)) воспринимали Миртова как одну из «вредных личностей», служивших в столичной академии⁸. Трудно сказать, какова была общественно-церковная репутация профессора в 1910-е годы, т. е. изменилась ли она в приемлемую для «консерваторов» сторону, но то, что в 1905–1910 годах он воспринимался как «либерал», – несомненно.

Сказался ли образ мыслей Миртова на его ученике – Николае Платонове?

Неизвестно; по крайней мере, судить о том, какие взгляды он исповедовал, сегодня мы не можем. Но «либералом» Платонов не стал. Более того, биографы, а вслед за ними и некоторые исследователи указывают на его «черносотенство», имевшее место до революции 1917 года⁹. Сам он, по понятным соображениям, в советский период жизни старался не вспоминать о прошлом. И хотя на сегодняшний день не удалось еще найти его публицистические статьи с отчетливо выраженной черносотенной окраской (о других его публикациях речь впереди), некоторые предположения, думается, сделать возможно. Много лет спустя, в 1939 году, в разговоре с научным сотрудником Музея истории религии М.И. Шахновичем, занимавшимся тогда исследованием происхождения «Протоколов Сионских мудрецов», Платонов припомнил историю своего знакомства

.....
⁷ Богданова Т.А. Н.Н. Глубоковский : судьба христианского ученого. М.; СПб., 2010. С. 346.

⁸ См.: Там же. С. 505.

⁹ А.Э. Краснов-Левитин замечает, что Н.Ф. Платонов тогда писал статьи в церковные журналы, которые имели «ярко выраженную черносотенную окраску. Словечки: “всемирный еврейский кагал”, “спасать русский народ”, “жидомасоны”». (Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 124). Вслед за А.Э. Красновым-Левитиным и профессор Д.В. Поспеловский, характеризуя обновленцев 1920-х гг., не забывал подчеркнуть, что среди других бывших черносотенцев, приобретших статус лидеров обновленческого движения, был и Николай Платонов (См.: *Pospelovsky D. The Russian Church...* P. 54).

с издателем «Протоколов Сионских мудрецов» С.А. Нилусом, который хотел привлечь его к изготовлению фальшивки о ритуальных убийствах.

Вот как передает эту историю М.И. Шахнович: «В начале 1912 года Нилус посетил Петербургскую духовную академию и по совету начальства предложил молодому богослову Платонову собрать “неопровержимые доказательства об умерщвлении иудеями христианских детей”, пообещав за это крупную сумму денег. Прочитав фундаментальный труд профессора Петербургской духовной академии Д.А. Хвольсона “О некоторых средневековых обвинениях против евреев” (СПб., 1880), Платонов понял, что его вовлекают в темное, гнусное преступление. Платонов стал думать, как ему отказаться от поручения Нилуса. Тот вскоре сам приехал в академию и сказал Платонову, что “все провалилось”. Нилусу были обещаны деньги за фабрикацию двадцать пятого протокола “сионских мудрецов”, который должен был быть “найден” в киевской синагоге и который он хотел сочинить на основании выписок Платонова. Этот протокол должен был быть посвящен ритуальным убийствам. Однако обещанных денег не дали, хотя дело Бейлиса уже закручивалось. Членам суда над Бейлисом была роздана брошюра, изданная Нилусом в 1911 году и содержащая “сионские протоколы”, тем не менее после тридцати четырех дней публичных заседаний присяжные единогласно вынесли решение о невиновности Бейлиса»¹⁰.

Получается, что Платонова привлекали к изготовлению фальшивки, хотя дело и не состоялось. Но почему именно его, студента второго курса, занимавшегося классической немецкой философией? Ответ может быть лишь один: на это могли повлиять его изначальные антисемитские предубеждения. Вероятно, о них было известно академическому начальству, несмотря на то что гебраистом Платонов никогда не был.

В академии Николай Платонов учился так же хорошо, как ранее – в гимназии и в богословских классах семинарии. В начале 1914 года, будучи студентом IV курса, решением Совета академии от 16 января, он был удостоен студенческой премии имени

.....

¹⁰ Материалы взяты из неопубликованной книги М.И. Шахновича «Правда о „сионских мудрецах“». Автору их любезно предоставила дочь Михаила Иосифовича – профессор СПбГУ Марианна Михайловна Шахнович, в архиве которой и хранится упомянутая выше книга.

Высокопреосвященного митрополита Макария за лучшее семестровое сочинение, написанное на 1–3 курсах. Вместе с ним были награждены Борис Ярушевич (будущий митрополит Крутицкий и Коломенский Николай) и Петр Табинский (в дальнейшем ставший священником). Платонов был вторым в списке награжденных (первым был Б.Д. Ярушевич), получив 50 рублей¹¹. Академию он окончил вторым в списке из 57 выпускников, набрав 4972 балла. Лучше него был только Борис Ярушевич с 4992 баллами¹². 10 июня на заседании академического Совета он, как и Б.Д. Ярушевич, удостоился степени кандидата богословия и был оставлен при академии в качестве профессорского стипендиата (на один год). Руководство учеными занятиями Платонова поручили Д.П. Миртову¹³.

К тому времени Николай Платонов женился и принял священный сан. Его избранницей стала Елизавета Михайловна, характеризаемая А.Э. Красновым-Левитиным как прелестная и глубоко религиозная девушка¹⁴. С ней он проживет почти двадцать лет.

Сан Платонов принял 17 мая 1914 года, рукополагал его епископ Анастасий (Александров). Можно предположить, что в ярком студенте в то время видели будущего преподавателя академии, ученого-богослова. Его диссертация «Идея бессмертия души в немецкой философии XIX века» получила самые высокие оценки. Так, профессор Д.П. Миртов, рецензировавший сочинение Платонова, признал его «ввиду его достоинств, не только вполне удовлетворительным для степени кандидата, но и заслуживающим денежной награды»¹⁵. Другой рецензент, профессор-протоиерей П.И. Лепор-

.....
¹¹ См.: Отчет о состоянии Императорской Санкт-Петербургской духовной академии за 1913 год. СПб., 1914. С. 39.

¹² См.: Духовная и церковная школа академии // Церковный вестник, издаваемый при Императорской Санкт-Петербургской духовной академии. 1914. № 25. Стб. 764.

¹³ См.: Журналы заседаний Совета Императорской Петроградской духовной академии за 1913/14 год // Христианское чтение. Т. 244. 1915, сент. С. 369. Руководство учеными занятиями Б.Д. Ярушевича тогда же было поручено и.д. доцента столичной духовной академии В.Г. Соломину.

¹⁴ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы...* С. 124.

¹⁵ О курсовом сочинении студента IV курса Николая Платонова «Идея

ский также высоко оценил работу Платонова, назвав ее «громадным» и «серьезным» трудом, дающим соискателю «полное право на получение степени кандидата богословия» и заслуживающим «внимания Совета академии»¹⁶.

Высокая оценка проделанной в годы учебы работы и поддержка академического начальства открывали перед Платоновым большие перспективы. Действительно, уже в январе 1915 года, вместе с иеромонахом Николаем (Ярушевичем) и священником Петром Табинским, решением Совета академии он получает премию за свой ученый труд – 150 рублей¹⁷. Оказавшись профессорским стипендиатом при академии, Платонов, однако же, не преподавал в ней, будучи «распределен» в столичную семинарию¹⁸: определением Св. Синода от 26 августа 1914 года за № 7649 молодой священник стал преподавателем гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей¹⁹. Но уже вскоре полноценно преподавать (и учиться) в духовных школах стало затруднительно: шла война, и Св. Синод решил передать здания духовных академии, семинарии и училища под лазареты. В результате начало нового 1915/16 учебного года откладывалось на некоторое время – «впредь до выяснения вопроса о возможности приступить к учебным занятиям»²⁰.

В создавшихся условиях Платонов больше внимания стал уделять не учено-учебным делам в академии и семинарии,

.....
бессмертия души в немецкой философии XIX века» // Христианское чтение. 1916, март. Т. 245. С. 531.

¹⁶ Там же. С. 532.

¹⁷ См.: Духовная и церковная школа // Церковный вестник, издаваемый при Императорской Санкт-Петербургской духовной академии. 1915. № 5. Стб. 144–145.

¹⁸ См.: 106-я годовщина Императорской Петроградской духовной академии // Там же. 1915. № 10. Стб. 301.

¹⁹ См.: Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости, издаваемые при Святейшем Правительствующем Синоде. 1914. № 37. С. 435.

²⁰ Духовная и церковная школа // Церковный вестник, издаваемый при Императорской Санкт-Петербургской духовной академии. 1915. № 34. Стб. 1041–1042.

а практическому пастырству, одновременно с этим заявив о себе как о церковном публицисте. Будучи (с 6 июля 1915 г.) клириком одного из самых богатых храмов столицы – Андреевского собора на Васильевском острове, он за короткое время приобретает известность и становится популярным проповедником. Успех проповедника достигается несмотря на природный дефект: гнусавость и шепелявость: «проповеди пламенные, патетические; порой доходит до истошного крика; мелодраматические эффекты»²¹. И хотя сегодня однозначно судить о качестве его проповедей затруднительно, о его публицистической деятельности сказать несколько слов возможно. В 1915–1916 годах Платонов часто публикуется в церковных журналах, прежде всего в «Голосе Церкви». Целью журнала было освещение и разрешение «в строго-церковном духе» всех вопросов веры и Церкви, а также вопросов государственной, общественной, семейной и личной жизни и мысли, «в границах соприкосновения их с учением православной веры и жизнью Православной Церкви».

Платонов в те годы – активный защитник православных начал жизни, пишет о средствах подъема пастырского влияния²², об отношении Церкви к усилению протестантских тенденций в мировой жизни человечества²³, о необходимости беречь «бисер» православия²⁴. «Станьте все на стражу духовного народного достояния! – восклицает пастырь. – Враг близок – охраняй сокровище свое, Русь Святая!»²⁵ Платонов доказывает, что «нынешнее» время открывает перед пастырями широкое поле для делания, что именно «сейчас» необходимо укреплять в сознании верующих ценности православия, парализовывая губительное влияние духа сектантства²⁶. Он призывает всех верных сынов Церкви к объединению, «ведь только

.....
²¹ Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 124.

²² См.: Платонов Н., свящ. Мало оцененное средство пастырского влияния // Голос Церкви. 1915. № 4. С. 181–187.

²³ См.: *Его же*. О «всемирной конференции для обсуждения вопросов веры и устройства» // Там же. 1915. № 6. С. 178–185.

²⁴ См.: Там же. 1915. № 7–8. С. 185–189.

²⁵ Там же. С. 189.

²⁶ См.: *Его же*. Требование времени // Там же. 1915. № 9–10. С. 206.

Церковь Христова научит жить, только в ней можно найти силы, чтобы по окончании брани устроить жизнь по заветам Христовым. Зачем же, – задается он далее гипотетическим вопросом, – отдавать народ вождям слепым? Зачем допускать, чтобы религиозные изуверы, хлысты всяких толков, разные “братцы” и самозванные “старцы” владели доверчивым сердцем народным?»²⁷

Красивые, правильные слова молодого богослова, очевидно, находили отклик у читателей и слушателей, прекрасно понимавших, что под «братцами» подразумеваются чуриковцы, а под «самозванными старцами» – деятели типа Алексея Щетинина и Григория Распутина. Разумеется, дальше смутных намеков он не шел, но, безусловно, не мог не понимать «злободневных» политических и церковных вопросов, широко обсуждавшихся тогда столичными обывателями.

В упомянутых выше платоновских публикациях мы не найдем каких-либо сентенций о «жидомасонах» и «всемирном еврейском кагале». Если он об этом и писал, то в других, более политически и идеологически ангажированных изданиях. Указаний на эти публикации в литературе не существует, а в просмотренных журналах мне их найти пока не удалось.

Впрочем, писал Платонов не только на злободневные темы – не забывал он и о богословии, в 1915 году опубликовав большую работу по эсхатологии св. Григория Нисского²⁸. Не оставлял он и преподавательской деятельности: накануне революции состоял учителем Закона Божия в столичном 22-м женском четырехклассном городском училище. Кроме того, занимал пост товарища председателя братства во имя святителя Питирима, прославленного в лике святых незадолго до начала Великой войны. С того времени и вплоть до смерти Платонов проживал на Васильевском острове – на 6-й линии, в доме 11²⁹. Здесь в дальнейшем располагалась и «штаб-квартира» ленинградских обновленцев.

В Петрограде, клириком Андреевского собора, наш герой и встретил революцию, которая круто и навсегда изменила течение

.....

²⁷ *Его же*. Мысли о современном // Там же. 1915. № 3. С. 175–176.

²⁸ См.: *Его же*. Эсхатология св. Григория Нисского // Там же. 1915. № 1. С. 96–114; № 2. С. 62–75.

²⁹ См.: *Весь Петроград на 1917 год*. Пг., 1917. С. 538.

как его жизни, так и жизни его близких – сестры и брата. Сестра тогда была уже известным церковным публицистом, редактором журнала «Незабудка» и преподавателем Петровской женской гимназии. Брат завершал обучение в столичной гимназии. Все они были глубоко верующими людьми, неразрывно связанными с Церковью. Как повлиял на них Февраль неизвестно, но в условиях «революционной демократии» ясно было только одно: прежняя жизнь навсегда стала достоянием прошлого.

Что делал в 1917 году Николай Платонов?

Если верить А.Э. Краснову-Левитину, тогда происходит его первое перевоплощение – черносотенная риторика им оставляется, и он заявляет о себе как о борце за свободу простого народа. Платонов вступает в конституционно-демократическую партию – «партию народной свободы». Более того, он выступает кандидатом от этой партии на выборах в Учредительное Собрание от Васильевского острова. В его статьях мелькают новые слова – «на пути демократического развития», «недоброе царское время» и т. д. Но пройти в Учредительное Собрание Платонову не удастся: «Васильевский остров, населенный рабочими, послал представителей социалистических партий; новоявленный ревнитель “народной свободы” не подошел»³⁰. Можно сказать, что провал на выборах в определенном смысле спас жизнь Платонова, позволив ему в дальнейшем «замолчать», хотя и не сразу, свое членство в кадетской партии.

Объявив себя «демократом» в политике, Платонов, однако же, не стал активным членом демократических групп православного духовенства (в отличие от А.И. Введенского и А.И. Боярского). Он, насколько можно судить, – примерный священнослужитель, после избрания Патриархом Святейшего Тихона – его горячий сторонник и приверженец. Он стремится найти путь, позволяющий Церкви выйти из того положения, в которое она попала после принятия декрета СНК об отделении Церкви от государства и школы от Церкви.

В феврале 1918 года Платонов публикует большую статью «В защиту веры и Церкви», в которой заявляет о необходимости, не столько для церковных людей, сколько для «внешних», выявить «народническую стихию» в Церкви.

.....
³⁰ Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 125.

«Эти “внешние” сейчас стараются свои мероприятия в отношении Церкви объявить как заботу о благе народном, – подчеркивал Платонов, – “имущество церковное объявляется народным достоянием”. Но о каком же народе идет речь?

Если о всяком, то в какой мере, спрашивается, “всякий” народ участвовал в создании имуществ церковных?

Если же имущество это передается в распоряжение народа русского, то нечего передавать ему то, что он всегда при себе имел и что своими трудами создал. Не для священников, не для епископов церковное достояние; оно для самого народа церковного, который своими силами пусть и управляет им»³¹.

Сказанное можно считать своеобразным комментарием к статье декрета о секуляризации церковного имущества, в церковных кругах воспринимавшейся наиболее болезненно. Понимая это, Платонов предлагал громко и определенно заявить мысль о свободе в церковных делах, о праве церковного народа на самоустроение и самоуправление – через приходские советы. В них он видел гарантию создания приемлемых для Церкви отношений с государством. «Создавайте приходские советы, объединяйтесь в уездные “Братства приходских советов”, объединяйтесь через них и с Петроградским братством», – призывал Платонов, полагая, что «все многочисленные приходские советы Петрограда и епархии пусть явятся одной дружной семьей, братски связанной в защиту церковного дела». Статья заканчивалась сердечным призывом: «Берегите Церковь!»³²

По большому счету, эта статья содержала призыв к мобилизации церковных сил для противодействия наиболее одиозным (с точки зрения православного священноначалия, большинства клира и активных мирян) положениям декрета об отделении Церкви от государства. Никакого «обновленчества» здесь нет и не было. Тем не менее, зная дальнейшую судьбу Платонова, церковный исследователь обновленчества – А.И. Кузнецов, цитировавший эту его работу (без указания на место и время издания), пытался доказать, что общая обновленческая тенденция «базируется на концеп-

.....

³¹ Платонов Н., свящ. В защиту веры и Церкви // Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918, 14/27 февраля. № 1. С. 3.

³² Там же.

ции приходских советов, роль которых, как известно, должна была сводиться к таким мероприятиям, которые, в сущности, противодействовали бы проведению в жизнь декрета об отделении Церкви от государства»³³.

Высказывание А.И. Кузнецова, прозвучавшее в 1950-е годы, представляется неверным по существу и некорректным по форме. Во-первых, получается, что Платонова оценивают как обновленца уже в 1918 году, хотя тогда он был далек даже от будущих «столпов» обновленчества. Во-вторых, указание на то, что обновленцы прикровенно противодействовали проведению декрета об отделении Церкви от государства, сегодня может восприниматься лишь позитивно. И, наконец, в-третьих, говорить об обновленцах применительно к 1918 году можно только гипотетически.

Необходимо признать, что в 1918 году Платонов воспринимался священноначалием как верный и преданный Церкви клирик. Доказательством стало и его участие в торжественном богослужении, совершенном Патриархом Тихоном в престольный праздник Исаакиевского собора Петрограда 30 мая 1918 года. Церковная печать откликнулась на это событие заметкой, в которой, среди прочего, сообщалось, что «во время запричастного стиха проповедь о патриаршестве произнес священник Н.Ф. Платонов»³⁴.

Об этой проповеди нам известно от А.Э. Краснова-Левитина. По его словам, Платонов называл Патриарха Тихона путеводным светочем России, вспоминал о Патриархе Гермогене, сравнивал торжество в Исаакиевском соборе с Входом Господним в Иерусалим. «Он говорил о Патриархе, грядущем на вольную страсть. Это разносило его сильный, гнусавый голос; тысячи людей, переполнявших огромный собор, были потрясены. Умиленный Патриарх, сняв камилавку с архидиакона, возложил ее на молодого священника, когда он после проповеди вернулся в алтарь, и со слезами на глазах произнес: “Аксиос”. “ Аксиос, аксиос, аксиос!” – подхватило духовенство. Отец Николай Платонов, возведенный вскоре

.....
³³ Кузнецов А.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий» раскол : материалы для церковно-исторической и канонической характеристики / сост. И.В. Соловьев. М., 2002. С. 201.

³⁴ В Исаакиевском соборе // Петроградский церковно-епархиальный вестник. 1918, 7/20 июня. № 16. С. 2.

в протоиереи, стал героем дня и вскоре получил настоятельство в Андреевском соборе»³⁵.

Вероятно, тогда никто из молившихся в соборе не мог представить, какое будущее ждет этого молодого священника. Ни о каком «обновленчестве» Николая Платонова тогда не могло быть и речи. Показательно, что пять лет спустя, пытаясь доказать, что русскому народу «чуждо» патриаршество, один из главных идеологов «революционного» направления в Церкви протоиерей Александр Введенский, замечая, что на служении Святейшего в Исаакиевском соборе не было «никакого подъема», вспомнил именно речь Платонова, назвав ее «длинной и трескучей». По словам Введенского, Платонов тщетно пытался разогреть «несуществующие религиозно-патриотические чувства верующих»³⁶. Очевидно, что тогда, в 1923 году, в эпоху сомнительного «расцвета» обновленческой смуты, Платонов воспринимался как враг – непримиримый и опасный.

Введенский открыто указал на это в своей речи, произнесенной в заседании обновленческого «Второго Поместного Собора» 3 мая 1923 года. Под обвинение он постарался подвести необходимый идеологический «фундамент». Для этого Введенский вспомнил о православных братствах, назвав их ячейками борьбы с большевиками, выработанными Патриархом Тихоном и его «штабом». Самым деятельным обществом было Петроградское, развивал свою мысль Введенский; именно оно и «вздумало» привезти Патриарха Тихона в бывшую столицу, собрало с этой целью деньги на отдельный вагон, устроило охрану, разыграв «религиозный театр». Но, подчеркивает оратор, «народного восторга» не было.

«Звонили у Исаакия пудовые колокола – престольный был праздник, и пустовал наполовину храм. Пышные были митры, все сплошь из драгоценных камней, сапфиров и жемчугов, – а души были пусты, ничто в них не горело. Я видел унылые лица, я слышал пламенные речи Платонова, ярого контрреволюционера того времени, который хотел исполнить народ (патриархистов) патриархистических чувств. Народ безмолвствовал. Был крестный ход – и та же скука, отсутствие подъема. На следующей комедии я

.....
³⁵ Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 125.

³⁶ Введенский А., прот. Церковь и государство. М., 1923. С. 226.

не хотел присутствовать. Говорили, что потом было внешне великолепно. Патриарх уехал – Зиновьев остался сидеть в Смольном. Тогда Собор решается разойтись и расходится к осени 1918 г. (Выделено мной. – С.Ф.)»³⁷.

Как видим, схема в общих чертах обрисована: «тихоновцы», к которым причисляется «ярый контрреволюционер» Платонов, противники новой власти, использующие для своей деятельности православные братства. Патриаршество – враждебно социализму, а все, служащие укреплению идеи патриаршества, – должны восприниматься как противники Советской власти, ибо они воспитывают народ в «патриархистических» чувствах. Введенский не случайно выдумал новое слово, в его устах оно было синонимом предательства того, что он считал «подлинным» христианством. К врагам он так же непримирим, как и большевики, моральную близость к которым он всячески демонстрирует.

Пройдет совсем немного времени, Платонов признает «правоту» обновленчества, и отношение к нему Введенского изменится – по крайней мере на словах. В том же 1923 году обновленческий вития издает брошюру – «Церковь Патриарха Тихона», в которой тенденциозно пишет о голоде в Поволжье, на Украине, в Крыму. Рассуждая, почему Патриарх запретил отдавать на помощь голодающим все «действительно ценное», Введенский не стал входить «в богословские тонкости», отметив лишь, что *«этот вопрос впоследствии детально разбирался видными богословами: Аксеновым, прот[оиереем] Боярским, прот[оиереем] Платоновым. Каноны, – подчеркивал Введенский, – безусловно разрешают сдавать на голодных церковные ценности – вот единогласное решение как этих лиц, так и прочих ученых, которые занимались добросовестно и беспристрастно эти вопросом (Выделено мной. – С.Ф.)»*³⁸.

Так, одним росчерком пера «ярый контрреволюционер» превратился в «видного богослова», помогавшего обновленцам обосновывать необходимость выдачи большевистским властям богослужебных предметов. Враг стал другом, а затем и полным

.....
³⁷ *Его же.* За что лишили сана бывшего Патриарха Тихона. (Речь прот. А.И. Введенского, произнесенная на заседании 2-го Всероссийского Церковного Собора 3-го мая в Москве.) М., 1923. С. 43–44.

³⁸ *Его же.* Церковь Патриарха Тихона. М., 1923. С. 74–75.

единомышленником. Но это все случилось в 1923 году, а тогда, в 1918-м, ситуация была более тяжелой.

Летом 1918 года Платонова арестовали в первый раз. Арест был недолг (две недели) и не имел фатальных для него последствий. Он вернулся домой и продолжил служение в Андреевском соборе³⁹. Однако год спустя, в августе 1919-го, карательные органы вновь о нем вспомнили – на сей раз как о бывшем члене кадетской партии (хотя вряд ли Платонов был членом партии кадетов). Арест мог грозить самыми тяжелыми последствиями, но все обошлось и на этот раз: парадоксально, но за него заступились петроградские большевики. В ЧК было направлено письмо, в котором говорилось: «Мы, нижеподписавшиеся, сим обращаемся с просьбой об освобождении от ареста гражданина Николая Федоровича Платонова, ручаясь, что в случае требования властей он немедленно явится для дачи показаний. К сему присовокупляем, что гражданин Платонов, насколько нам известно, никакой агитацией против существующей власти не занимался, а напротив, свои пастырские обязанности направлял к умиротворению прихожан Андреевского собора, где он состоит священником, а равно настоящим ручаемся, что и впредь политикой заниматься не будет». Далее следовали подписи коммунистов с указанием номеров их партбилетов (всего четыре подписи). 16 октября 1919 года решением Петроградской ГубЧК Платонова освободили на поруки⁴⁰. Как предположение, можно сказать, что стремление взять Платонова на поруки было вызвано тем, что родственники подписавших прошение коммунистов были верующими людьми, знавшими и уважавшими настоятеля Андреевского собора. Они-то и могли быть инициаторами поручительства.

В тот период Платонов живет и продолжает служить в Петрограде, у него широкий круг знакомств и связей. Он, к примеру, вхож в семью академика Б.А. Тураева – выдающегося востоковеда, профессора Петроградского университета. Человек глубокой веры, член Поместного Собора, Тураев был известен в православных кругах как сторонник восстановления празднования (в первое воскресенье Петровского поста) Собора всех святых новых чудотворцев

.....

³⁹ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы...* С. 125.

⁴⁰ См.: Архив Управления ФСБ Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Д. П-42182. Т. 4. Л. 178.

российских⁴¹ и автор проекта по организации ученого монашества⁴². Академик и его супруга настолько хорошо знали Платонова, что в январе 1920 года, на второй день Рождества в Андреевском соборе последний совершил утреню по особому песенному (пасхальному) чину, который ему указал Тураев, предварительно заимствовав из устава Св. Софии. Присутствовавший на утрене в соборе протоиерей Николай Чуков (будущий митрополит Ленинградский Григорий) нашел этот чин «интересным и торжественным»⁴³.

Вскоре, 23 июля 1920 года, Б.А. Тураев скончался. Однако кончина ученого не повлияла на контакты Платонова с его вдовой. На третий и на девятый день по кончине Тураева службы были именно в Андреевском соборе, причем на девятый день там служил протоиерей Николай Чуков. «В пятницу, 24 июля (6 августа), в день именин Б.А. Тураева, – отмечал в дневнике отец Николай Чуков, – служил в своей церкви (располагавшейся на Биржевой линии в доме 8, в квартире 19. – С.Ф.); участвовал и только что приехавший Николай Платонов. После службы были все на завтраке у Е.Ф. Тураевой (вдовы академика. – С.Ф.)». В тот же день, вечером, было проведено и собрание памяти Тураева. Протоиерей Николай Чуков участвовал в панихиде, после которой добрые слова о почившем сказали несколько известных петроградских клириков, в том числе и Николай Платонов⁴⁴. В полугодовую годовщину со дня смерти Тураева, 23 января 1921 года, в университетском храме протоиерей Николай Чуков, вместе со священниками Владимиром Лозина-Лозинским и Николаем Платоновым, служил литургию и панихиду по почившему ученому⁴⁵.

Итак, в тот период Платонов вращается среди известных церковно-общественных деятелей Петрограда, большинство которых со временем станет жертвами большевистской машины

.....
⁴¹ См., напр.: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний. Третья сессия / под общ. ред. проф. Г. Шульца. М., 2000. С. 154 и др.

⁴² См., напр.: Там же. С. 144–145.

⁴³ Антонов В.В. Академик Б.А. Тураев, староста университетской церкви // Антонов В.В. Петроград–Ленинград... С. 300.

⁴⁴ См.: Там же. С. 307.

⁴⁵ См.: Там же. С. 310.

подавления. Достаточно упомянуть хотя бы о священнике Владимире Лозина-Лозинском – человеке трагической судьбы, начиная с 1924 года неоднократно арестовывавшемся и расстрелянном в декабре 1937 года. Не изменяя вере и не предавая ближних, отец Владимир остался в памяти современников подлинным подвижником, бескорыстным и цельным. В 2000 году он был причислен к лику святых новомучеников и исповедников Российских.

Почему же Николай Платонов, живший и служивший Богу тогда же и там же, где и отец Владимир, не выдержал «духа времени», сломался?

Об этом судить затруднительно, если только не считать Платонова с самого начала циником и приспособленцем, человеком двоядушным, как писали о нем обличители обновленчества в 1950-е годы⁴⁶. Не спеша с окончательным приговором, отметим, что в начале 1920-х годов, даже пережив эпоху «кавалерийской атаки» на религию и Церковь, многие православные клирики не могли себе представить всей масштабности предстоящих гонений. Не все могли пережить моральные унижения, сопрягавшиеся с неослабевавшей угрозой уголовного преследования, тюрьмы (тем более что давно известно: страх – важный пособник предательства).

В период Гражданской войны никто из современников Николая Платонова не мог сказать наверняка, что он станет апостатом и откажется от тех принципов, которых придерживался на протяжении всей своей предыдущей жизни, хотя некоторые сомнения на его счет возникали⁴⁷. И все же он был одним из наиболее активных священнослужителей Петрограда, активным и идейным сторонником развития православных братств. Возглавлявшееся им Андреевское братство насчитывало 80 человек⁴⁸, но, скорее всего, это число

.....
⁴⁶ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 202.

⁴⁷ Показательна фраза священномученика митрополита Вениамина (Казанского), в предсмертном письме между прочим писавшего: «Странны рассуждения некоторых (разумею Платонова) – надо хранить живые силы, т. е. их ради поступиться всем. Тогда Христос на что?.. Та точка зрения, на которую они пытаются встать, погибель для Церкви...» (Цит. по.: Троицкий С.В., проф. Что такое «Живая Церковь?» // «Обновленческий» раскол... С. 110).

⁴⁸ См.: Антонов В.В. Приходские православные братства в Петрограде... С. 44–45.

не может определять степень влияния братства на православных верующих Васильевского острова и Петрограда в целом.

Приходские православные братства рассматривались большевистскими властями как организации «контрреволюционные» – со всеми вытекающими отсюда заключениями. Клету 1922 года решение разгромить братства стало претворяться в жизнь. Так, в очередной раз, в августе 1922 года Платонов, вместе с еще 31-м обвиняемым, оказался под арестом. Следователь Петроградского губернского революционного трибунала с характерной фамилией Лютер, рассматривавший дело, нашел, что при Крестовой церкви Александро-Невской лавры существовала нелегальная религиозная организация «Братство». Нелегальной она считалась потому, что не была зарегистрирована в Отделе управления согласно обязательному постановлению Петрогубисполкома, опубликованному в «Вестнике Петросвета» годом ранее – 27 августа 1921 года.

Соответственно, Николай Платонов, а равно и его брат Семен, служивший диаконом в Андреевском соборе, обвинялись в принадлежности к этой нелегальной организации «Братство». Впрочем, принимая во внимание, что совершенные «преступные деяния» по своему характеру не были подсудны суду трибунала, дело передали для доследования в ГПУ, освободив большинство арестованных (в том числе и Платоновых) под подписку о невыезде. Лишь семь человек – организаторов «Братства» и распространителей нелегальной литературы – и далее оставили под стражей. В дальнейшем постановлением комиссии по административным высылкам от 23 ноября 1923 года шестерых из семи находившихся под арестом осудили к лишению свободы или ссылке, а в отношении остальных 25 человек дело прекратили и подписки о невыезде ликвидировали⁴⁹.

Платонов, таким образом, в ноябре 1923 года оказался «чист» перед законом по этому делу. Но к тому времени он уже был «обновленец». Не будет особым преувеличением сказать, что время

.....
⁴⁹ См.: Архив Управления ФСБ Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Д. П-88399. Т. 1. Л. 620–620об. См. также опубликованный в Приложении настоящей книги материал «Власть и верующие: из церковной истории начала 1920-х годов. По материалам архива ФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области».

с лета 1922 по осень 1923 года – роковой период в его жизни. Именно тогда происходит очередное его перевоплощение. Но происходит не одномоментно. Существует информация о том, что летом 1923 года он ненадолго арестовывался⁵⁰. Можно предположить, что в этот период Платонов и налаживает «связи» с ОГПУ, становится информатором.

В жизни Платонова аресту 1923 года предшествовали драматические события, связанные с его борьбой против зародившегося в Петрограде «обновленчества». Насколько искренней была его борьба, сказать трудно. Пристрастный современник – архимандрит Феодосий (Алмазов) – соловецкий сиделец, сумевший в 1930 году бежать из СССР, писал об умении Платонова лавировать «между подводными камнями церковной жизни своего прихода». «Этот даровитейший проповедник Петрограда, – отмечал отец Феодосий, – ярый обновленец, но всегда прятавший свой лисий хвост. Он и “отщепенческий” собор “живцов” 1923 года, лишивший сана Патриарха Тихона, осуждал, и клялся в своей верности православию, и предавал ЧК виднейших церковных работников Петрограда. Когда вывилось перед всеми его обновленчество, его собор только наполовину опустел. Ушли от него только непримиримые. Церковноприходской совет оставил собор Платонова, и ему пришлось собирать новый из почитателей второго сорта»⁵¹.

Стоит отметить, что в тот период Николай Платонов был не только настоятелем Андреевского собора, но и благочинным церкви Васильевского острова, поэтому его влияние распространялось не только на один храм. Соответственно, его первоначальное

.....

⁵⁰ Об этом, в частности, говорится в добавлении к биографии Николая Платонова, опубликованной в «Обновленческом» расколе» (См.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 863). Об аресте 1923 г. сообщает и А.Э. Краснов-Левитин: «Почитатели Платонова его оплакивают, готовятся служить панихиды о мученике за веру. Но опять “все хорошо, что хорошо кончается”. Через месяц в его квартире, 6 линия, 11, ночью раздается звонок. Дрожащая Елизавета Михайловна открывает дверь и глазам не верит: на пороге стоит ее муж, улыбающийся, веселый. “Выпустили”». (Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 125–126).

⁵¹ Феодосий (Алмазов), архим. Мои воспоминания : записки Соловецкого узника. М., 1997. С. 57.

противодействие «живцам» не могло не восприниматься их лидерами иначе, чем враждебное. Тогда Платонов «обновленцем» не считался – вспомним хотя бы упомянутые выше высказывания на его счет протоиерея Александра Введенского. Более того, Платонов заявлял и о неканоничности обновленческого архиерея Николая Соболева, в июне 1922 года хиротонисанного без пострижения в монашество. По словам современного исследователя, впоследствии Платонов был вызван в ГПУ и подвергнут там соответствующей обработке. Лишь после этого он примкнул к обновленцам, стал одним из их лидеров, развернул соответствующую агитацию, «под влиянием которой значительная часть духовенства Васильевского острова перешла в раскол»⁵².

О первоначальной «непримиримости» Платонова сообщает и в «Очерках по истории русской церковной смуты». – 30 ноября 1922 года, во время очередного приезда в Петроград, лидер обновленцев А.И. Введенский выступал в филармонии с докладом о церковном расколе. Его яростным оппонентом был протоиерей Платонов, резко нападавший на обновленческих вождей, обвинивший их в карьеризме, интриганстве, в полном отсутствии подлинного стремления к церковному обновлению. Ему долго и громко аплодировали⁵³. Обновленцем, по словам авторов «Очерков по истории русской церковной смуты», он стал спустя три месяца, т. е. приблизительно в конце февраля – начале марта. Метаморфоза удивила даже привыкших ко многому петроградцев, правда только тех из них, кто не знал, что из этих трех месяцев полтора Платонов провел в тюрьме на Гороховой. «Я по молодости лет струсил», – сказал он сам однажды в минуту откровенности», – отметил А.Э. Краснов-Левитин, добавив также: – Впрочем, такие минуты бывали у него очень редко. Платонов выступал обычно как обновленческий Савонарола – с яростным обличением старой Церкви. С этого времени он становится крупнейшей фигурой в расколе – в его истории он оставил заметный след»⁵⁴.

Действительно, в историю обновленчества его имя вошло навсегда. И это при том что он не был идейным сторонником церковной

.....

⁵² Там же. С. 199, комм. М.И. Одинцова.

⁵³ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 255.

⁵⁴ Там же.

«реформации» – как Введенский или Боярский. Его переход в раскол вызван обстоятельствами иного свойства, в основе которых – банальный конформизм. Означал ли его уход разрыв с прежними знакомыми и друзьями? Однозначно сказать нельзя. Со многими он разошелся навсегда, но с некоторыми поддерживал отношения и после того, как стал «живцом». К тому времени ни для кого из знавших Платонова лиц не осталось сомнений в том, что он агент ОГПУ. Особенно после того, как в борьбе за храм Святой великомученицы Екатерины на Васильевском острове своими доносами он добился ареста и высылки непримиримого к обновленцам настоятеля – протоиерея Михаила Яворского. По словам лично знавшего Платонова церковного историка, это была первая его жертва, за которой последовали и другие⁵⁵. Платонов приобретает связи «в органах», чекисты явно ему покровительствовали. В 1923–1924 годах он, оставаясь настоятелем Андреевского собора, недолгий срок возглавлял и крупнейший в Петрограде Исаакиевский собор⁵⁶.

И все-таки с ним продолжали общаться, с ним спорили, вели переговоры. Доказательством сказанному может служить дневник протоиерея Николая Чукова за 1924 год. Опубликовавший этот дневник В.В. Антонов подчеркивает, что в дневниковых записях протоиерея «все время упоминаются усилия – главным образом Платонова и Чуева (священника, назначенного обновленцами настоятелем Исаакиевского собора, осведомителя ГПУ. – С.Ф.) – как-то отрегулировать отношения с Православной Церковью»⁵⁷. Разумеется, «регулирование» отношений понималось Платоновым как подчинение обновленцам верных Патриарху Тихону церковных деятелей. Не случайно, подчеркивает В.В. Антонов, решения о том, как обновленцам себя вести и что им делать, принимались их покровителями с Лубянки и Гороховой.

Думается, что указание исследователя на то, что, «к сожалению», у православного духовенства не было единства по отношению к обновленцам (в смысле «единства непримиримости» к ним),

.....

⁵⁵ См.: Там же. С. 256.

⁵⁶ См.: <http://www.nasledie-rus/podshivka/7530.php>.

⁵⁷ Чуков Н., *прот.* Один год моей жизни : страницы из дневника. Предисловие / публ. В.В. Антонова // Минувшее : ист. альманах. Вып. 15. М.; СПб., 1994. С. 523.

исторически не вполне корректно. Понимания обновленчества как глобальной опасности для Церкви в 1924 году, скорее всего, уже не существовало: для внимательных современников было понятно, что многих архипастырей и клириков заставили примкнуть к раскольникам обстоятельства, а не идейные соображения. В подобных условиях попытка преодолеть смуту, даже чем-либо поступившись, не выглядела изменой православию (по крайней мере, не воспринималась так большинством православных).

По словам В.В. Антонова, протоиерей Николай Чуков был тогда одним из лидеров «либерально настроенной» и «довольно активной» части православного духовенства, стремившейся ради церковного мира достичь соглашения с обновленцами, верил, что они пойдут на условия объединения (включая и покаяние)⁵⁸. Если он верил в возможность объединения, значит полагал, что обновленчество – болезнь вполне излечимая (в тех обстоятельствах времени и места). Следовательно, протоиерей Николай не рассматривал обновленческих деятелей, в том числе и Платонова, как врагов, с которыми необходимо только бороться, а вовсе не дискутировать. Не стоит забывать об этом обстоятельстве.

Теперь о самих записях.

В записи от 3 февраля 1924 года протоиерей Николай сообщает о слухе, переданном епископом Мануилом (Лемешевским), согласно которому не причисленных к храму священников будут высылать из города. Для проверки слуха, он посетил владыку, который подтвердил, что «о. Платонов» говорил о нем с кафедры. Опасаясь высылки из Петрограда, отец Николай просил прикомандировать его к храму Воскресения (Спасу-на-крови), где настоятельствовал отец Василий Верюжский⁵⁹.

То, что источником информации был именно Платонов, весьма показательно – его информированность в таком вопросе доказывала, что связи с «власть предержащими» обновленческим клириком не только не скрывались, но и демонстрировались публично. Желая эти слухи еще раз проверить, протоиерей Николай Чуков попросил знакомую своей семье побывать у Платонова, которая услышала от

.....

⁵⁸ См.: Там же. С. 524.

⁵⁹ См.: Чуков Н., *прот.* Один год... С. 538. Запись от 21 янв. / 3 февр. 1924 г.

Платонова подтверждение, правда с указанием, что информация исходит «не от власти», хотя нет ничего невозможного». Дело, по мнению Платонова, состояло в том, чтобы правильно «причислиться» – не к «тихоновским» церквам (это бесполезно), а в обновленческом Петроградском епархиальном управлении⁶⁰.

То, что вопрос о регистрации противника обновленцев интересовал Платонова, нет ничего удивительного – это лишний раз доказывает, что контакты между раскольниками и сторонниками Патриаршей Церкви в тот период психологически были возможны, хотя надежда на их успешное завершение была слаба. Уже в марте 1924 года протоиерей Николай Чуков отмечал, что переговоры пока «заморожены». Виной тому был, в том числе, и Платонов. Побывав у члена Петросвета и президиума Петрогубисполкома И.В. Бакаева и увидев там рапорт обновленческого настоятеля Исаакиевского собора Павла Чуева с пунктами, одобренными одним из членов Петросвета – Леоновым, Платонов принял меры к остановке переговоров.

«Очевидно, недоволен, почему не он это делает, – полагал отец Николай Чуков, – а, во-вторых, может быть, боится подпустить нас поближе к власти, боясь потерять собственный авторитет». В любом случае, приостановка вызвала недоумение и у епископа Венедикта (Плотникова), управлявшего в то время Петроградской епархией⁶¹. Вероятно, Платонов не желал укрепления позиций Патриаршей Церкви, стремясь повернуть дело так, чтобы ослабить позиции «тихоновского» владыки («почему-то Платонов “грызет зубы” на еп. Венедикта и не прочь засадить его»⁶², – отметил в дневнике протоиерей Николай).

Осуществить намеченное («засадить») Платонову тогда не удалось, но то, что об этом, как о возможном развитии событий, писали современники – чрезвычайно показательно. В 1924 году церковные деятели еще не вполне представляли себе, как будут развиваться их отношения с государством, вполне резонно надеясь на дальнейшую «корректировку» (тем более что в стране был установлен режим нэпа). Религиозные дискуссии не попали еще под запрет,

.....
⁶⁰ См.: Там же. С. 539–540. Запись от 6/19 февр. 1924 г.

⁶¹ См.: Там же. С. 549. Запись от 4/17 марта 1924 г.

⁶² Там же. С. 551. Запись от 12 /25 марта 1924 г.

обновленцы могли проводить свои совещания и «соборы»⁶³. Их противники – «тихоновцы» интересовались происходящим, ожидая возможных (и невозможных) изменений, которые содействовали бы прекращению церковной смуты.

2 июля 1924 года в Москве Патриарху Тихону были представлены девятнадцать живоцерковников, даже принятые по покаянии Святителем в общение. Но Платонов, бывший тогда в Москве, выступил открытым противником примирения, «желая, чтобы кризис захватил не только духовенство, как сейчас, а самую толщу верующих». Выступая на диспуте, он напомнил, что на хиротонии во епископа Сестрорецкого Николая (Клементьева), состоявшейся 23 июня 1924 года, последний «отрицался обновленческого раскола»⁶⁴. Очевидно, подобное «отрицание» вызывало у него жгучее неприятие. Не случайно 6 июля он прислал епископу Венедикту (Плотникову) открытое письмо, в котором акцентировал внимание именно на отречении хиротонисуемого от «обновленческого раскола». «О. Платонов не может никак согласиться, что они в расколе, – отмечал протоиерей Николай Чуков, – потому что ничего “раскольнического” у них нет ни “в верованиях”, ни “в идеологии”. Странно, что богослов не уясняет себе разницы между ересью и расколом»⁶⁵.

Обратим внимание на прозвучавшее замечание: для Платонова «отрицание» обновленчества было (по крайней мере, на словах) признанием его «еретичности», почему и вызывало громкий протест. Пройдет десять лет, и в новых условиях сталинского *тотального* подавления религии и физического уничтожения Церкви Платонов будет добиваться (и добьется) «симметричного» ответа обновленческого священноначалия на «староцерковнические» действия: от переходивших в обновление православных пастырей и архипастырей под его нажимом стали требовать «отречения», а рукоположенных после 10 мая 1922 года в Патриаршей Церкви – рукополагать заново. Тогда осенью 1934 года обновленческий Синод принял решение о создании комиссии по изысканию средств борьбы против староцерковничества. Инициативу в комиссии захватил Плато-

.....
⁶³ См., напр.: Там же. С. 561. Запись от 26 мая /8 июня 1924 г.; С. 566. Запись от 21 июня /4 июля 1924 г.

⁶⁴ См.: Там же. С. 567. Запись от 27 июня /10 июля 1924 г.

⁶⁵ Там же. С. 569. Запись от 28 июня /11 июля 1924 г.

нов, предложивший свой план объявления «староцерковничества» «еретичествующим расколом». Недоумевавшим архиереям «под сурдинку» указывалось, что «план Платонова» согласован с авторитетными инстанциями⁶⁶.

Но все это произойдет много позже, а в 1924 году о подобном развороте событий никто не мог и помыслить. Оставались надежды на созыв Собора, против которого не выступал и Святейший Патриарх, затруднявшийся, однако же, вопросом – «как и из кого». Платонов в те месяцы был обсуждаемой фигурой, с ним советовались, общались. В октябре, встретив его на улице, протоиерей Николай Чуков завел беседу о необходимости ликвидации раскола. Договорились о встрече на квартире Платонова, куда отец Николай должен был прийти вместе с протоиереем Михаилом Чельцовым. Вскоре запланированная встреча (правда, без отца Михаила, вызванного в Москву) состоялась. Беседа, посвященная вопросу о примирении, продолжалась около трех часов. Платонов откровенно заявил, что «объединения» с Патриархом власть не допустит, что возможно только «единение» с обновленческим Св. Синодом, а непримиримость может привести к дальнейшим репрессиям в виде высылки.

Как же, по Платонову, можно было достичь единения?

Он полагал, что на Патриарха со стороны духовенства должно быть оказано давление («в смысле его отхода от управления»), что желателен одновременный переход всего петроградского духовенства к признанию Синода как церковно-административного центра. Причем Платонов заявил, что «Синод не примет приглашения Патриарха на Собор»⁶⁷. Молитвенное общение, однако же, по мнению Платонова, было желательно, например в дни годовщины смерти митрополита Антония (Вадковского). Молитвенного общения, как показала дальнейшая история, не получилось. И не могло получиться – хотя бы потому, что сам Платонов воспринимался большинством православных клириков как личность чрезвычайно одиозная. О «предполагаемой тесной связи его с ГПУ» откровенно

.....
⁶⁶ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Труды и дни...* С. 140–141. Материалы обновленческого Синода и доклад Синоду «О природе староцерковничества» были опубликованы в книге А.И. Кузнецова (См.: *Кузнецов А.И. Обновленческий раскол...* С. 510–518).

⁶⁷ Там же. С. 588. Запись от 24 окт. /6 нояб. 1924 г.

говорил Платонову и протоиерей Николай Чуков, для которого его психология: «игнорирование массы верующих и исключительная опора на власть» – была вполне понятна⁶⁸.

Но, несмотря ни на что, Платонов продолжал стремиться к позитивному решению вопроса «об единении в молитве». Ради достижения поставленной цели он даже посетил епископа Венедикта (Плотникова), в беседе с которым «под конец расплакался, объясняя это душевной тяжестью, и просил помолиться». Владыка не мог верить искренности намерений гостя и, рассказывая о его посещении протоиерею Николаю Чукову, познакомил последнего с письмами Платонова к священнику Петру Георгиевскому, служившему в Новой Ладоге. В этих бумагах чаявший «единения в молитве» Платонов интриговал против епископа Венедикта, называя его нелегально управляющим Ленинградской епархией и контрреволюционером. «Двоится человек между юридическим и нравственным течением своих мыслей», – резюмировал протоиерей Николай⁶⁹.

Но почему же с этим «двоющимся» человеком все-таки беседовали, почему раз и навсегда не могли прекратить отношения?

Вероятно, потому, что Платонов был известен «тихоновцам» как яркий и глубокий человек, который в глубине души понимал неправоту выбранного им в 1923 году «обновленческого направления». К тому же его хорошо знали и по церковнопедагогической линии: Платонов был активным деятелем на ниве православного просвещения и богословской науки. Этот принципиальный момент из истории его жизни не следует забывать. Еще в 1919 году в приходах Васильевского острова при благочинии Николая Платонова было блестяще организовано преподавание детям Закона Божия⁷⁰.

В том же году, 2 декабря, Комиссариат просвещения разрешил открытие Василеостровских богословских курсов, которые возглавил бывший Петроградский епархиальный наблюдатель церковно-приходских школ протоиерей Алексей Западалов. Среди преподавателей курсов был и Николай Платонов, вместе с которым на ниве

.....
⁶⁸ См.: Там же. С. 589.

⁶⁹ См.: Там же. С. 593. Запись от 1 /14 нояб. 1924 г.

⁷⁰ См.: *Сорокин В.И., прот.* Исповедник : церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб., 2005. С. 185.

церковного просвещения подвизались также протоиерей Дорофей Ярушевич (отец его товарища по духовной академии), супруга академика Б.А. Тураева Елена Филимоновна и священник Михаил Яворский (впоследствии, как уже говорилось, осужденный властями по доносу Платонова)⁷¹. В то время православными клириками и мирянами настоятель Андреевского собора воспринимался однозначно позитивно; его знания и опыт ценили и использовали.

В 1919 году он принял посильное участие в организации Богословского института, необходимость которого (после закрытия в 1918 г. духовной академии) была очевидна. 30 сентября / 13 октября 1919 года по инициативе приходских собраний было созвано общее собрание уполномоченных 26 приходских общин Петрограда и его окрестностей, на котором и был «сочувственно» принят вопрос об учреждении Богословского института как высшего духовнопросветительного заведения. Тогда же избрали Комиссию духовноучебных заведений, а 10/23 ноября митрополит Петроградский Вениамин (Казанский) своей резолюцией благословил проведение общего собрания представителей приходских советов для рассмотрения доклада Комиссии. Собрание состоялось 18 ноября / 1 декабря 1919 года в Александро-Невской лавре, в покоях митрополита; на нем от Андреевского собора присутствовал Платонов, вошедший (в качестве представителя от общин города) в совет Богословского института⁷². Входил Платонов в совет и далее – в 1920–1922 годах⁷³.

Целью Института провозглашалась «подготовка просвещенных духовно настроенных пастырей и деятелей Православной Церкви в Петроградской епархии», причем эта подготовка должна была достигаться не только научно-богословским образованием, но и православно-христианским воспитанием, деятельным участием в церковно-приходской жизни⁷⁴. Великим постом 1920 года Богословский институт организовал ряд общедоступных лекций, которые читали профессора Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, Б.А. Тураев,

.....

⁷¹ См.: Там же. С. 197.

⁷² См. подр.: Там же. С.216, 221–222, 225.

⁷³ См.: Там же. С. 236, 266.

⁷⁴ См.: Хроника // Дела и дни : исторический журнал. Кн. первая. Петербург, 1920. С. 533.

Ф.К. Андреев, А.И. Бриллиантов, протоиереи Николай Чепурин и Николай Чуков⁷⁵.

Перечисленные имена говорили сами за себя: с Богословским институтом сотрудничали выдающиеся русские ученые, имевшие мировую славу, а также крупные организаторы церковного просвещения. Среди этих людей трудился тогда и Платонов, что свидетельствовало о признании его заслуг как педагога и богослова. И хотя Богословский институт просуществовал недолго (до мая 1923 г.) и в связи с отсутствием средств закрылся, он сыграл важную роль в деле организации духовного образования в советской России. Это был ценный опыт, который использовался и в дальнейшем, в том числе и теми его деятелями, кто связал свою судьбу с обновленческим расколом.

Одним из таких деятелей был Платонов, не оставивший педагогической деятельности и после 1923 года. В обновленческой Московской богословской академии, открытой 27 ноября 1923 года, он впоследствии читал гомилетику; входил и в обновленческий Учебный комитет⁷⁶. 20 декабря 1923 года в отдел управления Петроградского губернского исполкома обновленцы направили ходатайство об открытии Богословского института (впрочем, они просили даже не об *открытии*, а о *возобновлении* деятельности института). Среди других преподавателем намечался и Николай Платонов. 16 марта 1924 года Ленинградский высший богословский институт был открыт; его ректором стал протоиерей Павел Раевский, будущий обновленческий «архиерей». Чтение лекций началось спустя десять дней, Платонов читал там апологетику и Священное Писание⁷⁷.

Не оставлял Платонов и собственно богословских исследований: 10 мая 1930 года он получил ученую степень магистра бого-

.....

⁷⁵ См.: Там же. С. 534.

⁷⁶ См.: *Сорокин В.И., прот.* Исповедник... С. 293, 295.

⁷⁷ См.: Там же. С. 298–299, 303. Помимо Н.Ф. Платонова в институте преподавали: профессор Б.В. Титлинов (история Церкви), протоиерей П.В. Раевский (христианская этика), протоиерей А.И. Боярский (практическое богословие), Е.И. Запольский (патрология), Д.Ф. Стефанович (Церковь и государство). Помещения института были на Стремянной улице, в здании Общества религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви (См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 464).

словия. В тот день обновленческий Синод заслушал доклад «митрополита» Александра Введенского о состоявшемся постановлении Учебного комитета «об удостоении степени магистра богословия и звания сверхштатного профессора МБА – преподавателя названной академии, кандидата-магистранта СПб. Духовной академии архиепископа Лужского Николая (Платонова) за представленное им рукописное сочинение на тему “Опыт изучения четвероевангелия”, согласно отзывам официальных рецензентов проректора проф. С.М. Зарина и ректора академии митрополита Александра». Сообщение Синод принял к сведению, занеся информацию в послужной список Платонова⁷⁸. Так Платонов, тогда уже «архиерей», получил ученую степень. О качестве представленной им работы судить невозможно, поскольку она на сегодняшний день считается утерянной. Однако, зная о том, что Платонов был блестящим исследователем еще со студенческой скамьи, можно предположить, что диссертация, утвержденная обновленческим Синодом, «отпиской» не была.

Степень он получил в 1930 году, когда все более очевидной и понятной становилась линия большевиков в отношении обновленцев. Временные «попутчики», они вскоре будут оставлены своими «кураторами»; в 1931 году у них отберут (а после – взорвут) Храм Христа Спасителя. То были «знаки», свидетельствующие о наступлении «иных времен». Но, подчеркнем, в середине 1920-х годов ситуация была другой. Политические перспективы еще не определились. Обновленцы питали надежды на лучшее будущее, пытались использовать кончину Патриарха Тихона для достижения «объединения» Церквей. Платонов в Ленинграде вновь проявлял активность. 20 июля 1925 года епископ Венедикт (Плотников), освобожденный из заключения и вступивший во временное управление Ленинградской епархией, категорически отказался принять направленную к нему обновленческую делегацию. В конце концов владыку удалось уговорить принять одного только Платонова, да и то – как частное лицо. Аудиенция закончилась безрезультатно: без

.....

⁷⁸ Николай Федорович Платонов : личное дело. Л. 11. Ранее, в 1927 г., он стал почетным членом Московской богословской академии (См.: Годичный акт Московской богословской академии // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1928. № 1 (24). С. 9).

благословения Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского)⁷⁹ епископ Венедикт вступать в какие-либо переговоры с обновленцами не желал⁸⁰. Стремление обновленческого Синода договориться с местными «тихоновскими» церковными властями, пригласив их на свой «Собор», провалилась.

В 1925 году Платонов принимает активное участие в так называемом Втором обновленческом «Поместном Соборе», хотя такие обновленцы, как А.И. Введенский и А.И. Боярский, относятся к нему с определенным предубеждением⁸¹. Предубеждение, впро-

.....

⁷⁹ Петр (в миру Полянский Петр Федорович, 1862–1937) – русский церковный деятель, один из ближайших сотрудников Патриарха Тихона. Окончил Московскую духовную академию, магистр богословия. Служил по духовному ведомству, действительный статский советник. Член секретариата Поместного Собора 1917–1918 гг. По предложению Патриарха Тихона в 1920 г. принял монашество и священство, был хиротонисан во епископа Подольского, викария Московской епархии. В 1921–1923 гг. находился в ссылке в г. Великий Устюг. С 1923 г. – архиепископ, а с 1924 г. – митрополит Крутицкий, член Св. Синода. Согласно завещанию Патриарха Тихона был третьим кандидатом на должность Местоблюстителя Патриаршего Престола (после митрополитов Казанского Кирилла (Смирнова) и Ярославского Агафангела (Преображенского)). После смерти Патриарха Тихона, поскольку митрополиты Кирилл и Агафангел находились в ссылке, вступил в управление Церковью в качестве Патриаршего Местоблюстителя, был утвержден в этой должности православными архиереями 12 апреля 1925 г. 10 декабря 1925 г. был арестован и уже до конца жизни находился в тюрьмах и ссылках. В 1936 г. НКВД известило о его смерти, на самом деле расстрелянного в 1937 г. Канонизирован РПЦЗ (1981) и РПЦ (1997).

⁸⁰ Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 500.

⁸¹ Говоря об этом, А.Э. Краснов-Левитин и В.М. Шавров видят причину в методах Платонова (т.е. в его откровенном сотрудничестве с ОГПУ) и его явном ренегатстве. «Брезгливость» и «отвращение» к Платонову, по мнению Краснова-Левитина и Шаврова, объясняет, почему в 1923 г. «его кандидатура на Собор была отклонена подавляющим большинством – Петроград послал содацовцев с Боярским» (Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 256–257). Очевидно, что здесь допущена ошибка: на обновленческий «Собор» 1923 г. Платонова не могли посылать, ибо в то время он не был обновленцем и, как вспоминал упоминавшийся выше архимандрит Феодосий (Алмазов), этот «Собор» осуждал. К тому же последний раз Платонов

чем, никак не повлияло на ход выдвижения Платонова делегатом «Собора». Более того, влияние Платонова уже тогда трудно было недооценить. В то время, в связи с образованием у обновленцев митрополитанских округов, стали собираться митрополичьи съезды – для выборов митрополичьих управлений, ознакомления с деятельностью таких управлений и выборов от митрополий на «Поместный Собор». В Ленинграде такой съезд, проходивший в помещении зала при церкви бывшего Общества религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви, шел по указке Платонова – уполномоченного обновленческого Синода⁸².

Разумеется, без каких-либо осложнений от Северо-Западной области Платонов был избран членом «Собора» с правом решающего голоса. О его влиянии говорило хотя бы то, что в списках клириков-членов «Собора», он как представитель Ленинградской епархии шел под номером 77, а протоиерей Боярский – только 78-м, протоиерей Раевский – 79-м, протоиерей Запольский – 80-м⁸³.

Уже в первый день работы «Собора», заседавшего с 1 по 10 октября 1925 года в Москве, Платонов был избран в его президиум – в качестве товарища председателя⁸⁴. На следующий день, 2-го октября, он участвовал в прениях по докладу Александра Введенского «О современном положении православия». Не забывая, что лучшая оборона – это нападение, Платонов посвятил свое выступление резким нападкам на сторонников Патриаршей Церкви, отметив

.....
 был арестован уже после завершения работ «Собора» – летом 1923 г. Можно предположить, что А.Э. Краснова-Левитина подвела память, и он соединил два события, произошедших в разное время, в одно: «отвращение» к Платонову, бывшее у обновленцев «первого призыва» до «Собора» 1923 г., и оставшуюся у них «брезгливость» к нему (как к агенту ОГПУ) – после ухода из Патриаршей Церкви. К слову сказать, на состоявшемся в июне 1924 г. обновленческом Предсоборном совещании Платонов был уже полноправным членом – вместе с протоиереями А.И. Боярским, П.В. Раевским и другими (См., напр.: Чуков Н., прот. Один год.. С. 561. Запись от 26 мая /8 июня 1924 г.).

⁸² См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 414.

⁸³ См.: Деяния III Поместного Собора Православных Церквей на территории СССР (1–10 октября 1925 г.) // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6 (2). С. 5.

⁸⁴ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 419.

«двойственность тихоновщины (наружная лояльность и внутренняя политическая реакционность, канонический ригоризм и замечательная снисходительность). У тихоновщины, – восклицал ленинградский вития, – две мерки. Одной они меряют себя и то, что сродно им по духу, и другой – все несогласное с ними. Однако в основе этой двойственности лежит, видимо, одна, скрытая политическая подоплека»⁸⁵.

Иными словами, Платонов говорил о том, что «тихоновцы» – замаскировавшиеся враги, с которыми необходимо вести беспощадную борьбу. Это был откровенный донос – слова о «наружной лояльности» и «внутренней реакционности» адресовались не столько делегатам Собора, сколько политическим «кураторам» обновленцев.

Пять дней спустя, 7 октября 1925 года, Платонов выступил с докладом «О епархиальном, викарном и благочинническом управлении и о нормальном приходском уставе». Будучи прекрасным администратором и многолетним настоятелем храма, он отлично понимал те проблемы, которые стояли перед Церковью в области управления – от приходского до епархиального включительно.

«Собор» 1925 года был своеобразным триумфом Платонова, сумевшего стать одним из лидеров движения. В списке членов «Священного Синода», избранного «Собором» в составе 36 человек, он значился под номером 26, в то время как А.И. Боярский шел под 27-м, т. е. за Платоновым⁸⁶. Вошел Платонов и в список избранных делегатов на планировавшийся тогда Вселенский Собор⁸⁷.

А вскоре состоялась его «епископская хиротония». Некоторые исследователи полагают, что епископский сан он получил за свои выступления на Соборе. Впрочем, при выборе кафедры возникли некоторые трудности, связанные с тем, что Платонов желал быть обновленческим архиереем только в Ленинграде, например с титулом «Василеостровского». «Но даже фокусники из Синода не пошли на изобретенный беспрецедентный титул»⁸⁸. «Фокусники» решили по-иному. Вспомнив, что в 1918 году Патриарх Тихон хиротонисал

.....

⁸⁵ Деяния... С. 12.

⁸⁶ См.: Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С.522.

⁸⁷ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 441.

⁸⁸ Там же. С. 471.

единоверческого архимандрита Симона (Шлеева) во епископа Охтенского (для окормления единоверцев), члены «Синода» воспользовались прецедентом, назначив на эту кафедру Платонова. Для этого они перевели бывшего тогда епископом Охтенским Владимиром (Пищулина) в Псков. Причина перевода Владимира объяснялась тем, что на «Соборе» 1925 года он вел себя «не по-обновленчески»⁸⁹. Однако в Псков тот не поехал – ушел на покой, а в августе 1926 года присоединился к Патриаршей Церкви в сане иеромонаха⁹⁰.

В любом случае 8 ноября 1925 года, в брачном состоянии, Николай Платонов стал обновленческим «архиереем». Хиротонию совершали в Ленинграде, в Екатерининской церкви. Возглавлял ее Вениамин (Муратовский) – «митрополит Северо-Западной области», архиерей старого поставления. Остальные «епископы» получили сан уже после 10 мая 1922 года. Среди них были «архиепископы»: Рязанский Михаил (Попов), Ладужский Николай (Соболев), Старорусский Александр (Лебедев), Петергофский Макарий (Торопов) и «епископ» Тихвинский Александр (Сахаров)⁹¹.

Так начался новый период жизни Платонова – период его «архиерейства», который можно разделить на два. Первый – до 1934 года, когда он был «викарием» правящего Ленинградского «архиерея», и второй, продолжавшийся до начала 1938 года, когда он был обновленческим «митрополитом» Северной столицы. В течение первого периода он фактически стал руководителем епархии, хотя официальный титул «митрополита Ленинградского» сумел получить лишь спустя девять лет после хиротонии.

Как и ранее, Платонов жил на 6-й линии Васильевского острова со своей супругой Елизаветой Михайловной; детей у них не было. Информация о нем, хотя и нерегулярно, помещалась в справочной книге «Весь Петроград/Ленинград». Примечательно, что в 1923 году он характеризовался как священник, а его супруга – как машинистка⁹². В дальнейшем указаний на то, что он клирик, уже не публи-

.....
⁸⁹ См.: Там же.

⁹⁰ См.: Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 711.

⁹¹ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 471.

⁹² См.: Весь Петроград на 1923 год. Адресная и справочная книга г. Петрограда. Пг., 1923. С. 394.

ковали, как не указывали и профессию супруги. В справочнике за 1924–1926 годы информации о нем нет, а в последующих выпусках (за 1927–1930 гг.) он аттестуется уже не как священник (или епископ), а как профессор⁹³. В справочнике за 1931 год поместили только упоминание о его супруге⁹⁴, а в 1933–1935 годы уже никакой информации вообще не поместили (справочник за 1932 г. не был опубликован). Подобное отношение к церковным деятелям, пусть и обновленческим, весьма показательное: даже в справочной книге, где публиковались адреса и телефоны жителей, а также их профессиональный статус, акцентировать внимание на священстве после 1923 года принято не было. Платонов, широко известный в городе клирик, подписывался как профессор, да и то до 1931 года. В эпоху новых политических бурь, связанных со сворачиванием нэпа и насаждением колхозного строя, отношение к Церкви еще ухудшилось. То, что имена клириков исчезли из справочных изданий, было одним из внешних симптомов этого.

В феврале 1927 года в домашнюю квартиру Платонова из Александро-Невской лавры переехала канцелярия обновленческого епархиального управления (ЛЕУ). Именно тогда Платонов, с 3 августа 1926 года имевший громкий титул «архиепископа Гдовского», первого викария митрополии, и занимавший должность заместителя председателя ЛЕУ, направил соответствующее уведомление в административный отдел Ленинградского губисполкома⁹⁵. То, что

.....
⁹³ См.: Весь Ленинград. Адресная и справочная книга на 1927 год. Л., 1927. С. 348; Весь Ленинград ... на 1928 год. Л., 1928. С. 433; Весь Ленинград и Ленинградская область ... на 1929 год. Л., 1929. С. 475; Весь Ленинград и Ленинградская область ... на 1930 год. Л., 1930. С. 465.

⁹⁴ См.: Весь Ленинград... на 1931 год. Л., 1931. С. 367. Показательно также, что Платонов всегда имел телефон – как до революции 1917 г., так и после. Его номер можно обнаружить и в справочных книгах «Весь Петроград/Ленинград», и в специальном издании «Список абонентов ленинградских телефонных станций», выпущенном в Ленинграде в 1937 г. (См.: Список абонентов... С. 133). Помимо телефона, в указанном издании помещался и адрес Платонова.

⁹⁵ См.: Извещение обновленческого ЛЕУ в административный отдел губисполкома о переезде канцелярии // Санкт-Петербургская епархия в двадцатом веке в свете архивных документов. 1917–1941 : сб. док. / сост. Н.Ю. Черепанова, М.В. Шкаровский. СПб., 2000. С. 143.

епархиальное управление расположилось именно в квартире Платонова, однозначно свидетельствовало о его возросшем влиянии. Росту влияния Платонова содействовало то, что глава обновленцев – «митрополит» Вениамин (Муратовский), до 1927 года занимавший кафедру в Петрограде, «не очень утруждал себя управлением Церковью, передоверив все дела А.И. Введенскому, а управление Ленинградской епархией – Н.Ф. Платонову»⁹⁶. Получив епископские полномочия, Платонов активно включился в большую административную работу. Он быстро «набирает вес», становится одним из главных лиц раскола. Все основные обновленческие мероприятия происходят теперь при его непосредственном участии. Так, в феврале 1927 года он принял участие в Первом Всесоюзном миссионерском съезде по борьбе с сектантством, проходившем в Москве. 17 февраля его избрали членом президиума Центрального миссионерского совета⁹⁷. Борьба с сектантством, очевидно, не предполагала противодействия адептам Ивана Чурикова, которых лидеры обновленчества (включая Введенского и Платонова) поддерживали⁹⁸.

Будучи прекрасным администратором, Платонов не оставляет в те годы и стези проповедника. Его слушают, им восхищаются. Оставив за собою должность настоятеля Андреевского собора, Платонов служит там почти каждое воскресенье и каждый праздник. Его речи могут покорять. Так, описывая «хиротонию» ректора обновленческого Богословского института в Ленинграде протоиерея Павла Раевского, проходившую 12 марта 1927 года, обновленческий священник Николай Лукин отметил, что такое «истовое»

.....
⁹⁶ Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 344.

⁹⁷ См.: Лавринов В., прот. Очерки по истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945). М., 2007. С. 93.

⁹⁸ Об этом пишет А.И. Кузнецов, вспоминая нашумевшее событие, случившееся 4 сентября 1925 г. в Захариевской церкви Петрограда. Всенощную тогда служил А.И. Боярский, а проповедь говорил Н.Ф. Платонов. «Рассказывая обстоятельства рождения Иоанна Предтечи, – пишет А.И. Кузнецов, – Платонов неоднократно повторял ангельское пророчество: “Иоанн будет имя ему”. На что чуриковцы восторженно кричали: “Аминь”, “истинно”. Ясно, что панегирик Чурикову был продиктован интересами блока с этой сектой». (Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 297).

«исповедание веры», которое произнес Раевский, он слышал только дважды – от самого хиротонисуемого и от Платонова⁹⁹.

Без преувеличения можно сказать, что для ленинградского «златоуста» 1927 год был временем исключительно удачным. Как обновленческий архиерей он смог окончательно утвердиться в Ленинграде, показать свои таланты и добиться их признания в Москве, оказавшись членом «Священного Синода». В ознаменование верности и стойкости в обновленчестве, к пятилетнему юбилею раскола Платонова наградили бриллиантовым крестом для ношения на клобуке¹⁰⁰.

Он был среди тех, кто принимал самое непосредственное участие в праздновании 5-летней годовщины обновленчества, проходившем в мае 1927 года. От его имени – от обновленцев Ленинграда – в адрес «Синода» тогда же была послана специальная приветственная телеграмма¹⁰¹. На специальном юбилейном собрании в качестве члена президиума «Синода», наравне с «митрополитом» Вениамином (Муратовским), профессором С.М. Зариным и протопресвитером П.Н. Красовским, Платонов выступил с докладом¹⁰². Тезисы доклада, называвшегося «Истоки обновленческого движения», были опубликованы в «Вестнике Священного Синода». В патетических тонах Платонов заявлял, что за истекшее время обновленческая Церковь явила архипастырей, сумевших сказать Патриарху: «не туда Ты ведешь корабль Церковный», епископов-подвижников, пастырей-мучеников, променявших почет на унижение ради верности идее обновленчества и тысячи верующих. «Основание всех “чудных и славных” явлений, – указывал Платонов, – внутренняя мощь тех истоков, из коих вышло обновительное движение, имевшее и раньше 22 года своих вождей, своих отцов и вдохновителей (митрополит Антоний [Вадковский], свящ[енник]

.....

⁹⁹ См.: Сорокин В.И., проф. -прот. Исповедник... С. 318.

¹⁰⁰ См.: Движения и передвижения по службе с 2 февраля 1927 г. // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1927. № 5–6. С. 7.

¹⁰¹ См.: Приветствия Священному Синоду по поводу торжественного празднования пятилетия обновленчества 15 мая 1927 года // Там же. С. 21.

¹⁰² См.: Бюллетень № 9 // Там же. С. 5.

Гр[игорий] Петров, арх[имандрит] Михаил [Семенов], проповедник силы Св. Евхаристии о[тец] Иоанн Кронштадтский)»¹⁰³.

Как видим, среди тех, кого Платонов желал представить «предтечами» обновленчества, значились весьма разные люди, при жизни никогда не бывшие близкими друг к другу. Если упоминание Санкт-Петербургского митрополита Антония хоть как-то объясняется тем, что в 1905 году он некоторое время морально поддерживал группу так называемых «32 священников», в числе которых был и архимандрит Михаил, в дальнейшем ставший старообрядческим епископом, и священник Григорий Петров, вскоре лишенный сана¹⁰⁴, то указание на отца Иоанна Кронштадтского выглядит совершенно абсурдным. Однако абсурд – не глупость. То, что Платонов стремился представить Кронштадтского пастыря «вдохновителем» обновленчества, – наряду с теми, чьи действия он не одобрял и критиковал¹⁰⁵, – лишь свидетельствовало о желании обновленцев усилить собственное положение за счет использования авторитета почитавшегося в православных кругах праведника. Прием этот старый и хорошо известный. В данном случае стоит подчеркнуть только то, что старшая сестра Платонова, Александра Федоровна (в монашестве Анастасия), в 1923 году разорвавшая все отношения с горячо любимым братом, была последней (с 1926 г.) игуменьей общины разоренного большевиками Иоанновского монастыря¹⁰⁶. Воистину, пути Господни неисповедимы!

Впрочем, возвращаясь к докладу Платонова, необходимо упомянуть, что тогда, в 1927 году, обновленцы стремились доказать, что они впитали в себя все лучшее, что было в русском православии, в качестве трех истоков движения называя веру в Христа Живого, действующего в Церкви, «священное бунтарство» против неправды и вселенскость

.....

¹⁰³ Николай, архиеп. Тезисы доклада на тему: «Истоки обновленческого движения» // Там же. С. 16.

¹⁰⁴ Об этом см. подр.: Фирсов С.Л. «Записка 32 священников» как источник по истории Православной Российской Церкви // Русское прошлое : ист.-док. альманах. СПб., 1996. Кн. 7. С. 389–400.

¹⁰⁵ Эта мысль находит подтверждение в дневнике отца Иоанна, на страницах которого он резко характеризует митрополита Антония (Вадковского). (См., напр.: Святой праведный Иоанн Кронштадтский : предсмертный дневник. М., 2003. С. 70. Запись от 7 окт. 1908 г.).

¹⁰⁶ См.: Краснов-Левитин А.Э. Лихие годы... С. 124.

православия в понимании русской верующей души. Именно поэтому, подчеркивал Платонов, обновленчество не может иссякнуть, но должно захватить «все живое и чистое» в Русской Церкви¹⁰⁷.

Скорое будущее показало, прежде всего на примере самого Платонова, насколько обновленчество «живо» и «чисто». Но это к слову.

В год своего 5-летия – единственного юбилея, который обновленцы смогли торжественно отметить, – будущее воспринималось ими оптимистически. В ведении их «Синода» состояло тогда 35 епархий, объединенных в митрополии: в Дальневосточной митрополии было 12 епархий, в Кавказской – 8, в Крымской – 2, в Северо-Западной – 8, в Сибирской – 12, в Среднеазиатской – 3, в Уральской – 16. В ведении обновленческого Белорусского Синода состояло 7 епархий, а Всеукраинский Синод имел в своем подчинении 35 епархий. К концу 1927 года на территории СССР было до 138 епископских кафедр (и несколько викариатств), подчинявшихся обновленцам¹⁰⁸. Как видим, у обновленцев была довольно значительная церковная организация и весьма разветвленная структура управления.

Оптимистически смотрел на будущее и «архиепископ» Николай Платонов, чье влияние в Ленинграде еще более усилилось после перевода (в мае 1927 г.) «митрополита» Вениамина (Муратовского) в Москву. Его проводы в столицу организовывал Платонов, писавший в «Синод», что ленинградская паства опечалена переводом владыки. От имени всей обновленческой «семьи», Платонов произнес речь, в которой указал на «уроки», данные верующим Вениамином, в том числе на «моральную высоту пастырства». Примечательно, что речь свою «первый викарий Ленинградского митрополита» произнес в Андреевском соборе, где Вениамин отслужил перед отъездом в Москву свою последнюю всенощную¹⁰⁹.

.....
¹⁰⁷ См.: *Николай, архиеп.* Тезисы доклада... С. 16.

¹⁰⁸ См.: *Платонов Н.Ф.* Материалы для составления справки о состоянии православия перед Великой Октябрьской революцией. Справка // Архив Государственного музея истории религии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 299. [Л. 2]. С. 19.

¹⁰⁹ См.: *Николай Гдовский, зам. Председателя ЛЕУ, архиеп.* В Священный Синод Православной Российской Церкви // Вестник Священного Синода Православной Российской Церкви. 1927. № 7–8 (20–21). С. 9.

В том же 1927 году Платонов получил еще одно доказательство своего возросшего влияния: «Синод», назначив на 20 ноября собрание своего очередного пленума, поручил Платонову, правда вместе с «митрополитом Ростовским и Казанским» Петром (Сергеевым), сделать доклад о синодальной деятельности за отчетный период¹¹⁰. На состоявшемся в ноябре пленуме Платонов услышал в свой адрес восторженные слова бывшего врага, Александра Введенского, также выступившего с докладом. Заявляя, что у обновленцев нет приоритета белого духовенства над черным и наоборот, «благовестник» решил привести пример из жизни Ленинградской епархии, указав, что «во главе ее стоит епископ-монах (в то время, с июня 1927 г., – «митрополит» Серафим (Руженцев). – С.Ф.), там работает богатырски могучее ядро: архиеп[ископ] Платонов, прот[оиерей] Боярский, проф[ессор] Титлинов. В северной митрополии арх[иепископ] Павел Раевский. Вот их коллективными усилиями создано то, что Ленинград на севере сияет южными настроениями»¹¹¹.

Ленинградская епархия приводилась в пример как образцовая, где монахи и женатые «епископы» успешно делают общее дело. Среди упомянутых «богатырей» Платонов занимал первенствующее место (хотя и был поставлен, в силу этических соображений, на второе). Обновленческий «фронт» стремился усилить «творческую организационную» работу в связи с появлением знаменитой «Декларации» митрополита Сергия (Страгородского). Платонов был, пожалуй, одним из самых активных лекторов обновленчества, много выступавшим с «правдивым освещением положения тихоновских вождей», причем не только в Ленинграде, но и в Москве¹¹².

Среди различных должностей в то время Платонов имел и должность заведующего информационно-организационного отдела Св. Синода, отвечая за издание бюллетеней, освещавших главные моменты церковной жизни в России и за границей. Особую актуальность имела организационная работа «архиепископа Гдовского» в связи с изменившейся после появления «Декларации» митрополита Сергия

.....
¹¹⁰ См.: Члену Священного Синода Православной Российской Церкви // Там же. 1927. № 9–10 (20–23). С. 5.

¹¹¹ Доклад на пленуме Св. Синода 22/XI–27 года митрополита Александра Введенского // Там же. 1928. № 1 (24). С. 16.

¹¹² См.: Бюллетень № 14 // Там же. С. 3.

церковной ситуации. Делая соответствующий доклад на ноябрьском пленуме обновленческого «Синода», Платонов рекомендовал призвать «работников обновленчества» к максимальной сплоченности, путем организации пастырства усилить моральную дисциплину, под руководством президиума «Св. Синода» активизировать работу «среди староцерковников и сектантства» и качественнее «строить» приходскую жизнь¹¹³. Насколько призывы оказались востребованными и были реализованы на практике, судить трудно, но пленум «Синода» постановил признать линию президиума в информационном и организационном «обновленческом делании» правильной¹¹⁴.

В условиях нэпа у лидеров обновленчества еще сохранялась надежда на то, что они сумеют доказать власти свою полезность и «победят» Патриаршую Церковь. Противопоставляя обновленчество «сергиевщине», лидеры раскола характеризовали действия сторонников последней как «планово злобные», а самих «сергиевцев» – как людей «особой церковно-религиозной природы, фарисейски замкнутой в своем благочестии». По мнению обновленцев, «сергиевцам» были «чужды веяния духа и времени», их корни питались синодальными обычаями царского периода и патриаршей мистикой, а не основывались на Евангелии. «Патриарх Тихон и сродные ему по духу правопреемники, все одинаково желающие быть первыми в Церкви и отличающи еся друг от друга лишь степенью и разнообразием мирских низкопробных приемов в борьбе между собою и обновленцами, – заявлялось в «Вестнике Священного Синода», – вот главные святыни современных частей “Патриаршей Церкви”»,¹¹⁵.

Будучи изначально политически ангажированными, обновленцы стремились симптомы собственной болезни «переписать» на тех, кто отказывался признавать их «равночестность» и не воспринимал как законных деятелей Православной Церкви России. Платонов был среди тех, кто наиболее активно выступал против Патриаршей Церкви и при любом удобном случае стремился указать

.....

¹¹³ См.: Доклад архиепископа Николая по информационно-организационному отделу // Там же. 1928. № 2 (25). С. 5.

¹¹⁴ См.: Резолюция по докладу архиепископа Николая // Там же. 1928. № 3–4 (26–27). С. 5.

¹¹⁵ Обновленчество и сергиевщина // Там же. 1928. № 8–9 (31–32). С.1, 2.

на «реакционность» и «лицемерие» последователей Патриарха Тихона. Но с 1928 года он выступал против «сергиевщины» уже не будучи руководителем информационно-организационным отделом. Очевидно, что причиной тому были не какие-либо ошибки или недоработки Платонова – ведь его освободили от должности в конце 1927 года *после одобрения деятельности возглавлявшегося им отдела* (тогда его место занял «протопресвитер» П.Н. Красотин¹¹⁶). Нельзя считать причиной и внутренние разногласия в обновленческом руководстве (о таковых нам ничего не известно).

Скорее всего, отказ от руководства отделом был продиктован желанием самого Платонова сосредоточиться на церковной деятельности в Ленинграде, где он интриговал против «митрополита» Серафима (Руженцова). Серафим являлся тогда не только епархиальным архиереем, но и руководителем Северо-Западного митрополитанского округа, включавшего территории Ленинградской, Новгородской, Псковской, Карельской, Череповецкой, Вологодской, Велико-Устюжской, Архангельской и Мурманской губерний. Управление Северо-Западного округа (или области) было определено еще в июне 1927 года на митрополитанском съезде, состоявшемся в Ленинграде. В его состав вошли пять человек. Возглавлял список, разумеется, «митрополит» Серафим, далее шел его заместитель «архиепископ Гдовский» Николай Платонов и еще три человека – «архиепископ Новгородский» Павел Раевский, «протопресвитер» Александр Боярский и профессор Б.В. Титлинов¹¹⁷. Однако реальная власть находилась в руках Платонова, человека исключительных административных талантов. На протяжении последующих лет, вплоть до 1934 года, Платонов оставался одним из самых активных деятелей обновленчества в Ленинграде, время от времени принимая участие и в епископских «хиротониях» обновленцев¹¹⁸.

.....

¹¹⁶ См.: Протокол № 1 заседания расширенного пленума Священного Синода от 1 октября 1928 года, вечер, (в извлечениях) // Там же. 1928. № 10 (33). С. 5.

¹¹⁷ См.: Бюллетень № 1 // Там же. 1928. № 3–4 (26–27). С. 19, 20.

¹¹⁸ Известно, что Платонов участвовал в «хиротониях» Павла Раевского (13 марта 1927 г.), Палладия Бельтюкова (3 апреля 1927 г.), Алексия Мигулина (9 октября 1927 г.), Петра Никольского (1934 г.) и, быть может, некоторых других.

Не забывал он и своего сотрудничества с ОГПУ. В начале 1930 года, после публикации пресловутого интервью митрополита Сергия, Платонов направил чекистам свою характеристику этого интервью, оценив его ответ о репрессиях, осуществлявшихся властями в отношении православных верующих и священнослужителей следующим образом. Этот ответ, по мнению Платонова, «должен повлечь организационные выводы церковного порядка. Представление о Петре Крутицком как о политическом дельце, высказанное обновленцами на Соборе 1925 года, теперь нашло признание со стороны Сергиевского Синода в том, что “священнослужители привлекаются к ответственности (в данном случае ссылка на несколько лет) за антиправительственные деяния”. Зачем же политический преступник оставляется во главе организации, расписывающейся в своей лояльности к Соввласти, когда самое “имя его за богослужением” может толкать церковников, прикрывающихся верностью ему, на контрреволюционные организации и действия?»¹¹⁹

Характеризуя сказанное Платоновым, современный церковный историк священник Александр Мазырин замечает, что от предлагавшихся «архиепископом» «*организационных выводов церковного порядка*» митрополит Сергий смог удержаться, ибо в противном случае ему трудно было бы не встать в глазах верующих в один с Платоновым ряд. «Однако и без этого *организационные* действия, предпринятые им в 1930-е годы, постепенно вели ко все большему умалению чести митрополита Петра как Первоиерарха Русской Церкви»¹²⁰.

Как видим, Платонов был тонким аналитиком, беззастенчиво пользовавшимся той двусмысленной ситуацией, в которой оказался митрополит Сергий в феврале 1930 года, когда в Европе открыто заговорили о гонениях на Православную Церковь, а папа Римский Пий XI призвал верующих молиться за христиан в СССР. Разумеется, он не мог знать (как не знали и верующие «староцерковники»), что «интервью» митрополита Сергия и членов его Синода – фальшивка, изготовленная И.В. Сталиным, Ем. Ярославским

.....
¹¹⁹ Цит. по: Мазырин А., иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах. М., 2006. С. 356.

¹²⁰ Там же. С. 356–357.

и В.М. Молотовым. Авторизация «интервью» была сделана под прямым давлением государства. Историю этой фальсификации подробно изложили московские исследователи О.В. Косик и И.А. Курляндский¹²¹. Впрочем, в любом случае замечания Платонова на «интервью» представляют собой яркую иллюстрацию тех форм борьбы обновленцев со сторонниками Патриаршей Церкви, которые практиковались ими как в конце 1920-х – начале 1930-х годов, так и в дальнейшем. Тезис, гласивший, что во главе «староцерковников» стоят политические противники Советской власти, идеологи обновленчества, к числу которых принадлежал и Платонов, доказывали со всей страстностью, на какую только были способны.

Впрочем, политическое шельмование «староцерковников» в первой половине 1930-х годов постепенно теряло былую свою актуальность: политика официальных советских властей была направлена на уничтожение влияния в обществе всех религиозных организаций, не исключая и обновленческой¹²². В подобной ситуации некоторые представители Патриаршей Церкви стали всерьез задумываться над тем, каким образом возможно объединиться с обновленцами. Старый вопрос на короткий период вновь актуализировался. Об этом в духе времени, уже заявив о своем уходе из Церкви, писал и сам Платонов. Выполняя социальный заказ – излагая историю «контрреволюционной» деятельности Церкви

.....
¹²¹ См. подр.: *Косик О.В.* Интервью митрополита Сергия (Старгородского) 15 февраля 1930 г. в восприятии современников // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: материалы 2003 г. М.: Изд-во ПСТБИ, 2003. С. 266–277; *Курляндский И.А.* Сталин, власть, религия. М., 2011. С. 432–463.

¹²² Сам Платонов, уже будучи работником «атеистического фронта», в своих записках вынужден был признать, что «начиная с 1929–1930 гг., шло быстрое сокращение числа епархий на территориях союзных республик», объясняя это в духе ведшейся тогда в государственном масштабе борьбой с религией следующим образом: «Православное влияние сильно падало в мощных индустриальных центрах и районах сплошной коллективизации, т[ак] что церковникам оставалась возможность сохранить епископские кафедры только в пунктах с текучим населением, где еще представлялась возможность цепляться за религиозные предрассудки отдельных прослоек советских граждан» (*Платонов Н.Ф.* Материалы для составления справки... [Л. 2–3]. С. 19–20).

в 1924–1937 годах, он замечал, что с 1934 года церковная иерархия, «разлагаясь вместе со своим классом – классом помещиков и кулаков», «потеряла чувство порядочности даже в своей чисто церковной области»¹²³.

Классовая фразеология, полагаю, смущать не должна, важнее фактические сведения, о которых поведал в той работе Платонов. Согласно приводимой им информации, в 1933 и в начале 1934 года «сергиевские архиереи и попы» в ряде епархий вели переговоры с руководителями обновленчества о соединении, лишь во второй половине 1934 года став «в позу непримиримых групп». Вспоминая ситуацию в Ленинграде, Платонов писал, что там переговоры с обновленцами вели епископ Николай (Ярушевич), протоиерей Николай Чуков, протоиерей Иоанн Заборовский и некоторые другие. «Сергиевцы стремились к созданию “сильной” Церкви, – отмечал Платонов, – и ради этого готовы были принять и женатый епископат и второбрачие духовенства, только не хотели признавать обновленческого руководства, считая, что они, как “мученики” от Советской власти в прошлом, имеют большее право на управление Церковью»¹²⁴.

Деля подобные заявления, Платонов ссылался на самого себя, отмечая, что епископ Николай (Ярушевич) определенно говорил ему (в частной беседе – на квартире некоей гражданки Монакиной), что и владыка Алексей (Симанский), и владыка Венедикт (Плотников), и владыка Феофан (Туляков), равно как и некоторые другие, старались влиять на митрополита Сергия (Страгородского), чтобы тот, ради сплочения остатков Церкви, начал переговоры с обновленцами. «Сергиевцы», правда, не скрывали от Платонова, «что это намерение встречает непонимание со стороны наиболее реакционных элементов в среде духовенства и мирян. О контрреволюционной задаче предполагаемого объединения иерархия боялась говорить открыто, а рядовые попы и миряне в уступках “красной” Церкви склонны были видеть какую-то “капитуляцию” и грозили сергиевским верховодам новым расколом»¹²⁵.

.....
¹²³ *Его же*. Контрреволюционная роль Православной церкви в период 1924–1937 гг. // Архив Государственного музея истории религии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 272. Л. 207.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же. Л. 207–208.

В то же время и среди обновленцев, если верить Платонову, единого мнения не было: одни выступали «за открытую блокировку с “сергиевщиной”», а другие были непримиримы. Среди первых Платонов называл «митрополита» Ленинградского Серафима (Руженцева), среди вторых – «митрополита» Сибирского Петра Блинова. Центральное руководство обновленцев («митрополиты» Виталий Введенский и Александр Введенский) якобы желало какого-нибудь блока и видимого «тождества с сергиевщиной», но, одновременно с этим, опасалось услышать обвинения в реакционности и контрреволюционности, поскольку Синод все еще надеялся получить у трудящихся кредит в качестве «советской» Церкви.

В результате «был придуман такой ход. Тенденция сергиевцев слишком откровенно подчеркнуть стремление Церкви к внутренней сплоченности в целях антисоветской борьбы (под видом отстаивания “идеалов веры”) и борьбы с антирелигиозным движением масс была отвергнута обновленческим руководством, и отдельные носители такой тенденции в обновленчестве, например Ленинградский «митрополит» Серафим (Руженцев), были смещены. В конце августа 1934 года была создана “особая комиссия” при Синоде обновленцев, и по ее представлению от 5 сентября Синод издал (даже специальной листовкой) постановление, в котором объявлял сергиевщину “еретическим расколом” с применением к ней всяческих церковных прещений»¹²⁶.

Последнее признание всем известно, о нем приходилось писать выше, указывая, что одним из инициаторов объявления последователей Патриаршей Церкви «еретиками» был сам Платонов. Интереснее его мотивировка отставки «митрополита» Серафима – как сторонника объединения с «сергиевцами». Полагаю, что она не лишена смысла, ибо даже в «Словаре» митрополита Мануила (Лемешевского) говорится, что тот был «уволен на покой без пенсии по докладу архиеп. Николая (Платонова), его викария, за отказ участвовать в хиротониях женатых епископов и за отказ вести проповедование против Православной Церкви, т. е. тихоновцев»¹²⁷. Как видим, слухи о Серафиме как человеке, не имевшем антипатии

.....

¹²⁶ Там же. Л. 208–209.

¹²⁷ Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 921–922.

к «староцерковникам», были распространены в среде противников обновленчества.

Признавая это, можно ли верить Платонову тогда, когда он пишет о переговорах сторонников митрополита Сергия (Страгородского) с обновленцами в 1933 – начале 1934 года? Полагаю, что в данном случае никакой корысти лгать у него не было. Ко времени написания текста он порвал с религией, и обновленцы для него были так же враждебны, как и «тихоновцы» («сергиевцы»). К тому же известно, что епископ Николай (Ярушевич) был знаком ему с юности, с протоиереем Николаем Чуковым он также поддерживал достаточно тесные контакты. Вероятнее всего, в указанный период (1933–1934 гг.) сам Платонов, будучи обновленческим архиереем, и вел с ними переговоры. То, что эти переговоры в дальнейшем были прерваны, вполне могло быть связано и с противодействием официальных советских властей, по собственным соображениям незаинтересованных в объединении обновленцев и «сергиевцев». Быть может, со временем исследователи смогут пролить свет на этот вопрос, обнаружив в отечественных архивах соответствующие документы. Помочь в разрешении вопроса могут и неопубликованные дневники протоиерея Николая Чукова (за 1933–1934 гг.), хранящиеся ныне у его родственников и недоступные в полном объеме историкам Церкви.

В любом случае после 1934 года никакие переговоры об объединении не велись, хотя указание на то, что до этого времени представители Патриаршей Церкви согласны были признать второбращение клириков и женатый епископат, чрезвычайно удивляет.

В 1934 году Николай Платонов становится «митрополитом», начинается последняя глава его обновленческой «одиссеи». История эта известна достаточно хорошо благодаря работам А.И. Кузнецова и А.Э. Краснова-Левитина. Однако, до того как излагать перипетии, связанные с получением Платоновым белого клобука, необходимо сделать ряд замечаний.

Ко времени занятия Ленинградской кафедры он был вдовцом: Елизавета Михайловна Платонова скончалась 31 октября 1933 года. Краснов-Левитин характеризует ее как религиозную, глубоко порядочную, одухотворенную женщину. Ее не стало после продолжительной болезни, в течение которой ее супруг делал все возможное, чтобы облегчить ее страдания. Платонов любил жену искренне и сердечно, их жизнь отравляло лишь одно: невозможность

иметь детей. Со смертью Елизаветы Михайловны ушел единственный близкий и любимый им человек. «А я люблю все-таки Ленинград!» – воскликнул однажды Александр Иванович Введенский со свойственной ему экспансивностью, когда подъезжали оба они (Введенский и Платонов) к Ленинграду – ехали они в купе экспресса “Красная стрела” из Москвы. “Я ничего не люблю”, – вырвалась вдруг из Платонова унылая фраза».

По словам А.Э. Краснова-Левитина, поместившего приведенный диалог в своей книге, в начале 1930-х годов для Платонова вообще были характерны одиночество и духовная опустошенность. Если это так, то смерть жены завершила дело моральной деградации этого человека, к тому времени порвавшего отношения с ближайшими родственниками: братом и сестрой; молва даже приписывала Платонову участие в их арестах¹²⁸.

Его отношения с родными иллюстрируются следующим рассказом, также приводимым А.Э. Красновым-Левитиным. В 1930 году сестра Платонова, монахиня Анастасия, годом ранее высланная из Ленинграда, нелегально приехала в родной город и в трамвае случайно столкнулась с братом. Там же произошел обмен репликами. «Что ж ты не подходишь, Шура; или брата не узнаешь?» – «И ты меня еще спрашиваешь, Коля, ведь папа и мама в могиле переворачиваются. Ты дьяволу служишь». И ответ: «Может быть, я сам дьявол и есть!»¹²⁹.

Сегодня трудно судить, был ли приведенный диалог на самом деле или нет, но ясно одно: современники однозначно оценивали отношения Николая Платонова с сестрой: он для нее был отступником, предателем веры и разрушителем самого себя. Разрушение себя – процесс не одномоментный. Обыкновенно о его результатах судят после того, как все закончится. Субъективность оценки, таким образом, неизбежна. Однако же по-иному оценить данный процесс вряд ли возможно. Именно поэтому, полагаю, правомерно вспомнить оценку А.Э. Красновым-Левитиным проповедей Платонова, произносившихся им в начале 1930-х годов в Андреевском соборе Ленинграда.

Мемуарист вспоминал, что для огромной массы прихожан Платонов продолжал оставаться тогда кумиром, ораторский талант которого достиг в то время зенита. Летом 1933 года он, например,

.....

¹²⁸ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни...* С.133–134.

¹²⁹ См.: *Его же. Лихие годы...* С. 124.

выступал на тему «Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь», заявляя своим слушателям, что Поместная Церковь может совершенно исчезнуть. «Еще вопрос очень и очень большой, – продолжал проповедник, – сумеет ли Русская Церковь найти себе место в новом, строящемся мире – не исчезнет ли она в водовороте бурь?». А.Э. Краснов-Левитин указывал, что подобные заявления не были редкостью в речах Платонова, в частных беседах позволявшего себе и более «смелые» прогнозы. Так, он говорил, что Церковь, видимо, идет у нас к концу» и «религия будет существовать, вероятно, в каких-то других, новых формах»¹³⁰.

«Червь сомнения и неверия медленно, но верно делал свое страшное дело – постепенно подтачивал этого блестящего проповедника и большого талантливого человека»¹³¹, – резюмировал А.Э. Краснов-Левитин. Мемуарист имел право на обобщение еще и потому, что весной 1934 года, по доносу Платонова, был арестован. Следователи знали темы его бесед с Платоновым и недвусмысленно говорили ему об этом. И хотя заключение оказалось недолгим, и Краснов-Левитин в дальнейшем не поминал Платонову прошлое, сам факт доносительства, совершенного обновленческим архиереем, сомнению не подлежал¹³².

Резюмируя, можно сказать, что Платонов стал «митрополитом» тогда, когда его моральное состояние было явно неудовлетворительным. Карьеризм Платонова в данном случае можно считать своеобразной игрой с самим собой, причем жестких правил этой «игры» не существовало. Ни принципов, ни идеалов к тому времени у Платонова уже не было. Некогда совершенный им самобман делал возможным публичное лицемерие, двоемыслие, уничтожение всего того, что ранее считалось священным: «сдерживающие центры» были разрушены. Вот тогда-то, указом «Синода» от 1 сентября 1934 года, Платонов, в то время имевший титул «архиепископа Лужского», был назначен «митрополитом Ленинградским» – взамен ушедшего на покой «митрополита» Серафима.

О том, как готовилось увольнение Серафима, пишет А.И. Кузнецов. По его словам, «митрополит» был помехой для Платонова.

.....
¹³⁰ *Его же*. Дела и дни... С. 130–131.

¹³¹ Там же. С. 131.

¹³² См. подр.: Там же. С. 134–137.

Летом 1934 года, не поставив Серафима в известность, Платонов покинул Ленинград и прибыл в «Синод», куда подал «обширный и исключительно клеветнический доклад, в котором обвинял «митрополита» в зажиме обновленческой работы, в потворстве «тихоновцам», в проведении монашеской идеологии, в невыполнении решений Синода, в реакционности, в недопущении к служению второбрачных клириков <...>». Поддержанный своим личным врагом – Александром Введенским, Платонов добился смещения своего непосредственного руководителя. Серафиму не дали даже проститься с паствой, а «о его “винах” приказано было циркулярно говорить с амвона церковного во всех обновленческих церквях города Ленинграда»¹³³.

Культурный человек, до революции служивший в ведомстве придворного духовенства, Серафим был полным антиподом Платонова; между ними существовала антипатия, истоки которой усматриваются историками в коренной противоположности их характеров¹³⁴. Вскоре (в марте 1935 г.) «митрополит» Серафим скончался. Отпевали его в Екатерининской церкви Васильевского острова, «слащаво-лицемерную речь» («последнее прости») сказал Платонов¹³⁵. Указание на лицемерие, полагаю, правомерно и лишний раз свидетельствует о том, что двойственность натуры стала для Платонова своеобразной нормой.

В Ленинград новый «митрополит» вернулся триумфатором, его торжественно встретило местное духовенство; в Успенском соборе на Сенной площади состоялось богослужение, в котором участвовали обновленческие иерархи Северо-Запада – «митрополит Псковский» Алексей (Диаконов), «архиепископ Тихвинский» Михаил (Попов), «архиепископ Карельский» Виктор (Путята), «архиепископ Ладужский» Вениамин (Молчанов)¹³⁶. Новый «митрополит» всеми силами стремился поднять свой авторитет: имея кафедру в соборе на Сенной, он присвоил Андреевскому собору, где служил более двадцати лет, наименования «Митрополичьего Крестового».

.....

¹³³ Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 506.

¹³⁴ См.: Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 138.

¹³⁵ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 521.

¹³⁶ См.: Там же. С. 507.

Платонов совершал «архипастырские» поездки в Карелию, в Псков, Новгород, Боровичи. По словам близко знавших его церковных деятелей, он был блестящим администратором: «им можно было любоваться, так у него все было продумано, разумно, ясно»¹³⁷.

Однако триумф был недолог. Наступление на Церковь набирало обороты, и надежда вновь, как в 1920-е годы, «понравиться» власти, чем дальше, тем больше оказывалась призрачной. После убийства С.М. Кирова (1 декабря 1934 г.) ситуация изменилась окончательно и, как показало будущее, навсегда. В ночь на 28 февраля 1935 года по решению директивных органов в Ленинграде началась операция НКВД по выселению так называемых «бывших людей»: дворян, фабрикантов, бывших царских чиновников и офицеров, жандармов и полицейских, а также церковных деятелей. В историографии эта операция получила наименование «кировского потока». По плану в течение марта 1935 года предусматривалось выселить 5 тысяч семей «бывших людей»¹³⁸. Среди тех, кто был выслан, оказался и духовник Платонова – протоиерей Константин Шахов¹³⁹.

За достаточно короткое время власти разгромили Ленинградскую обновленческую епархию, от которой осталось лишь несколько храмов. Центральное управление обновленцев, как, впрочем, и церковное управление, действовавшее под началом митрополита Сергия (Страгородского), перестало существовать. Уже будучи воинствующим антирелигиозником, Платонов дал своеобразную характеристику «самороспуску» обновленческого «Священного Синода». Указывая, что за период 1930–1935 годов «в городах колоссально поредела масса богомольцев», он замечал, что, «несмотря на все усилия, опираться попам было не на кого, кроме уцелевших по местам кулаков да притаившихся до времени бывших жандармов, торговцев, уголовников, тайных монашек и проходимцев, да сторонников разбитых политических партий с[оциал]-[революционе]ров и меньшевиков (sic! – С.Ф.). Озлобленное реакционное духовенство решило поэтому (в 1935 году) на основе железной канонической

.....
¹³⁷ Красно-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 140–141.

¹³⁸ См. подр.: Иванов В. А. Операция «бывшие люди» в Ленинграде (февраль–март 1935 г.) // Новый часовой : русский военно-исторический журнал. 1998. № 6–7. С. 118–131.

¹³⁹ См.: Красно-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 142.

дисциплины сплотить остатки своей организации, бросило игру в церковную демократию и сделало единоначалие – «самодержавие» своих главарей, Виталия Введенского и Сергия Страгородского, принципом всего дальнейшего церковного руководства». А как же иначе: ведь еще в 1934 году митрополиту Сергию преподнесли титул «Блаженнейшего», а через год и «митрополит» Виталий объявил себя «Первоиерархом», распустил все обновленческие епархиальные управления, дав полноту власти исключительно митрополитам. Прошло некоторое время, и митрополит Сергей также «уничтожил» (!) свой Синод и епархиальные советы при архиереях¹⁴⁰.

Вот, оказывается, в чем было дело – в честолюбии церковных руководителей, стремившихся, ввиду отхода трудящихся масс, организационно сплотить «остатки своей организации», в которой находили себе место не только «бывшие» монархисты, но и последователи разгромленных антимонархических партий – эсеров и меньшевиков! Комментировать здесь нечего, все понятно и так. Платонов, правда, не акцентировал внимания на своих собственных действиях в те годы, не подчеркивал, что роспуск ЛЕУ, располагавшегося в его собственной квартире, привел к усилению его же административной власти, хотя ради этого и пришлось сдать пишущую машинку и далее вести переписку от руки¹⁴¹. Но чего не сделаешь ради амбиций!

На самом деле духовенство в тот период было охвачено пессимизмом, не представляя, как далее будут развиваться события, но не ожидая ничего хорошего. Трагичность ситуации переоценить было невозможно. В таких вот условиях и произошло важное событие

.....

¹⁴⁰ См.: Платонов Н.Ф. Контрреволюционная роль... Л. 211–213. О том, что «митрополит» Виталий Введенский «росчерком первосвятительского пера» упразднил митрополитанские области, епархиальные управления и благочиннические советы (т.е. «все органы демократии и соборности»), а также украинскую автокефалию и белорусский «Синод», писал А.И. Кузнецов, по понятным причинам никак не намекая на то, что самостоятельность «Первоиерарха» вызывалась действиями «компетентных органов» (См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 526). Как видим, вульгарно изложенная Платоновым схема свертывания «церковной демократии» в обновленческой Церкви была воспринята и теми, кто разоблачал обновленчество в целом и деятельность Платонова в частности.

¹⁴¹ См.: Крассов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 143.

в личной жизни самого Платонова: летом 1936 года он женился. Описание этой свадьбы оставил А.Э. Краснов-Левитин, согласно которому жених объявил подчиненному ему обновленческому духовенству о предстоящем событии в июле, а в августе ключарь Андреевского собора протоиерей Константин Томилин обвенчал молодоженов. Свадьба проходила при закрытых дверях, в присутствии небольшого числа прихожан. «Митрополит» был в штатском, диакон поминал брачующихся как «рабов Божиих Николая и Марию», не упоминая титулов¹⁴².

Совсем по-иному описывает это событие А.И. Кузнецов. Согласно приводимым им сведениям, венчал Платонова либо протоиерей Константин Шахов, либо протоиерей Алексей Абакумов; брачующийся был в рясе, с панагией на груди и в белом митрополичьем клобуке, «который с него сняли перед возложением венцов». Указывая на данные высокопреосвященного Мануила (Лемешевского), согласно которым Платонов был в полном архиерейском облачении, А.И. Кузнецов замечает – со слов свидетелей венчания, что «митрополит» был в рясе и стоял с невестой на архиерейской кафедре¹⁴³. Кто прав и какие свидетели рассказывали А.И. Кузнецову о венчании Ленинградского «митрополита» – неизвестно, тем более что, согласно приведенному выше свидетельству, протоиерей Константин Шахов был среди высланных из Ленинграда в 1935 году. Важно отметить только одно: летом 1936 года Николай Платонов, действительно, вступил в брак с певчей Андреевского собора Марией Александровной Ивановой (в девичестве – Пятаковой), ранее состоявшей в браке и имевшей 9-летнего (на тот момент) сына Виктора, школьника¹⁴⁴. В браке с Марией Александровной Платонов прожил пять лет; она не оставила его и после того как «митрополит» стал работником «атеистического фронта».

Как Платонов прожил роковой для страны 1937 год – судить трудно, поскольку известно об этом немного. Ясно только одно: методы борьбы за «самое справедливое общество», практиковавшиеся

.....
¹⁴² См.: Там же. С. 143–144.

¹⁴³ См.: Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 527 (сноска 235).

¹⁴⁴ См.: Николай Федорович Платонов. Личное дело. Л.9об. На иждивении новой жены Платонова ко времени второго замужества была мать, отец ее, имевший специальность повара, скончался в 1928 г.

в СССР, его, как умного человека, должны были наводить на грустные размышления. Разоблачения «контрреволюционеров в рясах» все чаще стали публиковаться на страницах центральных и местных советских изданий. Особенно «урожайным» был 1937 год¹⁴⁵. Шельмование «попов» приводило к тому, что некоторые церковные служители не выдерживали, публично отрекаясь от Церкви, заявляя о снятии сана. Некоторые случаи использовались в целях антирелигиозной пропаганды. Так, например, журнал «Безбожник» в мартовском номере за 1937 год опубликовал статью бывшего обновленческого «архиепископа Калужского» Александра Рябцовского, в ноябре 1936 года заявившего о своем разрыве с религией. Почему публикация «опоздала» на несколько месяцев – не ясно, но сути дела это никак не меняло.

Статья «архиепископа» была выполнена в форме своеобразной исповеди, в которой Рябцовский излагал причины, заставившие его пойти на столь решительный шаг. Разумеется, он объяснял свою прежнюю «церковность» влиянием семьи и школы. «Я не мыслил возможности устройства справедливой и радостной жизни вне Церкви, – писал ренегат. – Самую жизнь я понимал как Царство Божие. С упрямой настойчивостью отстаивал я это понимание и благодаря природной находчивости умел защищать свою позицию и при начавшейся после революции церковной разрухе. Это выдвинуло меня на церковный верх, я был назначен архиереем, встал в ряды “правящей Церкви”. Здесь вместо идейного, пламенного горения нашел пустоту, чиновничество, бюрократизм, честолюбие, властолюбие и противную духу церковного учения жизнь. Во мне начался переворот, поскольку Царство Божие обдало меня запахом мертвечины, так сказать, из своего нутра».

Объяснив причины «внутреннего» характера, Рябцовский не забыл и о «внешних» – достижениях социалистического строительства. Он стал задаваться вопросом о том, где же правда, как много часов тратят богомольцы на молитвенные часы, которые можно было бы обратить в трудодни. «Критическая мысль углублялась», и решение было найдено: жизнь под властью Советов – единственно правильная, никакого другого «царства» не нужно. Особенно

.....
¹⁴⁵ См. подборку соответствующих статей в сборнике: О контрреволюционной деятельности религиозных мракобесов. М., 1938.

это прояснилось для «архиепископа» после опубликования проекта Сталинской Конституции. И тогда Рябцовский «дал себе слово порвать навсегда с церковностью и отдать остаток дней и сил на устройство жизни на началах новой Конституции». Накануне утверждения этого «величайшего акта» он «оставил навсегда нетрудовые ряды церковников» и перешел «в ряды трудящихся»¹⁴⁶.

Знал ли о действиях Рябцовского Платонов и, если знал, то как оценивал?

К сожалению, ответа на этот вопрос у меня нет. Но то, что подобные действия на фоне разраставшегося Большого террора имели место быть, – факт сам по себе показательный. Что может его ждать впереди, Платонов понимал, не мог не понимать. Не мог не понимать, что в 1937 году может стать очередной жертвой, «врагом народа», особенно после того как провел некоторое время на Литейном. Его арестовали 9 декабря 1937 года¹⁴⁷, но вскоре он оказался на свободе. Эта история красочно описана А.Э. Красновым-Левитиным, который, правда, пишет о том, что Платонова вызвали на Шпалерную улицу – «в Ленинградское отделение МГБ» в сентябре 1937 года. Очевидно, что мемуарист многое перепутал: Министерства государственной безопасности в то время не существовало, «митрополита» могли вызвать только в НКВД, который располагался на Литейном проспекте. Но в нашем случае не это принципиально. Важно то, что он арестовывался или, лучше сказать, *задерживался на некоторое время*. Быть может, даже дважды – в сентябре и в декабре (хотя имеющиеся у современных исследователей документы это не подтверждают, а новых, проливающих свет на историю *осеннего ареста Платонова*, пока не обнаружено).

.....
¹⁴⁶ *Рябцовский А.В., бывший архиепископ. Снимаю сан // Безбожник. 1937. № 3. С. 19.* Любопытно, что об этом ничего не говорится в «Словаре» митрополита Мануила (Лемешевского), из которого можно узнать, что в 1942–1943 гг. Рябцовский прибыл в город Фрунзе, принес покаяние и был назначен в храм Воскресения. В 1945 г. его возвели в сан протоиерея и назначили благочинным. Дальнейших сведений о нем владыка Мануил не имел (См. подр.: *Мануил (Лемешевский), митр.* Каталог русских архиереев-обновленцев... С. 633–634).

¹⁴⁷ См.: Список членов причта Андреевского собора с пометками об арестах // Санкт-Петербургская епархия в двадцатом веке... С. 196–197.

А.Э. Краснов-Левитин пишет, как «около здания МГБ» металась жена Платонова, как ей отвечали, что там ее мужа нет, как через двое суток он вернулся и они через три дня уехали отдыхать в Сочи, откуда вернулись лишь в ноябре. За время отсутствия Платонова в Ленинграде прошли массовые аресты обновленческого духовенства, от которого осталась «жалкая горсточка, не более 10–15 человек». Вернувшись в город, Платонов продолжал считаться «митрополитом», но практически перестал служить: в течение полугода, от августа 1937 года, он служил один раз – в Николин день¹⁴⁸.

А в начале 1938 года Платонов вызвал к себе двух обновленческих клириков – Михаила Бакулева и Сергия Румянцева. Облобызав пришедших, но не дав им благословения, дал отпечатанный на машинке указ по епархии, в котором говорилось о ее разделе на две части. Управление одной (включавшей Андреевский собор, Смоленскую и Серафимовскую кладбищенские церкви) поручалось Бакулеву, а управление второй (включавшей Успенский собор на Сенной, Спасо-Преображенский собор и Свято-Владимирскую церковь в Лисьем Носу) – Румянцеву. Во время чтения клириками документа Платонов удалился и вышел обратно, переодевшись в штатское платье. «Итак, теперь я не имею к Церкви никакого отношения, и сегодня мною подано заявление о снятии сана – работайте без меня, желаю успеха», – якобы сказал он на прощание. Ленинградские обновленцы, сообщившие о случившемся обновленческому «Первоиерарху» Виталию (Введенскому), никаких ответов и указаний не получили¹⁴⁹.

Да и что можно было в тех условиях сообщить? Страна боролась со всевозможными врагами, политические пропагандисты надрывались, изобличая бывших вождей, совсем недавно восхваляемых и славословимых. Одновременно разворачивалась безудержная кампания лжи, писалось о «счастливых гражданах СССР». «1938 год, – заверяли своих читателей 1 января 1938 года «Известия», – будет

.....
¹⁴⁸ См.: Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 145–146.

¹⁴⁹ См.: Там же. С. 146–148. Информация, приводимая А.Э. Красновым-Левитиным, очевидно, не во всем точна. Он, к примеру, пишет, что указ был отпечатан на машинке, хотя сам же несколькими страницами выше отмечал, что пишущую машинку Платонову было предложено сдать еще в 1935 г.

для нашей страны, для всех ее граждан новым счастливым годом, приближающим трудящихся к коммунизму. Пусть же крепнет и цветет наша любимая родина! Пусть станет еще более полным наше счастье! С Новым годом, счастливые граждане СССР!»¹⁵⁰ Счастье, действительно, было рядом. В январе 1938 года начала свою работу первая сессия Верховного Совета СССР, отчеты о которой регулярно публиковались во всех центральных газетах. Открывая заседание сессии Совета национальностей, старый большевик Михаил Цхакая заверял собравшихся: «Коммунизм – впереди. Гордо и смело идет к нему наш народ, руководимый испытанной и закаленной в боях партией большевиков, во главе с первым депутатом Верховного Совета товарищем Сталиным»¹⁵¹.

О коммунизме тогда говорили много и громко. Говорили по любому поводу, даже когда осуждали «врагов народа». Кстати сказать, в течение первой половины марта все газеты публиковали отчеты с процесса антисоветского «право-троцкистского блока»¹⁵². Надежда на лучшее будущее укреплялась знанием о том, что подлые наймиты фашизма (из бывших партфункционеров) понесут заслуженное наказание – «сметая право-троцкистских убийц с лица советской земли, народ расчищает себе эту светлую дорогу, дорогу к коммунизму»¹⁵³. Вероятно, Платонов понимал, что он может также оказаться препятствием на этом пути и по его костям народ пойдет

.....
¹⁵⁰ С Новым годом, счастливые граждане СССР! // Известия. 1938, 1 янв. № 1 (6468). Суббота. С. 1.

¹⁵¹ Первая сессия Верховного Совета СССР 1-го созыва // Там же. 1938, 13 янв. № 11 (6478). Четверг. С. 1.

¹⁵² См., напр.: Процесс антисоветского «право-троцкистского блока» // Там же. 1938, 3 марта. № 51 (6518). Четверг. С. 2–4; То же // Там же. 1938, 4 марта № 52 (6519). Пятница. С. 2–4; То же // Там же. 1938, 5 марта. № 53 (6520). Суббота. С. 2–4.; То же // Там же. 1938, 6 марта. № 54 (6521). Воскресенье. С. 2–4.; То же // Там же. 1938, 8 марта. № 55 (6522). Вторник. С. 2–4.; То же // Там же. 1938, 9 марта. № 56 (6523). Среда. С. 2–3.; То же // Там же. 1938, 10 марта. № 57 (6524). Четверг. С. 2–4.; То же // Там же. 1938, 12 марта. № 59 (6526). Суббота. С. 3–6.; То же // Там же. 1938, 13 марта. № 60 (6527). Воскресенье. С. 1–3.

¹⁵³ Приговор народа // Там же. 1938, 13 марта. № 60 (6527). Воскресенье. С. 1.

в «вышние дали». Понимая это, он, смею предположить, и решил для себя: ради спасения жизни из Церкви необходимо уйти. Страх у Платонова имел прочные основания: к 1938 году были репрессированы его старшая сестра и младший брат. Уже после ухода из Церкви, заполняя обязательную для всех «совслужащих» анкету и перечисляя всех родственников, Платонов стыдливо писал, что сведений о них не имел. Почему «не имел» – по понятным причинам не указывалось¹⁵⁴.

Заполнять анкету Платонов будет в середине 1938 года, а до этого, 1 апреля 1938 года, в газете «Безбожник» он помещает два материала, в соответствии с духом времени названные броско и вызывающе: «Бывший митрополит разоблачает»¹⁵⁵. Первый материал представлял собой рассказ о том, почему он ушел из Церкви, а во втором говорилось о различных течениях и группах в русском православии. Этими публикациями Платонов открыл себе дорогу в «новую жизнь», связанную с разоблачением и поношением всего того, чему ранее он служил и во что верил.

Форма подачи материала была такой же, как и у А.В. Рябцовского, ушедшего из Церкви ранее Платонова. Бывший «митрополит» писал, что в молодости был верующим человеком, «по призванию» стал священником. После революции «с остатками прежнего царского епископата», «ждавшего» возвращения прежних времен, ему было не по пути. Для придания большей убедительности сказанному Платонов привел пример «монархических симпатий» Патриарха Тихона и митрополита Петра (Полянского): по его словам, они

.....

¹⁵⁴ См.: Николай Федорович Платонов. Личное дело. Л. 3.

¹⁵⁵ Необходимо отметить, что информация А.Э. Краснова-Левитина о публикации отречения Н.Ф. Платонова в «Известиях» и в «Правде» не соответствует действительности: в названных газетах отречение никогда не публиковалось. Ошибочно также утверждение А.Э. Краснова-Левитина о том, что отречение было полностью перепечатано в книге «Правда о религии» (См.: *Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 148*). В книге «Правда о религии» (М., 1959. С. 368–369) было опубликовано *исправленное и дополненное* отречение, отличавшееся от того, что увидело свет в газете «Безбожник» 1938 г. О том, что Платонов публично заявил о своем отречении от сана, веры в Бога и от церковного общества на страницах «Известий» ошибочно пишет и А.И. Кузнецов (См.: *Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 528*).

«шпионским способом» отправили 12 мая 1924 года благословение на царство «романовскому выродку Кириллу»¹⁵⁶.

Разве с такими людьми можно было идти вперед?!

Оставались только обновленцы, но и их организация оказалась «такой же реакционной, несмотря на всю свою маскировку и на громкие фразы о преданности социальной революции». Подчеркивая, «что никакого прогресса в Церкви быть не может», Платонов высмеивал «краснобайство» Александра Введенского, для которого была характерна церковная «хлестаковщина», «легкость в мыслях необычайная» и жонглирование достижениями науки. Все это, писал Платонов, «прикрывает стремление обновленцев сколачивать среди церковников группочки для противодействия социалистическому строительству и для более законспирированной контрреволюционной деятельности. Ведь не случайно же все разоблаченные попы – враги народа из обновленцев были не только личными друзьями “митрополита” Введенского, но в большинстве случаев получали от него лестные характеристики в публичных выступлениях и были поставлены епископами. А епископы в свою очередь превозносили своего вожака – “благовестника правды Христовой”»¹⁵⁷.

Сказанное можно рассматривать как публичный донос, преследующий цель обелить себя перед властью за счет поношения своего бывшего единомышленника. О «контрреволюции» и о «контрреволюционерах» в те годы писали много, и Платонов не отставал от советских пропагандистов, «клеймил» и «предупреждал», короче говоря – демонстрировал собственную бдительность. В отличие от тех, кто оставался в Церкви, он «понял», «что всякая церковная организация может играть только контрреволюционную роль в современном строительстве, а стоящие на верхах церковного руководства сознательно дурачат верующий народ в своих классовых интересах». Писал Платонов и о «ханжестве», «гнусном лицемерии» священнослужителей, о «закулисной грызне» между ними.

Как же «митрополиту» удалось вырваться из такого «болота»?

.....

¹⁵⁶ Платонов Н., быв. митрополит обновленческой Церкви. Почему я ушел из Церкви // Безбожник. 1938, 1 апр. № 4 (637). Пятница. С. 2.

¹⁵⁷ Там же.

Оказывается, он много учился, читал гениальные творения Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина, следил за марксистской литературой и в итоге пересмотрел все, что знал с юности. Расцвет жизни и подъем культуры в Стране Советов закрепляли в его сознании выводы о правде, к которым он приходил на основе научного мышления. Больше года он почти не служил (очевидно, росло сознание). Помогла и советская разведка, выявившая в церковной среде «немало шпионов, диверсантов, кулацких приспешников и прочей контрреволюционной нечисти». Тогда-то «лицо поповства» для Платонова окончательно прояснилось, и он ушел из Церкви. «Я считаю, – резюмировал Платонов, – что и другим, еще мотающимся в церковном болоте служителям культа, которым Сталинская Конституция дает право заняться общепольным трудом, пора перестать эксплуатировать религиозные предрассудки верующих и жить паразитами. Пора до конца разоблачить контрреволюционную роль поповства и активистов церковных организаций и во имя счастья нашей цветущей родины отдать все силы на борьбу за построение светлого, коммунистического общества»¹⁵⁸.

Свою лепту в дело коммунистического строительства Платонов решил внести, занимаясь разоблачением «церковников». Не случайно в том же «Безбожнике», в котором помещалась статья о причинах ухода Платонова из Церкви, публиковались его материалы о церковных организациях – обновленческой, «тихоновской-сергиевской», «иосифлянкой». Для Платонова было ясно, что все они контрреволюционны и имеют общую «веру»: противодействие строительству коммунистического общества. Соответственно, каждый советский трудящийся, «имеющий полную свободу исполнять религиозные обряды», поняв суть разделений, может сказать представителю «любой церковной группировки» словами из басни И.А. Крылова: «Хоть ты и в новой коже, да сердце у тебя все то же!»¹⁵⁹.

Как восприняли уход Платонова воинствующие безбожники?

Они использовали перо Платонова в пропагандистских целях, не забывая указывать и на то, что в прошлом он был «крупный церковник». Информация об отречении Платонова (и Рябцовского)

.....

¹⁵⁸ Там же.

¹⁵⁹ *Его же*. Чья вера лучше? // Там же.

была перепечатана уже в майском номере журнала «Безбожник» за 1938 год. Упомянув Платонова, редакция особо подчеркнула, что он «выступил с разоблачениями церковников». Причины ухода «иерархов» рассматривались двояко. Во-первых, – они виделись в том, что «теперь нет почета и прежней материальной выгоды быть попом или даже митрополитом». «Наиболее дальновидные попы, – указывалось в заметке, – уходят из Церкви, не ожидая, когда у них совсем не останется верующих». И, во-вторых, по мнению безбожников, «попы и митрополиты видят, что религиозные организации являются орудием антисоветских элементов». Соответственно, если священнослужитель не хотел быть «орудием», убедился в обреченности борьбы против социализма, то рано или поздно должен был поступить так, как поступили Рябцовский и Платонов («Платонов убедился, что некоторые руководители Церкви не больше как шпионы, террористы и диверсанты в рясах. Все это ускорило его отход от религии и заставило выступить с разоблачениями церковников»)¹⁶⁰.

Год спустя, публикуя брошюру о «борьбе Церкви против народа», один из активистов «безбожного дела» в СССР Ф.Н. Олещук также вспомнил о Платонове, указав на обстоятельства, которые, по его мнению, заставили бывшего «митрополита» «пересмотреть свои позиции». Не отходя от заданной схемы, Олещук писал о выборах в Верховный Совет, в результате которых «наиболее дальновидные попы увидели, что политически поповщина в нашей стране полностью обанкротилась», поскольку верующие вместе с неверующими голосовали за Советскую власть, коммунистическую партию и коммунизм. Как видим, результаты народного «волеизъявления» рассматривались как показатель политического недоверия к Церкви, так как «попы», согласно господствовавшей тогда схеме, звали верующих «к старым порядкам, к восстановлению капитализма, к борьбе с социализмом». О «социалистических» симпатиях обновленцев Олещук не вспоминал, «церковники» рассматривались (и шельмовались) им «в целом». На этом фоне то, что Платонов «расстался со своей профессией», рассматривалось как уникальное событие. Таких, как Платонов, по словам Олещука, были единицы. «Большинство делает иной вывод. Учитывая огромную преданность трудящихся

.....
¹⁶⁰ *Сибиряк*. Признания бывших митрополитов // *Безбожник*. 1938. № 5. С. 17.

коммунистической партии и Советской власти, попы стараются еще тщательнее маскировать свою антисоветскую, враждебную народу работу». Однако народ не обмануть: «В какие бы одежды ни рядились поповские мракобесы, их классовое нутро остается тем же нутром злейших врагов трудящихся»¹⁶¹.

Итак, Платонов – исключение, «дальновидный поп». Он начинает активную деятельность в качестве безбожного публициста и «историка Церкви», готовящего разоблачительные материалы. В личной жизни у него тоже, на первых порах, все складывается удачно: в 1938 году бывший «митрополит» становится отцом. Ребенка назвали Андреем, как говорил сам Платонов – в честь А.А. Жданова, тогдашнего руководителя ленинградской партийной организации¹⁶².

В январе 1938 года, т. е. формально еще оставаясь «митрополитом», он стал работать по заданию Государственного антирелигиозного музея, располагавшегося тогда в Исаакиевском соборе, а с февраля, первоначально – по договору, начал писать различные тексты для Музея истории религии Академии наук СССР (МИР). Тексты были соответствующими его «профилю» – Платонов «исследовал» «контрреволюционную роль» Православной Церкви¹⁶³. В дальнейшем его взяли на работу в Музей, располагавшийся в Казанском соборе, уже на постоянной основе. «С 1-го июня 1938 г. я зачислен и [сполняющим] д[ела] младшего научного сотрудника МИРа, – отмечал Платонов в своей автобиографии, написанной 16 июня 1941 года. – С марта 1939 г. принят в члены Союза работников высшей школы». В должности младшего научного сотрудника, в качестве штатного служащего,

.....
¹⁶¹ Олещук Ф.Н. Борьба Церкви против народа. С. 81.

¹⁶² См.: *Краснов-Левитин А.Э.* Дела и дни... С. 150. Сообщивший об этом мемуарист назвал неправильный год рождения сына Платонова – 1939-й (См.: Там же. С. 149).

¹⁶³ Так, например, 27 марта 1938 г. он сдал 29 машинописных страниц текста, имевшего общее наименование «Контрреволюционная роль Православной Церкви в период 1924–1937 год». «Сдается в Музей истории религии, согласно договору от 11 февраля с.г.», – специально отметил Платонов в конце текста, на последней странице (См.: *Платонов Н.Ф.* Контрреволюционная роль Православной Церкви в период 1924–1937 год // Архив Государственного музея истории религии. Ф. 1. Оп. 1. Д. 272. Л. 29).

он продолжал собирать и изучать материалы «о контрреволюционной деятельности церковников в России и СССР до 1937 года»¹⁶⁴. Тема была востребована и считалась актуальной.

В мае 1940 года он получил повышение: стал временно исполняющим дела заведующего отдела фондов Музея истории религии. Относился к делу добросовестно, за что к Октябрьским праздникам того же года был премирован и приказом по Музею от 10 марта 1941 года утвержден уже исполняющим обязанности заведующего отдела фондов. Так бывший «митрополит» стал профессиональным музейщиком, членом музейно-экспозиционной группы научных сотрудников. Директор МИРа специально поручил Платонову руководить продвижением вещей из фондов в экспозицию по отделу русского православия. Вступил Платонов и в профсоюз, был избран членом Ревизионной комиссии и профоргом музейно-экспозиционной группы.

Активное участие в построении нового общества не осталось незамеченным – в 1940 году его удостоили звания «ударника», занесли на «доску почета» и в 1941 году признали выполняющим социалистические обязательства¹⁶⁵. По заданиям городского совета Союза воинствующих безбожников он читал в Ленинграде лекции на антирелигиозные темы, сотрудничал в газете «Безбожник» и даже в журнале областного отдела народного образования «В помощь учителю» поместил статью о «монастырях Ленинградской области». Рассказывая о себе, он, разумеется, не вспоминал свое членство в партии кадетов, лаконично отметив, что «в партиях не состоял», равно как и «в войсках не служил», родственников за границей не имеет¹⁶⁶.

Все, как обычно: «правильный» советский гражданин, честно исполняющий свой долг. В январе 1939 года Платонов получил трудовую книжку, где общий стаж работы до поступления в Музей истории религии определялся в 11 месяцев – и только¹⁶⁷. До того, получалось, он не работал; предыдущей жизни как бы не было. Открывался «чистый лист». Платонов старается, чтобы на этом листе

.....

¹⁶⁴ [Автобиография Н. Ф. Платонова]. Л. 6.

¹⁶⁵ См.: Там же.

¹⁶⁶ См.: Там же. Л. 60б.

¹⁶⁷ См.: Трудовая книжка Платонова Николая Федоровича // Санкт-Петербургский Филиал Архива Российской академии наук. Ф. 221. Оп. 4. Д. 109. Л. 1.

не было никаких помарок. Пытается сотрудничать с антирелигиозной прессой, однажды даже публикуется в газете «Смена».

Что представляют собой егоopusы 1938–1941 годов?

Об этом можно говорить подробно, но в данном случае стоит указать лишь на одно: все они носят «разоблачительный» характер. Так, статья в «Смене» посвящена «коварным методам церковников в борьбе за молодежь»¹⁶⁸, а в украинском «Безбожнике» (был и такой) – «поповской контрреволюции»¹⁶⁹. Больше всего Платонов публиковался в московском «Безбожнике», но эти публикации были чрезвычайно незначительны; правильнее будет назвать их заметками. Он писал, как Миссионерский съезд 1910 года ходатайствовал перед Св. Синодом о наказании М. Горького¹⁷⁰, как хорошо жили до революции военные священники¹⁷¹, как осуществлялся при царизме «союз полиции и попов»¹⁷² и т. п. Иногда он писал о деятелях православия, например об отце Иоанне Кронштадтском, которым ранее восхищался и которого даже «причислял» к обновленцам. Грубая и вульгарная, эта статья скорее отрицательно характеризовала ее автора, чем того, кому была посвящена¹⁷³. В 1941 году Платонов

.....
¹⁶⁸ См.: Платонов Н., бывший митрополит. Коварные методы церковников в борьбе за молодежь // Смена. Орган Ленинградского областного и городского комитетов ВЛКСМ. 1938. 21 апреля. № 91 (3916). Четверг. С. 2.

¹⁶⁹ См.: *Его же*. Попівська контрреволюція // Безбожник. Газета Центральної Ради спілки войовничих безбожників в Україні. 1938. 17 квітня. № 18 (49). Неділя. С. 1. Показательно, что украинские безбожники в дальнейшем с некоторым подозрением относились к Платонову. Так, 23 февраля 1939 г. они послали в Музей истории религии телеграмму, в которой спрашивали, «можно ли печатать материалы бывшего митрополита Платонова». (См.: Николай Федорович Платонов. Личное дело. Л. 18).

¹⁷⁰ См.: Платонов Н. Церковь и Максим Горький // Безбожник. 1939, 21 июня. № 18 (681). Среда. С. 3.

¹⁷¹ См.: *Его же*. Попы в армии // Там же. 1939, 1 авг. № 22 (685). Вторник. С. 4.

¹⁷² См.: *Его же*. Союз полиции и попов // Там же. 1939, 1 июня. № 16 (679). Четверг. С. 4.

¹⁷³ См. напр.: *Его же*. Кронштадтский «чудотворец» // Там же. 1941, 18 мая. № 20 (763). Воскресенье. С. 3.

опубликовал также небольшую заметку «О пасхальных обрядах», которую приурочил к празднованию Пасхи. Суть заметки выражалась в нескольких словах: «пасхальный культ – это пережиток дикарского прошлого»¹⁷⁴. Иначе, чем кощунственной, назвать ее невозможно.

Однако главное, чем занимался в тот период Платонов, было написание «разоблачительной» истории Церкви – от царствования императора Николая II до 1937 года. Работал он много – и в библиотеках, и в архивах, некоторые моменты новейшей церковной истории восстанавливал по памяти как очевидец и участник событий. Но назвать его работу хоть в каком-нибудь отношении «научным трудом», полагаю, невозможно: это идеологическая агитка, пристрастная во всех смыслах. Разумеется, далеко не все, что он писал тогда, следует признать сознательной фальсификацией. Однако форма подачи материала, да и само его изложение удовлетворять не могут. Не случайно издатели исторических работ Платонова в конце 1950-х годов отредактировали их до неузнаваемости, ибо даже в эпоху хрущевской «оттепели», ставшей для Церкви новым испытанием, в первоначальном виде публиковать их было невозможно¹⁷⁵. В любом случае стоит подчеркнуть, что Платонов за корот-

.....
¹⁷⁴ *Его же*. О пасхальных обрядах // Там же. 1941, 20 апреля. № 16 (759). Воскресенье. С. 2. А.Э. Краснов-Левитин упоминает также статью Платонова «Исповедь», вышедшую перед Великим постом 1941 г., «в которой повторялись затхлые мешанские, обывательские сплетни о священниках, под видом исповеди назначающих свидания женщинам» (Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 150). К сожалению, указанной статьи в атеистической прессе за 1941 г. обнаружить не удалось. Вероятно, мемуариста в очередной раз подвела память.

¹⁷⁵ О предвоенном «творчестве» Платонова, продолжавшемся с 1938 по 1941 гг., следует говорить отдельно. В данном случае нужно заметить только то, что за сравнительно короткое время им было написано несколько значительных по объему текстов: в архиве ГМИР (Ф. 1. Оп. 1 (60)) хранится 36 «платоновских» дел, подавляющая часть которых – его «исторические»opusy, в 1959, 1960–1961 и в 1975 гг. из которых опубликовали только незначительную часть. В 1959 г., помимо отредактированной «исповеди» бывшего «митрополита», опубликовали его заметки о православной исповеди, о состоянии Церкви после Октября 1917 г., о церковном расколе, а также сюжет «среди обновленцев» (См. подр.: Митрополит Н.Ф. Платонов // Правда

кое время сумел подготовить значительный по объему материал, несмотря на его сугубую пристрастность являющийся ценным источником как по истории Церкви начала XX в., так и по изучению специфического антиклерикального «языка» сталинской эпохи времен Большого террора.

Что касается жизни Платонова в те предвоенные годы, то судить о ней достаточно сложно. На первый взгляд, его жизнь вроде бы наладилась. Но только на первый взгляд: к 1941 году семейная жизнь бывшего «митрополита» дала трещину. В своей июньской автобиографии Платонов отмечал, что «разведен после второго брака»¹⁷⁶. Почему это случилось, ныне не восстановить, однако его брак с Марией Александровной Платоновой, работавшей в хоровом коллективе Центрального клуба строителей Ленинграда, был расторгнут в Василеостровском ЗАГСе 13 апреля 1941 года¹⁷⁷.

А.Э. Краснов-Левитин историю М.А. Платоновой излагает посвоему. Согласно его данным, супруга бывшего «митрополита» была арестована в августе 1941 года – «совершенно неожиданно и непонятно» («говорят, что она обвинялась в спекуляции»). Через месяц

.....
 о религии... С. 357–399). В 1960 и 1961 гг. сотрудники Музея истории религии и атеизма скомпилировали из огромных текстов Платонова две публикации, подвергшиеся колоссальной редакции. (См.: *Платонов Н.Ф.* Православная Церковь в борьбе с революционным движением в России (1900–1917 гг.) // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Т. 4. Критика идеологии Православной Церкви. М.; Л., 1960. С. 103–209; *Его же.* Православная Церковь в 1917–1935 гг. // Там же. Т. 5. О преодолении религии в СССР. М.; Л., 1961. С. 206–271). В 1975 г. увидела свет статья Платонова о Церкви в годы Первой мировой войны (См.: *Платонов Н.Ф.* Церковь и империалистическая война // Религия и Церковь в истории России: (Советские историки о Православной Церкви в России). М., 1975. С. 228–240). На эти работы Платонова (в том виде, как они опубликованы) смотреть как на исключительно «платоновские» – затруднительно, хотя они, разумеется, и составлены на основе его материалов. Речь о том, почему это произошло, в настоящей главе не ведется, поскольку это потребовало бы существенного увеличения ее объема. Однако в ближайшей перспективе я надеюсь вернуться к вопросу «историко-атеистического творчества» Платонова, посвятив ему отдельное исследование.

¹⁷⁶ Николай Федорович Платонов. Личное дело. Л. 60б.

¹⁷⁷ См.: Там же. Л. 50б.

(т.е. в сентябре – начале октября) умер от голода маленький сын – Андрей, отданный «кому-то на воспитание». В это время сам Платонов занимался подготовкой Музея истории религии, в котором работал, к эвакуации¹⁷⁸.

Насколько можно верить А.Э. Краснову-Левитину?

Вопрос непростой. Во-первых, – развод состоялся до войны, когда семья не испытывала материальных затруднений. Заниматься спекуляцией Марии Александровне видимых причин не было. Во-вторых, упоминание Платоновым о разводе приходится на середину июня 1941 года, т.е. опять-таки никак не связано с войной. Даже если предположить, что развелся он «задним числом», чтобы «откреститься» от попавшей в жернова НКВД супруги, то следует признать: военное лихолетье здесь ни при чем, все случилось раньше. К тому же у Платонова был еще пасынок, которому в 1941 году исполнялось 14 лет. Что стало с ним, как он пережил (и пережил ли) блокаду? А.Э. Краснов-Левитин на эти вопросы ответов не дает. Возвращаясь к истории с августовским арестом Марии Александровны, полагаю корректным предположить, что А.Э. Краснов-Левитин напутал с датировкой реального события, однозначно понять причины которого возможно только познакомившись с соответствующими делами архива ФСБ, в настоящее время исследователям неизвестными.

В том же 1941 году обновленцы наконец получили возможность публично заявить о ренегатстве Платонова, который в 1938 году был только «уволен» «митрополитом» Виталием с Ленинградской кафедры. Объяснить «первоиерарший индифферентизм», на который возмущенно обращал внимание А.И. Кузнецов¹⁷⁹, было совсем не трудно, как не трудно было объяснить и непроведение церковного суда над ним. Только начавшаяся война заставила власть скорректировать свое отношение к религии и Церкви, позволив и «староцерковникам» и обновленцам развернуть

.....

¹⁷⁸ См.: *Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни...* С. 151. М.В. Шкаровский пишет, что сын Платонова Андрей был похоронен на Смоленском кладбище рядом с могилами первой жены бывшего «митрополита» Е.М. Зариной и его отца – Ф.К. Платонова (См.: *Шкаровский М.В. Церковь зовет к защите Родины: Религиозная жизнь Ленинграда и Северо-Запада в годы Великой Отечественной войны.* СПб., 2005. С. 63).

¹⁷⁹ См.: *Кузнецов А.И. Обновленческий раскол...* С. 528.

патриотическую деятельность во имя победы. Воспользовавшись случаем, «митрополит» Александр Введенский, ставший обновленческим «Первоиерархом», 12 октября 1941 года (в день подписания «Послания ко всем православным христианам земли Русской», в котором осуждались лица, «получившие неправильное, неканоническое, самочинное посвящение» на захваченных фашистами территориях СССР) на заседании ВЦУ поднял проблему бывшего Ленинградского «митрополита».

Сделав обзор деятельности Платонова и назвав ее провокационной по отношению к обновленчеству, Введенский квалифицировал отречение как самое тяжкое его преступление. Единогласным постановлением Платонова лишили сана и отлучили от Церкви с анафематствованием. Так как для суда над епископом было необходимо большее число архиереев, чем присутствовало (до 12), то постановление послали «епископам» других епархий, а также тем, кто состоял «на покое». На заседании 12 октября 1941 года Александр Введенский предложил послать принятое постановление самому Платонову и благочинному церковью Ленинграда протопресвитеру Алексею Абакумову, временно управлявшему обновленческой Ленинградской епархией, для опубликования в храмах северной столицы. Предложение было принято¹⁸⁰. Нам неизвестна реакция Платонова на состоявшееся анафематствование, к тому же в условиях начавшейся войны вопрос о каноническом наказании бывшего «иерарха» не выглядел первостепенным.

В ноябре 1941 года А.Э. Краснов-Левитин в последний раз встретил Платонова, который выглядел подавленным и разбитым. На вопрос о жизни, бывший «митрополит» ответил, что все очень плохо, его семья распалась, а сам он «сейчас съел карточку, до двадцатого ничего не дадут». Будущее Платонова не радовало, да он и не видел его. Одиноким и оставленным всеми, в феврале 1942 года Платонов постучался к своей старой прихожанке Александре Ивановне Тележкиной, которая и приютила его в своей комнате, поделившись с ним последним куском хлеба¹⁸¹.

А вскоре Платонова не стало. Он умер, как и многие другие ленинградцы, от голода. Существует предание, согласно которому

.....

¹⁸⁰ См.: Там же. С. 555.

¹⁸¹ См.: Краснов-Левитин А.Э. Дела и дни... С. 151–152.

перед кончиной, на третьей неделе Великого поста, в среду, Николай Федорович пришел на общую исповедь в Николо-Богоявленский собор, громко каялся, ударяя себя в грудь. Исповедовал протоиерей Владимир Румянцев, который молча накрыл его епитрахилью и произнес разрешительную молитву. Эту историю также описывает А.Э. Краснов-Левитин. «Господи, благодарю Тебя за то, что Ты прости меня! Веровал, верую и буду верить!» – воскликнул он (Платонов. – С. Ф.), отходя от Святой Чаши. Он умер на другой день, в холодную ленинградскую мартовскую погоду, и погребен на Смоленском кладбище в братской могиле, среди беспорядочной груды трупов умерших от голода людей»¹⁸².

Среда третьей седмицы Великого поста в 1942 году приходилась на 4 марта, следовательно, Платонов скончался 5 марта, раскаявшись и причастившись. Насколько можно верить сообщенной информации?

О том, что Платонов покаялся, в 1946 году рассказывала Е.Ф. Тураева (в монашестве Иулиания) Н.А. Мещерскому, известному советскому филологу, впоследствии ставшему профессором Ленинградского государственного университета¹⁸³. История покаяния в изложении монахини Иулиании связана с другим, чем у А.Э. Краснова-Левитина, ленинградским храмом – Князь-Владимирским собором и происходила в январе 1942 года. Тогда среди причащающихся к священнику – отцу Николаю Ладыгину – якобы и подошел поддерживаемый двумя женщинами исхудавший и совершенно седой старик. В нем священник узнал Платонова, немедленно дал об этом знать митрополиту Алексию (Симанскому), жившему в то время на хорах собора. Владыка распорядился привести Платонова к себе, но тот уже ушел. На следующий день Платонов скончался. По словам монахини Иулиании, несмотря на отступничество, Бог дал Платонову причаститься благодаря сестре – монахине-исповеднице Анастасии, молившейся за него в лагере.

.....
¹⁸² Там же. С. 152–153.

¹⁸³ См. напр.: Антонов В.В. Академик Б.А. Тураев, староста университетской церкви. С. 312. Более подробно эту историю излагает М.В. Шкаровский, также знакомый с воспоминаниями Н.А. Мещерского (См.: Шкаровский М.В. Церковь зовет к защите Родины... С. 64–65).

Приведший свидетельство М.В. Шкаровский отметил неточности этого рассказа: митрополит Алексей (Симанский) проживал тогда в Николо-Богоявленском соборе, а отец Николай Ладыгин вообще в храмах блокадного Ленинграда не служил¹⁸⁴. Исследователь привел еще два свидетельства, касающиеся кончины Платонова, одно из которых имеет форму литературного произведения.

Согласно этому свидетельству, сторож Николо-Богоявленского собора, закрывая на ночь церковные двери, увидел на ступеньках мертвого человека. Сообщив об этом митрополиту Алексею (Симанскому), он вернулся вместе с владыкой обратно и достал из внутреннего кармана пальто умершего паспорт, в котором значилось, что его владелец – Николай Федорович Платонов. «Быть может, – говорится в свидетельстве, – от этих бедствий (войны и блокады. – С.Ф.) пробудилась у него совесть, и он пришел в церковь, чтобы принести покаяние. Но, видно, не выдержало старое сердце, и бывший митрополит умер на паперти храма в нескольких шагах от входа. Владыка (Алексий. – С.Ф.) сотворил над умершим краткую литию и повелел сторожу положить покойника в сарае, где скапливались умершие около церкви»¹⁸⁵.

Согласно второму свидетельству, полученному родственником Платонова в 1997 году в Музее истории религии от одной из старых сотрудниц, весной 1942 года на самолет, отправлявшийся в эвакуацию, собирали священнослужителей, среди которых нашлось место и для бывшего «митрополита». Как рассказывал этой сотруднице некий работавший ранее в Музее бывший уполномоченный Совета по делам религии, ему было поручено доставить Платонова на самолет. Отправившись на квартиру к Платонову, жившему на Васильевском острове в доме при Андреевском соборе, он не застал его там. Кто-то ему сказал, что Платонов пошел в Андреевский собор, настоятелем которого был много лет. Рассказчик зашел в пустой собор и увидел распростертого в покаянной позе перед иконостасом Платонова. Он был уже мертв, но свеча еще горела. Накануне он исповедовался в Николо-Богоявленском соборе, «хотя рассказчик, конечно, знать этого тогда не мог»¹⁸⁶.

.....

¹⁸⁴ См.: Там же.

¹⁸⁵ Там же. С. 65.

¹⁸⁶ См.: Там же. С. 66.

Действительно, исповедовался ли перед кончиной Н.Ф. Платонов, и если да, то когда – в январе или в марте?

Вопрос не слишком простой. Во-первых, стоит сказать, что из списков сотрудников Музея истории религии его исключили «в связи со смертью» приказом № 4 от 2 марта 1942 года¹⁸⁷. Если верить этой записи, то быть на общей исповеди 4 марта он не мог (хотя нельзя отрицать и того, что дату в трудовой книжке Платонова «нарисовали» позднее). Во-вторых, где он исповедовался? С Васильевского острова ему гораздо ближе было идти в Князь-Владимирский собор, а не в Николо-Богоявленский. Истощенный постоянным недоеданием и холодом человек не мог не учитывать «фактор расстояния». Далее, в-третьих, согласно одному из приведенных выше свидетельств, Платонова «обнаружили» на ступеньках Николо-Богоявленского собора, следовательно, если брать это свидетельство за основу наших знаний о кончине Платонова, сказать наверняка – успел он покаяться или нет, невозможно.

К слову сказать, не пишет о покаянии Платонова и М.Е. Губонин, большой знаток и собиратель церковных материалов новейшего периода. Указывая на основные события внутрицерковной жизни 1942 года, он упоминает о смерти в заключении обновленческого «митрополита» Пимена (Пегова), о кончине заключенного в Мариинском концлагере «раскольника-григорианца епископа Иоанна (Киструсского)», о выходе в свет книги «Правда о религии в России», а также о *бесславной кончине* в Ленинграде обновленческого «митрополита» Николая (Платонова)¹⁸⁸. Конечно, указание на бесславную кончину могло быть всего лишь следствием отсутствия информации о покаянии Платонова у самого М.Е. Губонина, и только. Но, с другой стороны, если об этом знали пережившие блокаду православные клирики (и, следовательно, не мог не знать патриарх Алексей (Симанский)), то почему они не делились этим знанием с широким кругом православных священников и мирян, живо интересовавшихся трагическим «советским» прошлым Церкви? Неужели покаяние бывшего «митрополита» было тайной? У меня ответа

.....
¹⁸⁷ Трудовая книжка Платонова Николая Федоровича. Л. 2.

¹⁸⁸ См.: Губонин М.Е. Схема жизни и деятельности Святейшего Патриарха Тихона (тезисы) // Современники о Патриархе Тихоне / сост. и авт. ком. М.Е. Губонин. Т. 1. М., 2007. С. 50.

на поставленный вопрос не существует, но верить в лучшее, в то, что церковные легенды о покаянии Платонова в основе своей истинны, конечно же, хочется.

Хочется верить еще и потому, что тяжелейшие испытания, выпавшие на долю Платонова, рассуждая гипотетически, могли содействовать изменению его отношения к своей жизни, ее переоценке. О том, что отношение к жизни в экстремальных условиях кардинально изменяется, сказал приблизительно в то же время (12 августа 1941 г.) в своем поучении митрополит Сергей (Страгородский).

По словам владыки, «нельзя забывать глубокую разницу между настроением человека, пока он находится в обычной своей житейской обстановке, и настроением того же человека в час смертный. Я разумею при этом, – продолжал Патриарший Местоблюститель, – не просто страх смерти, часто совсем животный, подавляющий духовные силы человека, делающий его неспособным даже к искреннему вседушевному покаянию. Наоборот, я хочу сказать о том, что в этот великий час разлучения души от тела человеку иногда доступны чрезвычайные постижения, недоступные в другое время; что последние несколько минут и даже мгновений этой жизни оказываются иногда несравненно более значительными для судьбы человека, чем вся прожитая им на земле жизнь. Это не наша догадка. Это засвидетельствовано и в Евангелии. Это нераздельно соединяется в нашем сознании с самыми существенными истинами святой нашей веры.

Значит, как бы человек ни был грешен, как бы далеко он ни был от Христа, повременим произносить о нем наш окончательный приговор. Кто знает, может быть, при последнем издыхании этого грешника Христос предстанет его мысленному взору и протянет ему свою руку спасения, скажет ему, как Петру: *Малoverный! зачем ты усомнился?* (Мф. 14:31). *Разве рука Моя коротка стала для того, чтобы спасти?* (Ис. 50:2). Разве у Меня не достанет милости, чтобы и тебя помиловать?...»¹⁸⁹

Митрополит Сергей говорил о воинах Красной Армии, павших на поле брани, но его поучение, конечно, было гораздо шире. Он говорил о времени, в котором приходилось жить тем, кто только

.....

¹⁸⁹ Поучение, сказанное митрополитом Сергием за литургией в церкви Иоанна Воина на Б. Якиманке в Москве 12 августа (30 июля ст. ст.) 1941 года // Правда о религии в России. М., 1942. С. 96–97.

формально назывался православными, кого это время «перемололо» и деформировало. Безусловно, одной из «жертв времени» можно считать Николая Федоровича Платонова, человека трагической судьбы, на закате своих дней увидевшего, что страх не спасает, а убежать от себя можно только ценой саморазрушения, осквернения и в конечном счете уничтожения собственной личности.

ПРИЛОЖЕНИЯ

ВЛАСТЬ И ВЕРУЮЩИЕ ИЗ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ НАЧАЛА 1920-Х ГОДОВ. ПО МАТЕРИАЛАМ АРХИВА ФСБ ПО САНКТ-ПЕТЕРБУРГУ И ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Публикуемые ниже документы имеют к предыстории обновленчества опосредованное отношение, но, как мне кажется, их не стоит игнорировать. Любому непредвзятому исследователю давно было ясно, что между лидерами обновленцев – А.И. Введенским, В.Д. Красницким и «иже с ними», с одной стороны, и сотрудниками ГПУ – с другой, существовала прочная связь. Связь эта была столь очевидна, что ее не всегда и скрывали. Характерно, что интересовавшийся ранней историей обновленчества А.Э. Краснов-Левитин, «диакон» «митрополита» А.И. Введенского, в 1940-х годах (во время войны) наивно сказал своему «архиерею»: «За всем ходом событий в мае 1922 года (когда Патриарх Тихон был отстранен от власти и руль церковного корабля был похищен «революционными» священниками. – С.Ф.) чувствуется чья-то дирижерская палочка». Введенский сразу же согласился, подчеркнув, что «было место, в котором делалась религиозная погода»¹.

Теперь, после издания «Архивов Кремля», намеки Введенского, равно как и догадки историков, получили документальное подтверждение. Стало совершенно ясно, что большевики рассчитывали использовать оппозиционное Патриарху Тихону духовенство в роли «троянского коня», которого хотели ввести в институциональную Церковь для ее разрушения. При этом власти не

.....

¹ *Левитин-Краснов А., Шавров В.М. Очерки по истории... С. 66.*

заблуждались относительно будущего «революционных» батюшек в советской стране. В *совершенно секретной* записке от 30 марта 1922 года, адресованной членам Политбюро ЦК РКП (б), Л.Д. Троцкий отмечал намечающиеся два течения в Русской Церкви: «открыто контрреволюционное с черносотенно-монархической идеологией и – “советское”. Идеология “советского” духовенства, – писал Троцкий, – по-видимому, вроде сменовеховской, т. е. буржуазно-соглашательская». Он полагал, что «сменовеховское духовенство» – опаснейшей враг завтрашнего дня, но «сегодня» оно выгодно власти. А раз так – на него необходимо опереться, «не ангажируясь политически, а тем более принципиально». Но запоздалую «реформу» записка Троцкого не предусматривала: церковные попутчики нужны были большевикам лишь для решения своих стратегических планов. Именно поэтому Троцкий предлагал всячески содействовать «сменовеховскому» духовенству, ибо «нет более бешеного ругателя, чем оппозиционный поп»².

Увы, правильность последней сентенции коммунистического вождя доказывают многочисленные статьи «прогрессивных священников», которые стали активно печататься с весны 1922 года. Первый из публикуемых ниже документов также можно считать своеобразным тому доказательством. Но этот документ появился спустя три месяца после того, как Троцкий направил в Политбюро свою записку. За это время произошло множество событий, повлиявших как на судьбу Русской Церкви в целом, так и на судьбы её иерархов в частности. В течение весны – лета 1922 года, используя кампанию по изъятию церковных ценностей в пользу голодающих Поволжья и других регионов страны, большевики раскрутили маховик «анти-тихоновской» агитации и создали благоприятную для церковных раскольников ситуацию.

Май 1922 года стал поворотным в объявленной безбожными властями войне против Церкви. Именно тогда стало окончательно понятно, что цель большевиков – не договоренность со священноначалием об участии православной конфессии в сборе средств для голодающих, а ее дискредитация. Образовавшееся в Москве при поддержке ГПУ обновленческое ВЦУ командировало в Петроград протоиерея А.И. Введенского, который 25 мая посетил митрополита

.....

² См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 162–163.

Вениамина (некогда покровительствовавшего ему) и предъявил удостоверение члена ВЦУ. Не увидев на нем подписи Патриарха, митрополит отказался признать полномочия Введенского и вскоре за учиненный раскол отлучил его, а также священников В. Красницкого с Е.Х. Белковым и всех присоединявшихся к ним, от Церкви – до покаяния.

Власти решили использовать этот случай в своей игре и опубликовали текст митрополичьего «Послания к петроградской православной пастве» в центральной городской газете³. Вскоре после случившегося митрополиту Вениамину были предъявлены обвинения и его арестовали. Управляющим епархией стал первый викарий Петрограда епископ Ямбургский Алексей (Симанский). По словам А.Э. Краснова-Левитина, вскоре после своего вступления в должность епископ Алексей был вызван «в некое нецерковное учреждение», где ему предъявили ультиматум: священников Введенского, Красницкого и Белкова необходимо восстановить в церковных правах, т.е. снять наложенное митрополитом Вениамином отлучение; в ином случае митрополита расстреляют. Испросив неделю на размышление, епископ провел несколько совещаний в епархиальном совете, где в конце концов победила точка зрения, согласно которой для спасения жизни митрополита стоит идти на всё. Было подготовлено специальное обращение к пастве, распространенное среди верующих 4 июня 1922 года. В дальнейшем, узнав, что митрополит все-таки расстрелян, епископ Алексей разрыдался. Подобные рассказы Краснов-Левитин слышал и от самого Введенского, а также от митрополитов Николая (Ярушевича) и Гурия (Егорова)⁴.

.....

³ См.: Петроградская правда. 1922, 30 мая. № 118.

⁴ См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В.М.* Очерки по истории... С. 83–84. Гурий (в миру Вячеслав Михайлович Егоров, 1891–1965) – церковный деятель. В Первую мировую войну служил на фронте братом милосердия. В 1917 г. окончил Петроградскую духовную академию, кандидат богословия. Состоял в братии Александроневской лавры. Один из организаторов и, в дальнейшем, – руководитель Александроневского братства, архимандрит (1922). 1 июня 1922 г. был арестован по делу православных братств. В 1923–1925 гг. отбывал ссылку (вначале в Архангельской губернии, затем в Туркестане). Неоднократно арестовывался и в дальнейшем.

Однако в публикуемом ниже документе неизвестный корреспондент сообщает Введенскому, что епископы Алексей (Симанский) и Николай (Ярушевич) изначально были против отлучения. Проверить это заявление сегодня вряд ли возможно, но специальная характеристика авторов митрополичьего послания от 28 мая, помещенная на страницах того же письма, заставляет предположить, что его составитель не преследовал цели специально «реабилитировать» Алексея и Николая за счет «компрометации» других клириков епархии, близких к митрополиту Петроградскому.

Впрочем, о документе мы поговорим чуть позже. Сейчас для меня важно восстановить (разумеется, только схематически) ту обстановку, которая сложилась в Петрограде весной-летом 1922 года и без которой трудно понять действия местных чекистов, бдительно наблюдавших за разворачивавшимися событиями и не забывавшими информировать о них своих московских начальников. 10 июня 1922 года в Петрограде открылся процесс, главной целью которого было доказать стремление «реакционных» петроградских клириков и мирян во главе с митрополитом Вениамином оказать сопротивление советским властям в их стремлении изъять церковные ценности на пользу голодающим.

Говоря юридическим языком, митрополит и привлеченные с ним по делу 11 человек обвинялись в том, что в период исполнения декрета от 23 февраля 1922 года об изъятии церковных ценностей они организовались в преступную контрреволюционную группу, поставившую себе целью борьбу с Советской властью. Остальные 47 подсудимых обвинялись в более «мелких» преступлениях: распространении воззваний митрополита, участии «в толпе», учинявшей беспорядки при изъятии церковных ценностей, и т. п. По тем временам обвинения были значительными и грозили самыми тяжелыми последствиями. Но, как ни странно, в центральной советской прессе освещение церковного процесса привлекало

.....
 После 1934 г. проживал у родственников в Ташкенте и в Фергане. С 1945 г. – наместник Троице-Сергиевой Лавры. С 1946 г. епископ Ташкентский и Среднеазиатский, с 1952 г. – архиепископ. В 1953–1959 гг. – архиепископ Саратовский и Сталинградский, Черниговский и Нежинский, Днепрпетровский и Запорожский. С 1959 г. митрополит Минский и Белорусский, с 1960 г. – Ленинградский и Ладожский, с 1961 – Симферопольский и Крымский.

меньшее внимание журналистов, чем описание проходившего параллельно с ним процесса над эсерами.

Последний открылся 8 июня 1922 года в Москве и именно ему центральные газеты уделяли главное внимание: начиная со 126 номера (9 июня, пятница) «Правда» регулярно публиковала на своих страницах разворот под общим заголовком «Суд над эсерами». Такой же разворот регулярно публиковала и «Петроградская правда». Понятно, что эсеры рассматривались как идеологический враг, опасность которого заключалась не только в том, что они были социалистами и наиболее активными борцами с прежним строем, но и в поддержке эсеровских лозунгов крестьянской Россией (что доказали еще выборы в Учредительное собрание). Введение большевиками нэпа рассматривалось партией эсеров как свидетельство полного банкротства их идеологии и стремление сохранить свою власть в стране во что бы то ни стало. В.И. Ленин полагал, что эсеров (как, впрочем, и меньшевиков – тоже социалистов) необходимо держать в тюрьме. Не случайно поэтому партия эсеров в то время обвинялась во всех смертных грехах: организации антисоветских заговоров, мятежей, террористических актов, а также в уничтожении хлебных запасов, порче сельскохозяйственного инвентаря и тому подобных преступлениях.

Летом 1922 года большевики сумели организовать процесс над членами ЦК и активистами этой партии, посадив на скамью подсудимых 34 человека. В итоге суд, продолжавшийся два месяца (с 8 июня по 7 августа), приговорил 12 человек к высшей мере наказания. Но Президиум ВЦИК помиловал 10 человек, а приведение приговора смертникам отложил. 14 января 1924 года и им заменили смертный приговор на 5-летний тюремный срок. Дискредитировав эсеров как врагов трудового народа и объявив их перерожденцами и контрреволюционерами, большевики по сути уничтожили партию.

Но если эсеры были прежде всего политическими врагами Советской власти, то Православная Церковь – врагом идеологическим. В стране, где подавляющее большинство населения всё еще не умело читать и писать и оставалось религиозным (прежде всего, сельские жители) главным врагом должны были считаться «церковники». Но, несмотря на это, процессы против них освещались в советской прессе гораздо менее масштабно. В чем было дело? Можно предположить, что власти сознательно не хотели показывать

значимость «церковного вопроса», предпочитая решать проблему разложения Церкви с помощью секретных служб и руками тех, кого Л.Д. Троцкий называл «сменовеховскими попами». Я не могу утверждать наверняка, но имею возможность предположить, что открытие процесса над митрополитом Вениамином совпало по времени с открытием процесса над эсерами не случайно. На «эсеровском» фоне дело о сопротивлении изъятию церковных ценностей смотрелось не выигрышно, хотя последствия его были для подсудимых «церковников» более тяжкими: из десяти приговоренных к высшей мере наказания помиловали шестерых, но четырех подсудимых в конце концов расстреляли. Отсрочки смертного приговора, как это было с эсеровскими лидерами, не произошло.

Впрочем, центральные газеты все-таки оповещали своих читателей о происходившем в стенах Петроградской государственной филармонии. Как правило, в «Правде» на второй странице помещалась лаконичная надпись: «Суд над церковниками». Информацию передавали по телефону. Уже первая публикация – от 10 июня 1922 года – преследовала цель показать двоемыслие «церковников», стремившихся как только возможно помешать власти в реализации декрета 23 февраля.

Интересен язык публикаций. «С февраля и до мая с. г., – говорилось в первой из них, – в целом ряде церквей имели место публичные скопища с *погромными* целями, руководимые *черносотенными* дирижёрами». Далее приводились примеры протестов верующих, которые характеризовались не иначе как состоявшие «преимущественно из торговцев, хулиганов и, частично, из лиц интеллигентных профессий и учащихся. *Рабочих и крестьян не было.* В этих скопищах, по *существу погромных*, – вновь напоминали читателям, – идет фактическая церковная агитация: растолковывается и обсуждается воззвание Петроградского митрополита, запретившего под знаком отлучения от Церкви отдачу церковных ценностей как осквернение святыни. Ясно было, что эти скопища и волнения не случайные, что где-то существует направляющая организующая рука (Выделено мной. – С. Ф.)».

Далее власть по-своему интерпретировала сношения митрополита Вениамина со Смольным, стараясь доказать, что он не столько хотел урегулировать вопрос о церковных ценностях, сколько затянуть дело и накалить обстановку. В этой связи логичным (с точки зрения власти) было и обвинение: привлеченные к суду

клирики и миряне «приносили явный ущерб диктатуре рабочего класса и пролетарской революции и содействовали той части международной буржуазии, которая стремится к свержению всего рабоче-крестьянского правительства». До установления вины по суду газета резюмировала, что, таким образом, обвиняемые виновны в преступлениях, предусмотренных статьями 62 и 119 УК⁵.

В последующих публикациях корреспонденты «Правды» не упускали случая высмеять приходившую к дверям филармонии публику («мещанские платочки, старческие косынки, мало осмысленные физиономии, торгашеская упитанность – словом, вся постоянная клиентура приходского храма»⁶). Показательно, что центральная газета большевиков, столь скупое и цинично писавшая о процессе, поместила на своих страницах специальное сообщение о здоровье А.И. Введенского, раненного в первый же день слушания дела одной из почитательниц митрополита Вениамина⁷.

Гораздо более подробно сообщала о процессе «Петроградская правда» (хотя и на ее страницах эсеровскому процессу уделялось значительно больше места). Правда, 11 июня в газете над полосой, где помещали материалы о процессе, появился броский заголовок: «**Петроград судит тех, кто осмелился пойти против Советской Республики и трудового народа. Черносотенным попам нет пощады**». В тот же день газета опубликовала, выделив отдельной строкой, сообщение о покушении на Введенского (о здоровье которого четыре дня спустя и сообщала читателям центральная «Правда»). Очевидно, что Введенскому сочувствуют, выставя его жертвой «диких фанатичек»⁸. Налицо противопоставление «прогрессивного» клирика «мракобесам» и «черносотенцам».

.....

⁵ См.: Правда. 1922, 10 июня. № 127.

⁶ Там же. 15 июня. № 131.

⁷ См.: Там же.

⁸ Чего стоит описание произошедшего! «Появление священника Введенского, участвующего в качестве свидетеля в процессе, встречается свистом и гиком кучки фанатичек. Совершенно обезумевшие женщины бегут за “предателем” и “Иудой”, как кричат они на ходу. Одна старуха нагибается, поднимает с земли бульжник и, истерически визжа, бросает его в Введенского. Камень попадает в голову и разбивает висок» (Петроградская правда. 1922, 11 июня. № 128).

Кстати, слово «черносотенец» – один из эпитетов, который постоянно использовали для характеристики верующих, и подсудимых, и поддерживавших их за стенами зала заседаний. Неуместность этой фразы демонстрировалась хотя бы тем, что защитником митрополита Вениамина выступал еврей Я.С. Гурович, с гордостью заявивший, «что еврейство всего мира питает уважение к русскому духовенству и всегда будет благодарно последнему за позицию, занятую русским духовенством в деле Бейлиса»⁹. Отводя обвинения в черносотенстве обвиняемых, Я.С. Гурович не смог изменить хода событий: сценарий суда был написан задолго до его речи.

После объявления приговора (5 июля 1922 г.) протоиерей А.И. Введенский сразу же послал письмо с просьбой о помиловании приговоренных к расстрелу. Отмечая моральное значение этого приговора и самодовольно характеризуя себя «инициатором того обновления Церкви, которое хочет сделать Церковь не содержанкой капитала, а борцом за трудовой народ против насилия эксплуататоров, своим богатством делающих положение пролетариата нестерпимым», Введенский пытается убедить хозяина Петрограда Г.Е. Зиновьева в том, что «расстрел создаст из этих церковников мучеников для толпы»¹⁰. Новое ходатайство Введенский направил 25 июля 1922 года уже А.И. Рыкову. В нем он просил не расстреливать митрополита Вениамина и архимандрита Сергия (Шейна), выставляя Петроградского архиерея недалеким, но искренним и совершенно аполитичным клириком.

«Если вообще будут расстрелы, мы, Живая Церковь (и я, прежде всего, лично), – откровенно и, по-своему, справедливо отмечает Введенский, – будем в глазах толпы убийцами этих несчастных. Попытка оздоровления Церкви будет сорвана»¹¹. Было ли обращение Введенского лицемерием? Скорее всего, нет. Он глубоко почитал митрополита Вениамина до произошедших в начале 1922 года событий, да и владыка ценил таланты молодого клирика. Возможно предположить, что первоначально, начиная сотрудничество с ГПУ по «обновлению» Православной Церкви, Введенский надеялся

.....

⁹ Процесс митрополита Вениамина (19 июня – 5 июля 1922 г.) : воспоминания современника // Наука и религия. 1991. № 5. С. 12.

¹⁰ Архивы Кремля... Кн. 1. С. 233.

¹¹ Там же. Кн. 1. С. 241.

привлечь на свою сторону и митрополита. О такой надежде пишет и протоиерей Владислав Цыпин¹².

Как известно, из этой затеи ничего не вышло. Более того, получилось откровенное предательство. И Введенский, человек умный, не мог этого не понимать. Трагичность ситуации обострялась еще и тем, что, согласившись играть по указке ГПУ, молодой священнослужитель оказался принципиально несвободен: ведь правила игры определял не он. Единственно, на что он мог рассчитывать – это на свою известность и даже необходимость властям предержащим. История показала, что в тех условиях у Введенского не было шансов использовать этот козырь. Однако в православном мире на него смотрели как на влиятельного клирика, который многое может. Именно поэтому, как мне кажется, неизвестный «служащий» Александро-Невской лавры и прислал Введенскому публикуемое ниже письмо.

Надо сказать, что письмо это уже использовалось в интересной статье В.В. Антонова «Приходские православные братства в Петрограде (1920-е годы)», опубликованной в 15 томе исторического альманаха «Минувшее». Правда, автора интересовал не вопрос, связанный с предысторией обновленчества и ролью в нем А.И. Введенского, а деятельность братств, прежде всего Александро-Невского. Занимаясь поиском материала, В.В. Антонов нашел в интересующем его деле донос, который он датировал 11 июля (что, видимо, ошибочно). Перечисляя поименованных в доносе лиц, имевших влияние на митрополита, а также цитируя ту его часть, где говорится о составителе отлучения и о тех, кто был против этого, автор подчеркивает, что «чекисты обратили внимание на донос и вызвали к себе названных братиц, но их допрос мало что дал»¹³.

Действительно, их допрос мало что дал следователям, стремившимся сформулировать обвинение против активистов братств, но само письмо-донос и сопутствующие ему справки, по моему мнению, могут дать интересную информацию о том, как ГПУ получало

.....

¹² См.: Цыпин В., *прот.* История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. Кн. 9. М., 1997. С. 84.

¹³ Антонов В.В. Приходские православные братства в Петрограде (1920-е годы) // Минувшее : ист. альманах. Вып. 15. М.; СПб., 1994. С. 440.

интересующие его сведения и кто был его информатором не только за страх, но и за совесть. Само письмо хранится в Архиве Управления Федеральной службы безопасности по Санкт-Петербургу и Ленинградской области (П-88399. Т. 2. Л. 339–340). Неизвестный «служащий» лавры набрал его на пишущей машинке. Орфография старая. Отослано оно было на домашний адрес А.И. Введенского, который жил в то время на той же Шпалерной улице, где находился и Дом предварительного заключения – место заключения митрополита Вениамина. Перепутано отчество Введенского – вместо Ивановича (И.) он назван «Н.». Впрочем, хотя автор и перепутал букву, он в первых же строках письма заявляет, что он когда-то «очень близко» стоял к Введенскому, но, обиженный им, теперь отошел от него, хотя и продолжает следить за «делом обновления Церкви Божией».

Можно с малой долей вероятности предположить, что неизвестный был близок к Введенскому по «Всероссийскому союзу демократического православного духовенства и мирян», во главе которого отец Александр (вместе с депутатом IV Государственной Думы священником Д.Я. Поповым) стоял в 1917 году. Но это предположение мне нечем подкрепить. Ясно одно: только левые взгляды автора могли заставить его откровенно обратиться к бывшему единомышленнику. Очевидно также, что он был вхож в ближайшее окружение митрополита Вениамина и оно ему доверяло.

Письмо было написано в конце июня – начале июля 1922 года, видимо вскоре после 26 июня, когда настоятель Введенской церкви Петрограда протоиерей Николай Васильевич Соболев (к тому времени вдовый) согласился с предложением заместителя председателя обновленческого ВЦУ Красницкого принять управление епархией и был «хиротонисан» во «епископа Петроградского». Предположить это заставляет упоминание автора о скором приезде в Петроград «нового владыки» («Если Вы хотите, чтобы приезд нового Владыки обошелся благополучно...»).

Письмо это было перехвачено спецслужбами: военная политическая цензура «совершенно секретно» препроводила начальнику К.Р.О. (видимо, контрразведывательного отдела) «для сведения» анонимное письмо на имя Введенского. На бланке ГПУ, с которым направлялось письмо, начальник отдела всероссийской политической цензуры Новик черными чернилами написал резолюцию:

«Снять копию, а это направить адресату. 8/VI». Через три дня – 11 июля – начальник военцензуры был проинформирован (начальником петроградского ГПО) о возвращении адресованного на имя А.Н. Введенского письма (См.: Архив УФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской обл. П-88399. Т. 2. Л. 341–342). Итак, письмо перепечатали (по новой орфографии) и пустили в дело.

Скорее всего, письмо перехватили целенаправленно: имя протоиерея Введенского к тому времени было хорошо известно работникам ГПУ. Именно этим можно объяснить перлюстрацию его письма. Но удивляет не это. В Архиве Управления хранится как копия письма (что ввиду упомянутых документов вполне понятно. – См.: Л. 343), так и подлинник, с описания которого я и начал рассказ о документе. Что это значит? Есть два варианта ответа. Во-первых, чекисты могли «запамятовать» и не отправить письмо по назначению. Во-вторых, сам протоиерей, понимая, что письмо, которое он получил, могли прочитать чужие глаза, отослал его «компетентным органам». Разберем первый вариант.

Для того чтобы «запамятовать», у чекистов должны были быть серьезные причины. Имелись ли они? Мне представляется, что нет. Обновленческий «архиепископ» Николай Соболев прибывал в Петроград 16 июля 1922 года. Подготовить его торжественный въезд, не омраченный никакими эксцессами сторонников митрополита Вениамина, было в интересах властей. В этой ситуации они, исходя из практической целесообразности, просто обязаны были содействовать обновленцам, в том числе и одному из наиболее популярных – Введенскому. Письмо преследовало цель подготовить его к возможным неприятностям – указав, кто эти неприятности может устроить. Таким образом, у чекистов не было резона «забывать» об отправлении письма.

Косвенное тому доказательство – сводка № 3 VI отделения Секретного отдела ГПУ «о расколе духовенства» за период с 15 июля по 20 августа 1922 года, отпечатанная лишь для шести человек: Ф.Э. Дзержинского, И.С. Уншлихта, В.Р. Менжинского, Л.Д. Троцкого, И.В. Сталина и Т.П. Самсонова. Разбирая ситуацию «по губерниям», сотрудники VI отдела информировали ответственных работников партии и ГПУ, что в Петроградской епархии «за организацию демонстративного шествия с пением молитвы “Царю небесный”, направлявшегося в ДПЗ за получением благословения Вениамина

(в толпе участвовало около 200 женщин), за создание у Казанского собора 6-тысячной толпы, где сгрудившись толпа препятствовала совершению богослужения вновь назначенным ВЦУ арх[иепископом] Николаем и дискредитировала Советскую власть, 42 человека изолировано, следствие по делу 32-х закончено и передано в Губрев-трибунал, в отношении же 10 продолжается. По случаю назначения прот[оиерея] СОБОЛЕВА Петроградским епископом, – специально сообщалось в сводке, – в храмах устраивались приходские собрания, на них личность СОБОЛЕВА детально обсуждалась. При энергичном содействии обновленческой группы принимаются резолюции в положительном смысле»¹⁴.

Теперь несколько слов о втором варианте. Как мне кажется, он наиболее правдоподобен. Введенский мог направить в ГПУ письмо не только (и не столько) из желания получить «поощрительные очки» от своих политических кураторов из секретных служб, сколько в надежде таким специфическим способом доказать свой тезис о добром, но «слабовольном» митрополите и тем самым спасти ему жизнь. Ведь в доносе сообщалось, что отлучение «прогрессивного» священника Введенского составил не митрополит Вениамин, а епископ Иннокентий (Тихонов)¹⁵, да и вообще все дела митрополита решаются узким кругом лиц. Итак, «недостаток мужества пойти против толпы», как писал о Петроградском архипастыре А.И. Рыкову Введенский. И только. Что же касается судьбы остальных, указанных

.....

¹⁴ Архивы Кремля... Кн. 2. С. 323.

¹⁵ Иннокентий (в миру Борис Дмитриевич Тихонов, 1889–1937), в 1917–1922 гг. – насельник Александро-Невской лавры, с 1921 г. – архимандрит. Один из организаторов и руководителей Александро-Невского братства. С 10 апреля 1922 г. – епископ Ладожский, викарий Петроградской епархии. Вместе с митрополитом Вениамином (Казанским) составил послание от 28 мая 1922 г. об отлучении от Церкви руководителей петроградского обновленчества. 1 июня 1922 г. – арестован по делу православных братств, в 1923–1925 гг. находился в ссылке, 19 декабря 1925 г. – вновь арестован, до 1929 г. – в заключении и в ссылке. 12. сентября 1930 г. назначен епископом Благовещенским. 2 декабря 1931 г. вновь осужден на три года лагерей. С 1 ноября 1933 г. – епископ Старорусский, викарий Новгородской епархии. С января 1937 г. – архиепископ Харьковский, с 5 апреля 1937 г. – архиепископ Винницкий. В том же году арестован и в ноябре расстрелян.

в письме, то «прогрессивный» священник скорее всего об этом не задумывался или же полагал, что их (особенно женщин) слишком сурово не накажут. Такое предположение, думается, объясняет появление в Архиве Управления ФСБ и копии, и подлинника адресованного А.И. Введенскому письма.

Остальные материалы, помещенные вслед за названным письмом и двумя справками ГПУ, также весьма показательны для характеристики летних месяцев 1922 года. Один из них – постановление от 24 августа. В этом постановлении следователь Петроградского губернского революционного трибунала с фамилией великого немецкого реформатора – Лютер рассматривал дело за № 1472 по обвинению 33 человек в контрреволюции. Краткая история этого дела такова. 18 июля 1922 года уполномоченный 1-го отдела ПГО ГПУ И. Коршунов установил, что инициаторами и организаторами шествия от Александро-Невской лавры к ДПЗ, где в то время сидел митрополит Вениамин, «являлась нелегальная организация “братство”». Шествие это состояло из почти 200 женщин. О нем-то и говорилось в специальной сводке VI отделения Секретного отдела ГПУ, приведенной мною выше. Разумеется, всех манифестанток арестовывать было глупо. Но повод для усиления антицерковных репрессий также нельзя было упускать. Его и не упустили.

Исследовавший жизнь приходских православных братств В.В. Антонов справедливо замечает, что «следствия по делу митрополита и других, формально арестованных из-за «сопротивления» изъятию церковных ценностей, велись в петроградском ГПУ параллельно, и потому братчикам постоянно задавались вопросы об их отношении к изъятию и действиям прот. Александра Введенского»¹⁶. То, что власти преследовали одну цель – дискредитировать Церковь и развалить её изнутри, противопоставив «реакционерам» «прогрессивное» духовенство, не вызывает никаких сомнений. И уничтожение православных братств можно рассматривать именно как составную часть «генерального плана» большевистских властей.

Собственно говоря, следователь Лютер, рассматривавший это дело 24 августа (т. е. уже после расстрела митрополита и трех его подельников), и должен был доказать контрреволюционность

.....
¹⁶ Антонов В.В. Академик Б.А. Тураев... С. 439.

братчиков. Правда, в постановлении он не сумел полностью мотивировать «контрреволюционность» обвиняемых, лишь заявив, что нелегальной религиозной организацией «Братство» является «ввиду незарегистрирования в Отделе Управления согласно обязательного постановления Петрогубисполкома». Соответственно этому, организаторы «Братства» (епископ Иннокентий и братья Лев¹⁷ и Гурий (Егоровы)) обвинялись в создании нелегальной религиозной структуры, а большинство – лишь в принадлежности к этой нелегальной структуре. Исключение составили только три человека: В.Б. Шкловский обвинялся в изготовлении нелегальной литературы, В.Н. Кисилева – в хранении револьвера, а В.П. Палевич – в нарушении общественного порядка.

Но и в данном случае дело невозможно было разбирать в суде трибунала. Дело направили на следствие. При этом большинство освободили под подписку о невыезде. Под стражей оставили только семь человек. Показательно, что следователь, ведший дело, был человеком недостаточно грамотным: в публикуемом ниже документе (Архив УФСБ. П-88399. Т. 1. Л. 620–620 об.) он неправильно (очевидно, на слух) записал имена и фамилии, причем у арестованных монахов указывал их монашеское имя и мирское отчество, – например, епископ Иннокентий (в миру Борис Дмитриевич Тихонов)

.....

¹⁷ Лев (в миру Леонид Михайлович Егоров, 1889–1937) – церковный деятель, брат митрополита Гурия. Окончил Санкт-Петербургский университет (историко-филологический факультет) и три курса Петроградской духовной академии (1918). В 1915 г. принял монашеский постриг, иеромонах. С осени 1918 г. по лето 1922 г. преподавал в Богословско-пастырском училище. С 1922 г. – архимандрит Александро-Невской лавры. Один из организаторов Александро-Невского братства, глава Детского союза при лавре, входил в совет общецерковного союза Петроградской епархии, секретарь приходского совета лаврских церквей. Арестован 16 июня 1922 г. по делу православных братств. Был осужден на ссылку, после которой (с 1926) состоял настоятелем собора Феодоровской иконы Божией Матери в Ленинграде. В 1926–1928 гг. – преподаватель русской литературы и член педагогического совета Богословско-пастырского училища. вновь арестовывался в 1927 г. (краткосрочно) и в 1932 г., когда был осужден по делу Ленинградского «филиала» Истинно-Православной Церкви на 10 лет лагерей. В сентябре 1937 г., будучи заключенным, по обвинению в антисоветской деятельности приговорен к высшей мере наказания и расстрелян.

у него значится Тихоновым *Иннокентием Дмитриевичем*. Эти семеро в конце концов были наказаны.

Постановлением комиссии НКВД (Так в документе. – С.Ф.) по административным высылкам от 23 ноября 1923 года, которое завершает помещенную ниже подборку документов (См.: Архив УФСБ. П-88399. Т. 1. Л. 706–707), все они (за исключением Льва (Егорова), также наказанного, но по другому делу) были подвергнуты ссылке или лишению свободы. Показательно, что среди набора обвинений фигурировала и клевета. По мнению властей, подследственные заявляли, «что Советская власть заключила соглашение с обновленческим церковным движением». То, что в постановлении комиссии НКВД по административным высылкам это было специально прописано – факт весьма показательный. Получалось, что власти старались как можно дольше скрывать свой «секрет Полишинеля» – ведь тогда оголялась истинная ее цель: не победить «контрреволюцию» в Церкви, а подорвать ее единство.

Не случайно, трактуя обновленческое движение, советские историки долгие годы без стеснения лгали, что «поражение Московской Патриархии в ее борьбе против декрета об изъятии церковных ценностей в пользу голодающих, возмущение верующих подобной позицией руководства Православной Церкви привели к значительному увеличению рядов оппозиционного духовенства, к организационному оформлению обновленчества»¹⁸. Такая позиция позволяла игнорировать проблему противостояния власти и верующих, размывая ее большей частью механически сконструированной проблемой противостояния «левых» и «правых» в самой Православной Церкви.

В этой связи как нельзя кстати приходилось и завещательное послание Патриарха Тихона, напечатанное вскоре после его кончины в «Известиях» (15 апреля 1925 г.) и воспринятое многими православными как подложное. В нем святитель призывал верующих отказаться от политиканства, объявлял ложными все измышления о своей несвободе и призывал подчиняться Советской власти не за страх, а за совесть. Советские историки писали, что этим посланием и раскаянием Патриарха у обновленцев было выбито оружие, с помощью которого они завоевывали симпатии верующих. Отсюда

.....
¹⁸ Плаксин Р.Ю. Тихоновщина и ее крах... С. 192.

следовал вывод: как только исчезли политические различия между «тихоновцами» и обновленцами, верующие стали возвращаться в «традиционную» Церковь.

На самом деле все было гораздо сложнее: откровенная непопулярность завещательного послания в православной среде доказывает это лучше всего. О сложности протекавших в 1920-е годы процессов заставляют нас задуматься и публикуемые документы. Проблема взаимоотношений власти и верующих в те времена постепенно перестает рассматриваться как проблема – власти невыгодно говорить о реальной массовой поддержке православия, о миллионах верующих и тысячах религиозных активистов. Поэтому стремление подавить самостоятельные религиозные организации, показать их «реакционность» становится приоритетными задачами власти. Становление системы тотального контроля над обществом естественно не могло миновать и Церкви. Как мы можем видеть, и здесь использовался старый принцип «разделяй и властвуй». Политическая целесообразность всегда ценилась выше абстрактного гуманизма.

Показательно, что незаконно репрессированные епископ Иннокентий (Тихонов), архимандрит Гурий (Егоров), В.Б. Шкловский, Н.Д. Красильников, А.М. Шабельский и В.П. Палевич были посмертно реабилитированы лишь в наше время – 17 ноября 1998 г.¹⁹

ДОКУМЕНТ

Адрес: Шпалерная, 34²⁰, Протоиерею А.Н. Введенскому.

К Вам пишет, дорогой отец Александр, человек, очень близко стоявший к Вам когда-то, а теперь обиженный Вами, отошел от Вас, но зорко следит за Вашим делом обновления Церкви Божи-

.....

¹⁹ Реабилитацию утвердил заместитель прокурора Санкт-Петербурга, старший советник юстиции М.Ф. Попов (см.: Архив УФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской обл. П-88399. Т. 1. Л. 707).

²⁰ Анонимное письмо было направлено на домашний адрес А.И. Введенского, проживавшего в то время по Шпалерной улице в доме 34, квартира 17. На той же Шпалерной улице находился и Дом предварительного заключения.

ей. Если Вы хотите, чтобы приезд нового Владыки²¹ обошелся благополучно, то примите меры к тому, чтобы следующие лица были немедленно арестованы:

Васильева Антонина Васильевна /Боткинские бараки. Она всё время ходит по тюрьмам и раздает письма заключенных священников по разным лицам и говорит, что поступила в Кр[асный] крест только для этого.

Селюгина Клавдия Савельевна ||

Волкова Ольга Петровна || Обе братчицы Крестового братства, любимицы митрополита, с Селюгиной живет О. Волкова на одной кварт[ире].

Звереву Марианну Сергеевну /Пантелеймоновская, 9/

Мудьюгину Веру Николаевну²² /2-я Рождественская, 27, кв. 45/

.....

²¹ Письмо было написано в конце июня – начале июля 1922 г., в то время, когда Петроградский митрополит Вениамин (Казанский) был еще жив, но было ясно, что его судьба предрешена. В этой связи вопрос о будущем петроградском владыке выглядел вполне актуальным. Нетрудно предположить, что под «новым владыкой» подразумевался вдовый петроградский протоиерей Николай Васильевич Соболев (1854–1932), «хиротонисанный» 26 июня 1922 г. в Москве во «епископа Петроградского и Ладожского». 68-летний клирик, по словам историка А.Э. Краснова-Левитина, «принял архиерейский сан, искренно веря, что это будет способствовать умиротворению Петроградской церкви». Однако за спиной Н.В. Соболева стоял священник Владимир Красницкий – заместитель председателя ВЦУ и откровенный агент ГПУ. Двумя неделями ранее Красницкий предъявил временно управлявшему Петроградской епархией епископу Алексию (Симанскому) ультиматум, потребовав признать ВЦУ и немедленно вступить в обязанности председателя Петроградского епархиального управления, которое, разумеется, должно было действовать строго по указаниям ВЦУ. Епископ признал предложенные ему условия невозможными для исполнения и 24 июня 1922 г. сложил с себя полномочия временно управляющего епархией. Тогда Красницкий получил возможность использовать протоиерея Н.В. Соболева и сделал ему предложение возглавить Петроградскую кафедру. Новый «владыка», хиротонисанный без принесения монашеских обетов, прибыл в северную столицу 16 июля 1922 г. и до апреля 1923 г. являлся обновленческим архиепископом Петроградским.

²² Мудьюгина Вера Николаевна (1874–1974) – член Александро-Невского братства. Летом 1922 г. ненадолго арестовывалась. Умерла и похоронена в Ленинграде.

*Симо Клавдию Адамовну*²³ /Невский, 176, здание
Еп[архиального] уч[или]ща/

*Петровскую Анну Александровну*²⁴ /Здание Лавры, Конный
двор/

*Постникову Ек[атерину] Григорьевну*²⁵

Грязнову Марию Ник[олаевну] /Конный двор Лавры/

Все последние шесть ходили в прошлое воскресенье в Сергиеву Пустынь пешком с целью по дороге разнести весть о новом митрополите. Оне заказывали молебен особый.

Глафира Мятилева /жила по Гончарной, 5, но переехала в др[угой] дом по Гончарной, так у нее переписка с митрополитом Макарием²⁶, Патриархом Тихоном и разными такого рода людьми.

.....
²³ Симо Клавдия Адамовна – по всей видимости, сестра священника Николая Адамовича Симо (1875–1935), в 1924–1930 гг. настоятеля Андреевского собора г. Кронштадта, арестовывавшегося в 1921 и в 1930 гг. 12 февраля 1931 г. приговорен к 10 годам лагерей. Вскоре после освобождения в 1935 г. был вновь арестован и расстрелян. Близкая подруга В.Н. Мудьюгиной.

²⁴ Петровская Анна Александровна – православная мирянка. Предположительно, супруга или дочь протоиерея Александра Васильевича Петровского (1868–1929), бывшего профессора Санкт-Петербургской духовной академии, арестовывавшегося в июне 1922 г. по делу «о сопротивлении изъятию церковных ценностей». 5 июля 1922 г. он был приговорен к трем годам строгой изоляции, но через год (23 июля 1923 г.) освобожден.

²⁵ Постникова Екатерина Григорьевна (1899 – ?) – православная мирянка, член Александро-Невского братства. Близкая подруга В.Н. Мудьюгиной. Впоследствии работала в ленинградском военном госпитале. Арестована в декабре 1933 г. по так называемому делу «евлогиевцев». Освобождена в феврале 1934 г.

²⁶ Макарий (в миру Михаил Андреевич Невский (Парвицкий), 1835–1926), подвижник веры, христианский просветитель алтайского народа – «Апостол Алтая». Сотрудник (1855), помощник начальника (1875) и начальник (1883) Алтайской духовной миссии. В 1912 – 1917 гг. – митрополит Московский и Коломенский, постоянный член Св. Синода. Общественное мнение бездоказательно называло его членом так называемой «распутинской партии». В первые дни Февральской революции был смещен с кафедры новой властью, как «реакционер» и «распутинец». Увольнение не признал, считая его антиканоническим. Проживал в Николо-Угрешском монастыре.

Все эти женщины – интеллигентные кликуши, кот[орые] разворачивают темные массы около церквей.

Затем обратите особое внимание на Братство Лавры²⁷. Закройте его поскорей.

Имейте в виду, что Ваше отлучение²⁸ составлено Иннокентием
.....
Реабилитирован на Поместном Соборе 1917–1918 г. С августа 1920 г. митрополит Алтайский. Канонизирован Архиерейским Собором РПЦ (2000 г.).

²⁷ Александро-Невское братство возникло в 1919 г. на базе молодежного кружка, работавшего в лавре с марта 1918 г. Созданное о. Иннокентием (Тихоновым), братство включало в себя лаврских монахов и мирян обоего пола. Главной целью братства было «воспитание религиозного характера» его членов. Вступить в братство могли все желающие, после того как уяснялась их преданность религии и Церкви. К 1921 г. общее число братчиков доходило до 70–100 человек. Основой духовной жизни были богослужения, проходившие в основном в Крестовой митрополичьей церкви лавры. Весной 1920 г. по предложению братства в лавре состоялась Первая общебратская конференция, принявшая решение об объединении в союз всех существовавших в Петрограде братств «на почве религиозной и благотворительной деятельности». На конференции приняли также примерный общебратский устав, написанный отцами Иннокентием (Тихоновым), Гурием (Егоровым) и Львом (Егоровым) на основании устава «Православных миссионерских братств во имя Воскресения Христова, учреждаемых при церквях Петрограда» 1915 г. Был организован и Совет общебратского союза. Среди многих братств Петрограда Александро-Невское братство в те годы продолжало оставаться главным в городе. Под его началом действовал миссионерский кружок, содружество Св. Василия Великого, занимавшееся богословскими проблемами, тюремная «миссия», помогавшая сидевшим клирикам и мирянам и т. д. Большое внимание уделялось катехизации детей. С 1922 г. официальные власти стали активно бороться против братств. По мнению современного исследователя, на фоне жестокой расправы с митрополитом Вениамином и окружавшими его, «дело о братствах» не получило большого общественного отклика: осужденных по нему было немного и наказание относительно слабым. Тем не менее этими репрессивными и последующими административными мерами большевикам удалось покончить в Петрограде с легальной деятельностью приходских братств, которые, несомненно, были крепкой опорой и митрополита, и всего духовенства.

²⁸ Митрополитом Вениамином (Казанским) 28 мая 1922 г. было подписано специальное «Послание к петроградской православной

тием Тихоновым и по его настоянию послано, вопреки мольбам епископов Алексия и Николая к митрополиту не делать этого. О[тец] Иннокентий вернулся из Ладogi и всю ночь просидел у митрополита, составляя эту грамоту. Вообще все дела митрополита решались: Иннокентий, Гурий, Лев, Парийский²⁹,

.....
 пастве», в котором давался ответ на сообщения об отречении Патриарха Тихона и об образовании нового ВЦУ. «От Святейшего Патриарха никакого сообщения об его отречении и учреждении нового высшего церковного управления до сего времени мною не получено, – сообщал митрополит в «Послании», – поэтому во всех храмах епархии по-прежнему должно возноситься его имя. По учению Церкви, епархия, почему-либо лишенная возможности получить распоряжение от своего Патриарха, управляется своим епископом, пребывающим в духовном единении с Патриархом. Епархиальный епископ есть глава епархии. Епархия должна быть послушна своему епархиальному епископу и пребывать в единении с ним. <...> К великому прискорбию, в Петроградской церкви это единение нарушено. Петроградские священники: протоиерей Александр Введенский, священник Владимир Красницкий и священник Евгений Белков без воли своего митрополита отправились в Москву, приняв там на себя высшее управление Церковью. И один из них, протоиерей А. Введенский, по возвращении из Москвы, объявляет об этом всем, не предвывая на это надлежащего удостоверения Святейшего Патриарха. Этим самым по церковным правилам (Двукр[атный] собор; прав[ило] Вас. Великого) они ставят себя в положение отпавших от общения со Святой Церковью, доколе не принесут покаяния пред своим епископом. Такому отлучению подлежат и все присоединяющиеся к ним». (Петроградская правда. 1922, 30 мая. № 118).

²⁹ Парийский Лев Николаевич (1892–1972) – церковный деятель. В 1915 г. окончил Петроградскую духовную академию, кандидат богословия. Преподавал в Калужской и Минской духовных семинариях и в Ленинградском пастырско-богословском училище. Был помощником секретаря канцелярии митрополита Вениамина (Казанского). В мае 1922 г. арестовывался по делу «о сопротивлении изъятию церковных ценностей». Петроградским губернским революционным трибуналом приговорен к 5 годам заключения. Осенью 1923 г. условно освобожден. В дальнейшем состоял псаломщиком-регентом в ленинградских храмах. С мая 1944 г. – секретарь Патриаршего Местоблюстителя митрополита Алексия (Симанского), вскоре избранного Патриархом. С 1945 г. секретарь Патриарха и секретарь Хозяйственного управления при Св. Синоде, затем (до 1952 г.) – Учебного комитета при Св. Синоде. Также исполнял

Н.М. Егоров пр[о]ф.³⁰, Аксенов³¹ и более видные братчицы.

Есть еще очень вредное существо из кликуш митрополита, но она ненормальная, кстати сейчас арестована с толпой у Дворянского Собр[ания]³². Ее необходимо еще долго продержать: Талицкая Елена Александровна³³. Она – в Д.П.З.

[Подпись:] Один из служащих Лавры.

С подлинным верно: [подпись]. [Неразборчиво]

.....
обязанности секретаря редакции «Журнала Московской Патриархии». С 1950 по 1967 гг. – инспектор Ленинградских духовных академии и семинарии, магистр богословия (1951).

³⁰ Егоров Николай Михайлович – член Андреевского братства (на Васильевском острове, руководил которым протоиерей Н.Ф. Платонов), профессор. После 1922 г. примкнул к обновленческому расколу.

³¹ Аксенов Леонид Дмитриевич (1876–1937) – православный мирянин. С конца 1918 по 1923 гг. – учитель в школах Петрограда. С 1919 г. – член Александро-Невского братства. Считался знатоком канонического права. В 1922–1924 гг. – арендатор фитильно-свечного государственного завода «Красное пламя» (бывшего епархиального свечного завода). Арестовывался в сентябре 1920 г., в апреле 1922 г. и в феврале 1924 г. 26 сентября 1924 г. осужден на три года лагерей. Отбывал заключение на Соловках. В 1932 г. снова арестован и отправлен в лагерь. После освобождения жил в г. Сольцы Новгородского округа. 5 июня 1937 г. арестован, вывезен в Москву и заключен в Бутырскую тюрьму. Обвинялся как «участник контрреволюционной фашистской террористической организации». 19 августа приговорен к ВМН и в тот же день расстрелян.

³² Речь идет о случившемся 10 июня 1922 г. около здания бывшего Дворянского собрания. Перед открытием процесса по делу митрополита Вениамина, который должен был там слушаться, на углу Михайловской и Итальянской улиц собралась огромная толпа верующих, ждавшая появления арестованного митрополита. Когда показалась конная стража, люди встали на колени и запели: «Спаси, Господи, люди Твоя...» Владыка благословил пришедших. Тогда же произошел инцидент с протоиереем А.И. Введенским. (См.: Петроградская правда. 1923, 11 июня. № 128. С. 3). Милиция тогда задержала наиболее активных сторонников митрополита Вениамина.

³³ Сестра свящ. Владимира Талицкого (1888–1938), служившего в с. Поречье Петроградской епархии.

2563/С О. С.

11/VII. С[овершенно] секретно.

Нач[альнику] воен[ной] цензуры.

При сем возвращается письмо, адресованное на имя А.Н. Введенского для отправления по назначению.

Приложение: Упомянутое.

Нач[альник] петро[градского] ГПО

Секретарь [подпись]

Сов[ершенно] секретно.

РСФСР Воен[ная] Полит[ическая] Цензура.

Гос[ударственное] Полит[ическое] Управление при Наркомвнутделе Начальнику К. Р. О.

Полномочн[ое] представ[ительство]
в Петро[градском] воен[ном] округе.

[2?] июля 1922 г.

№ 1802

Петроград

Препровождается для Вашего сведения 1 – простое письмо (анонимное) на имя протоиерея Введенского.

Приложение: Упомянутое.

Нач[альник] от[дела] всер[оссийской] полит[итической] ценз[уры] /Новик/.

[На бумаге черными чернилами резолюция]: «Снять копию, а это направить адресату 8/VII».

Постановление.

1922 года Августа «24» дня, я, следователь Петрогубревтрибунала ЛЮТЕР, рассмотрев дело за № 1472 по обвинению гр. гр.

- 1) Тихонова Инокентия Дмитриевича,
- 2) Егорова Гурия Михайловича,
- 3) Егорова Льва Михайловича,
- 4) Шкловского Владимира Борисовича³⁴,
- 5) Шабельского Александра Михайловича³⁵,
- 6) Красильникова Николая Дмитриевича³⁶,
- 7) Лемишевского Эмануила Викторовича³⁷,

.....

³⁴ Шкловский Владимир Борисович (1889–1937) – православный мирянин, брат писателя В.Б. Шкловского. Окончил Санкт-Петербургский университет (историко-филологический факультет). С 1910 г. – преподаватель французского языка в Санкт-Петербургской духовной академии. С началом Первой мировой войны мобилизован в армию, переводчик в Главном управлении Генерального штаба. После революции 1917 г. служил псаломщиком Никольской церкви Петрограда, член комиссии духовно-учебных заведений Петроградской епархии (1919–1920), преподаватель Богословского института (1920–1922). Арестован в феврале 1922 г., приговорен к двум годам ссылки в Архангельскую губернию. С 1925 г. – научный сотрудник Яфетического института Академии наук. В 1926–1928 гг. – преподаватель латинского языка на Высших богословских курсах. Впоследствии доцент ЛГУ. Расстрелян.

³⁵ Шабельский Александр Михайлович – православный мирянин. До 1917 г. служил столоначальником в Министерстве финансов. Член Знаменского православного братства в Петрограде. Арестован в июле 1922 г. При аресте у Ш. была обнаружена «Памятка братчику» за подписью протоиерея Виталия Лебедева, а также текст (машинописная копия) монархического содержания: «Кровь Царя Мученика да будет свидетелем непоколебимой клятвы моей в единении с Великим Братством, в послушании его уставам и велениям, непреложно хранить тайну, отдать все силы и всю жизнь свою святому делу воссоздания силы, величия и могущества России». В сентябре 1922 г. выслан в Оренбургскую губернию на два года, затем место ссылки изменили на Архангельскую губернию. Дальнейшая судьба неизвестна.

³⁶ Красильников Николай Дмитриевич (1870 – ?) – член Александро-Невского братства, инженер-технолог. Читал общедоступные лекции в Петроградском Богословском институте. Арестован в июле 1922 г. В сентябре 1922 г. приговорен к 2 годам ссылки в Архангельскую губернию под гласный надзор местного губернского отдела ГПУ. Затем отбывал заключение в Соловецком лагере.

³⁷ Имеется в виду Мануил (Лемешевский). См. прим. 24 на с. 160.

- 8) Протопопова Серафима Александровича³⁸,
 9) Лебедева Виталия Федоровича³⁹,
 10) Чокай Ивана Ивановича⁴⁰,
 11) Кремлевского Петра Манестриановича⁴¹,

.....

³⁸ Серафим (в миру Александр Алексеевич Протопопов, 1894–1937) – церковный деятель. Учился в Петроградском университете и одновременно в духовной академии. В 1917 г. принял монашеский постриг, иеромонах. С января 1918 г. по 1922 г. – настоятель Введенской церкви за Невской заставой в Петрограде. Создал при ней приходское братство. Преподавал в Богословско-пастырском училище. Епископом Мануилом (Лемешевским) назначен одним из духовников для клира, принимаемого от обновленцев. В 1924 г. хиротонисан во епископа Колпинского, викария Петроградской епархии. Арестовывался в 1922 г. и в 1924 г., приговорен к двум годам лагерей. Срок отбывал на Соловках. В ноябре 1926 г. вернулся в Ленинград. В апреле 1928 г. был назначен епископом Аксайским, затем назначался епископом: Сызранским, Стерлитамакским, Бакинским, Рыбинским. В 1932 г. арестован. Приговорен к трем годам лагерей. Освобожден в 1934 г. Был управляющим Челябинской, затем Елецкой епархий. С 1935 г. – архиепископ Орловский, затем –Елецкий и Задонский. Арестован 14 марта 1937 г. Расстрелян.

³⁹ Лебедев Виталий Федорович (1874 – ?) – клирик Петроградской епархии, протоиерей. Окончил Киевскую духовную академию. Магистр богословия. Летом 1918 г. назначен настоятелем Знаменской церкви Петрограда. Возглавлял Братство Михаила Архангела при Знаменской церкви. В 1918–1920 гг. – заведующий Благовещенскими пастырскими курсами. Около 1922 г. – старший помощник библиографа института книговедения. С 1925 г. читал нравственное богословие на Высших богословских курсах. Арестован в 1933 г. по так называемому делу «евлогиевцев». 25 февраля 1934 г. – приговорен к заключению в лагере сроком на три года.

⁴⁰ Чокой Иван Иванович (1875–1962) – клирик Петроградской (Ленинградской) епархий, протоиерей. До февраля 1924 г. служил в Вознесенском соборе Петрограда. Арестовывался в феврале 1918 г. и в феврале 1924 г., последний раз – по делу Спасского братства. В 1924 г. приговорен к двум годам лагерей. Отбывал срок на Соловках. Затем служил в ленинградских храмах. В 1933 г. выслан из Ленинградской области. С 1946 г. служил в Спасо-Преображенском соборе Ленинграда.

⁴¹ Кремлевский Петр Магистрианович (1868–1941) – клирик Петроградской (Ленинградской) епархии, протоиерей. Кандидат

- 12) Ивановского Петра Никандровича⁴²,
- 13) Вертоградского Николая Николаевича⁴³,
- 14) Волоцкого Аполлинария Александровича,
- 15) Бельского Иллариона Ивановича⁴⁴,

.....
богословия. В феврале 1902 был определен священником церкви Св. Мефодия при детском приюте на Суворовском проспекте, в которой прослужил до 1930 г. В течение многих лет был ее настоятелем. В 1922 г. находился в заключении как руководитель нелегальной организации «Мефодиевское братство». В 1930 – апреле 1931 гг. – настоятель церкви свв. Бориса и Глеба на Синопской набережной. В апреле 1931 – июле 1932 гг. служил в часовне Коневской иконы Божией Матери. В 1933 г. арестован по делу «евлогиевцев». Приговорен к трем годам концлагеря условно. С 1933 г. служил в Николо-Богоявленском соборе. В марте 1935 г. выслан из Ленинграда. С 1936 г. получил право жить в Рыбинске. В 1937 г. дело пересмотрели, установив лишение права проживания в 12 населенных пунктах.

⁴² Ивановский Петр Никандрович (1881–1937) – клирик Петроградской (Ленинградской) епархии, протоиерей. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию (1906), кандидат богословия. С 1913 по 1923 гг. – настоятель церкви св. Андрея Критского при Экспедиции заготовления государственных бумаг. Арестовывался в феврале 1923 г., приговорен к заключению в лагере. Срок отбывал на Соловках. Освобожден осенью 1926 г. С 1927 г. служил в Князь-Владимирском соборе. В апреле 1929 г. вновь был осужден – на три года ссылки в Северный край. После освобождения жил в Боровичах Ленинградской области. Умер от цирроза печени.

⁴³ Вертоградский Николай Николаевич (1876–1937) – клирик Петроградской (Ленинградской) епархии. Проживал в Луге (Ленинградская область). Служил в Воскресенском соборе. Расстрелян.

⁴⁴ Иларион (в миру Иван Иванович Бельский, 1893–1937) – церковный деятель. Окончил Олонецкую духовную семинарию (1918). В 1919 г. в Александро-Невской лавре пострижен в монашество, иеромонах (1920). Член приходского совета и помощник секретаря, затем секретарь совета (1920). Правитель дел Духовного собора лавры (1921). Обучал детей Закону Божию в Александро-Невской лавре и на Феодоровском подворье. В июне 1922 г. арестовывался по делу религиозной организации «Братство». Игумен Александро-Невской лавры (1924). С октября 1924 г. – епископ Каргопольский, викарий Олонецкой епархии. С 1924 г. – в ссылке в Смоленске. В 1926–1927 гг. – епископ Поречский, управлял Смоленской епархией. С начала 1928 г. – епископ Котельнический, викарий Вятской епархии. В 1928 г.

- 16) Платонова Семена Федоровича⁴⁵,
- 17) Рудинского Николая Семеновича⁴⁶,
- 18) Заборовского Ивана Ивановича,
- 19) Платонова Николая Федоровича,
- 20) Сиренского Николая Александровича,
- 21) Ярушевича Николая Акрофеевича,
- 22) Щеброва Ивана Павловича⁴⁷,

.....
 объявил об отделении от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского). В августе 1928 г. арестован, до сентября 1931 г. отбывал заключение на Соловках, затем (до 1933 г.) – в Белбалтлаге. Был заключенным-«запретником», т.е. должен был работать только на тяжелых работах. После освобождения проживал в г. Козьмодемьянске Марийской АССР. Вновь арестовывался в 1934 г. В 1937 г. снова арестован, 28 августа приговорен к ВМН и расстрелян. РПЦЗ причислен к лику святых (1981 г.)

⁴⁵ Платонов Семен Федорович (1900–?) – клирик Петроградской (Ленинградской) епархии. Брат Н.Ф. Платонова. Окончил Санкт-Петербургскую гимназию и с 1920 г. служил в Андреевском соборе диаконом. Священник. В 1932 г. арестован и приговорен к 5 годам концлагеря. После освобождения жил в г. Вышний Волочек. 17 октября 1941 г. арестован по обвинению в антисоветской агитации и приговорен к ВМН, замененной на 10 лет заключения. Скончался в лагере

⁴⁶ Рудинский Николай Семенович (1871–1937) – клирик Петроградской епархии, протоиерей. Родился в Ярославской губернии. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию (1896), кандидат богословия. В начале XX столетия – один из членов «группы 32-х священников». Священническое служение начинал клириком столичной Троицкой церкви Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви (1896), с 1897 г. – священник церкви Свв. Сергия и Германа Валаамских при Александровском кадетском корпусе, с 1911 г. по 1922 г. – настоятель Борисоглебской церкви на Калашниковской набережной. Был председателем братства «Борисоглебская лепта милосердия». С октября 1917 г. – руководитель Братства объединенных приходов Петроградской епархии. Преподавал литургику в Богословском институте (с 1920 г.). Осенью 1922 г. арестовывался. В 1922–1924 гг. – в ссылке. В октябре 1924 г. вернулся в Ленинград. Служил в педагогической академии. В 1930 г. арестован, находился в концлагере в Кемь. После освобождения из лагеря в 1933 г. выслан в г. Кольчугино Ивановской обл. 14 октября 1937 г. арестован и расстрелян.

⁴⁷ Щербов Иван Павлович (1873–1925) – церковно-общественный

- 23) Соколова Алексея⁴⁸,
24) Палевич Варвару Панкратьевну⁴⁹,
25) Костецкую Ольгу Осиповну⁵⁰,

.....
деятель. Родился в семье священника. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию (1898), кандидат богословия. Один из активных деятелей Петербургских религиозно-философских собраний 1901–1903 гг. До 1917 г. преподавал богословие в Петроградской духовной семинарии, а также Закон Божий в Исидоровском епархиальном женском училище. В 1918–1924 гг. – заведовал Богословско-пастырским училищем в Петрограде. С 1919 г. – член Александро-Невского братства. С 27 июля 1920 г. – профессор кафедры догматического богословия, а с 1 сентября 1922 г. – и. о. ректора Богословского института. Арестован 20 июня 1922 г. по делу православных братств, 21 августа 1922 г. освобожден под подписку о невыезде (дело прекращено 14 сентября 1922 г.). В конце жизни – архивист 1-й секции IV отделения Государственного архивного фонда. Похоронен в Ленинграде на Никольском кладбище Александро-Невской лавры.

⁴⁸ Соколов Алексей Кузьмич (1872–1937). Клирик Петербургской (Ленинградской) епархии, протоиерей. Окончил Духовную академию. Служил в церкви Свт. Николая Чудотворца и Свмц. цар. Александры при б.Городском арестантском доме, при которой им было организовано Никольское («Ивановское») православное братство, и в церкви при больнице имени доктора Гааза. Арестован 11 июля 1922 г. по доносу обновленцев по делу православных братств. 24 августа освобожден под подписку о невыезде. 14 сентября 1922г. дело было прекращено и подписка аннулирована. Позднее служил в церкви Волковского кладбища. В марте 1935 г. выслан из Ленинграда. Проживал в с. Урицк Кустанайской обл. Арестован 29 ноября 1937 г. 2 декабря 1937 г. приговорен к ВМН.

⁴⁹ Палевич Варвара Панкратьевна – православная мирянка. Арестована в июне 1922 г. за организацию шествия верующих с требованием освободить митрополита Вениамина (Казанского). В сентябре 1922 г. приговорена к ссылке в Оренбургскую губернию, но решением от 23 февраля 1923 г. место ссылки изменено на Карелию.

⁵⁰ Костецкая Ольга Осиповна (1893–?) – православная мирянка. В 1918 г. окончила словесное отделение Женского педагогического института и сдала экзамены при Петроградском университете. В 1919 г. поступила на философское отделение факультета общественных наук Петроградского университета. Училась в Богословском институте. Член Александро-Невского братства. Арестовывалась в июле 1922 г. В том же году организовала монашескую общину (хотя и продолжала жить в миру), была старшей сестрой. Вновь арестована 17 февраля

- 26) Киселеву Веру Николаевну⁵¹,
- 27) Миллер Евгению Сергеевну⁵²,
- 28) Звереву Марию Сергеевну,
- 29) Васильеву Антонину Васильевну,
- 30) Мудьюгину Веру Николаевну,
- 31) Постникову Екатерину Григорьевну,
- 32) Никифорову Марию Александровну,
- 33) Окинчиц-Савицкую Марию Петровну, –

в контрреволюции.

Нашел:

Что при Крестовой церкви в Ал[ексandro]-Н[евской] Лавре существовала нелегальная религиозная организация «Братство». Нелегальной является в виду незарегистрирования в Отделе Управления согласно обязательного постановления Петрогубисполкома, опубликованного в Вестнике Петросовета от 27-го Августа 1921 года за № 35, почему и главные руководители и организаторы нелег[альной] религ[иозной] орг[аниза]ции «Братства» Тихонов, Егоровы Лев и Гурий, обвиняются в организации нелег[альной] орг[аниза]ции «Братство», а остальные в принадлежности к нелегальной организации «Братство». Кроме того обвиняются Шкловский в изготовлении и распространении нелегальной литературы, Кисилева в хранении без соответствующего на то разрешения револьвера, и Палевич в нарушении общественного порядка.

Принимая во внимание, что совершенные преступные деяния по своему характеру неподсудны суду Трибунала, а также

.....
 1932 г. 22 марта 1932 г. приговорена к 5 годам высылки в Караганду.

⁵¹ Киселева Вера Николаевна (1898–?) – православная мирянка. Член Александро-Невского братства. В 1926 г. приняла монашеский постриг в Творожковском монастыре. С 1925 г. – регент хора Александро-Невского братства. Арестовывалась в феврале 1932 г. Приговорена к 5 годам лагерей. После освобождения проживала в Фергане, руководила церковным хором.

⁵² Миллер Евгения Сергеевна (1896–?) – православная мирянка. Член Александро-Невского братства. Окончила университет Сорбонну. В июне 1922 г. была арестована по делу православных братств.. Освобождена 18 августа 1922 г.

требование П. Г. О. Г. П. У. согласно отношения от 22/ VIII – 22 года за № 1024 о направлении дела обратно в П. Г. О.

Постановил:

Дело за № 1472 передать в ПГО ГПУ для доследования.

Справка: Обвиняемые

- 1) Тихонов Ин. Дм.
- 2) Егоров Гурий Мих.
- 3) Егоров Лев Мих.
- 4) Шкловский Вл. Бор.
- 5) Красильников Ник. Дм.
- 6) Шабельский Ал-др Мих.
- 7) Палевич Варвара Панкр.

под стражей во 2-м Исправ[ительном] доме.

[У остальных взяли подписки о невыезде]

Постановлением комиссии НКВД по административным высылкам от 23 ноября 1923 года Тихонов, Егоров, Шкловский, Красильников, Шабельский и Палевич признаны виновными в агитации против изъятия церковных ценностей, в клевете, что сов[етская] власть заключила соглашение с обновленческим церк[овным] движением, в организации шествия верующих в знак протеста против ареста митр[ополита Вениамина], и по ст[атье] 73 УК РСФСР в ред[акции] 1922 года подвергнуть: Шкловский, Красильников и Шабельский лишению свободы сроком на 2 года каждый; Тихонов и Егоров – ссылке в Туркестан сроком на 2 года каждый; Палевич – ссылке в Оренбургскую область сроком на 2 года.

[В отношении остальных 25 человек дело было прекращено, а подписки о невыезде ликвидированы].

ЕПИСКОП АНДРЕЙ УФИМСКИЙ О РАДОСТЯХ МИТРОПОЛИТА СЕРГИЯ

Вниманию заинтересованного читателя представляется работа, традиционно приписываемая епископу Андрею (в миру – князь Александр Алексеевич Ухтомский) и посвященная одному из наиболее болезненных вопросов церковной истории XX века – отношению к митрополиту Сергию (Страгородскому), в сентябре 1943 года Архиерейским Собором избранному Патриархом Московским и всея Руси. Название работы, «О радостях митрополита Сергия», было выбрано автором не случайно: так он обыграл фразу из печально известной «Декларации» 1927 года: «Мы хотим быть Православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успеха которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи»¹.

Разумеется, автор публикуемой ниже работы такой «радости» не испытывает, более того, считает, что митрополит Сергей вовсе не случайно выступил с подобным приветствием Советской власти, ибо он и до 1917 года проявлял удивительную политическую гибкость, сияя своей «голубиною чистотою». Предвзятость автора «Радостей» – налицо, но следует помнить, что это – публицистический труд, оформленный как ответ на «сергианскую» рукопись («Где правда»). К сожалению, ознакомиться с рукописью мне не удалось (не известно даже, сохранилась ли она), посему и судить о том, мог ли

.....
¹ Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 510.

искренний помощник и почитатель Патриарха Тихона (Беллавина) присяжный поверенный Н.Д. Кузнецов быть ее составителем (как предполагает автор «Радостей»), затруднительно. Важно отметить лишь то, что составителю рукописи приписывается стремление доказать, что митрополит Сергий – единственное достойное стоять во главе церковного управления лицо и нападки на него несправедливы.

В условиях, когда Православная Российская Церковь переживала время разделений (и слева и справа), появление полемических сочинений было вполне объяснимо, тем более, что окончательно взявший бразды правления церковным кораблем (после 1927 г.) митрополит Сергий в православных кругах имел репутацию человека, умевшего приспосабливаться к любым обстоятельствам как при монархическом строе, так и при новых, большевистских порядках. Его пребывание в обновленческом расколе в течение 14 месяцев (1922 – 1923 гг.) также не забывалось непримиримыми противниками политических компромиссов с безбожными властями Страны Советов.

Одним из таких непримиримых противников и был епископ Андрей (Ухтомский), человек, вошедший в новую историю русского православия как враг «сергианства» и автор многочисленных рукописных работ, посвященных полемике с обновленцами, церковно-государственным и внутрицерковным отношениям. Собственно говоря, работа «О радостях митрополита Сергия» и есть сочинение на актуальную внутрицерковную тему. Однако, прежде чем продолжить о нем разговор, стоит дать краткую справку о епископе Андрее.

Он родился 26 декабря 1872 года в княжеской семье, ведущей свою родословную от легендарного Рюрика, в 1887–1891 годах учился в Нижегородском кадетском графа Аракчеева корпусе. Мальчиком, на пароходе, увидел отца Иоанна Кронштадтского, встреча с которым сыграла важную роль в деле самоопределения будущего архиерея. В 1891 году он поступает в Московскую духовную академию, которую через четыре года оканчивает со степенью кандидата богословия. В то время духовником князя был архимандрит Антоний (Храповицкий), будущий митрополит и Первоиерарх Зарубежной Церкви. В декабре 1895 года в Казани он и совершил монашеский постриг А.А. Ухтомского с именем Андрей; рукоположил его в иеродиакона и иеромонаха.

С самого начала своего церковного служения отец Андрей – миссионер: в 1897 году – инспектор Александровской (Ардонской) миссионерской духовной семинарии на Кавказе, в 1899 году – наблюдатель Миссионерских курсов при Казанской духовной академии, архимандрит. В мае 1907 года его вызывали в Санкт-Петербург в обер-прокуратуру для изложения проекта улучшения миссионерского дела в Казанской епархии, где наблюдалось массовое отпадение крещеных татар в ислам. Результатом обсуждения стало учреждение третьего, миссионерского Мамадышского, викариатства Казанской епархии. Викарием стал архимандрит Андрей, 4 октября 1907 года хиротонисанный во епископа. 25 июля 1911 года молодого архиерея перевели викарием на Сухумскую кафедру, где он продолжил свою миссионерскую деятельность, учредив печатный орган епархии – «Сотрудник Закавказской миссии». Впрочем, на Кавказе епископ Андрей пробыл менее двух с половиной лет и был в конце декабря 1913 года переведен на самостоятельную Уфимскую кафедру. Человек исключительной активности, владыка в короткое время сумел заслужить доверие и авторитет своей новой паствы.

Не скрывая отрицательного отношения к существовавшим в Российской империи церковно-государственным отношениям, оцениваемым им как цезарепапистские, епископ Андрей критиковал вмешательство обер-прокуроров Св. Синода и Григория Распутина в церковные дела, имея репутацию «либерала». Сочувственно отнесясь к Февральской революции, владыка вскоре был назначен членом «революционного» Св. Синода и, при поддержке обер-прокурора В.Н. Львова и председателя Государственной Думы М.В. Родзянко, выдвинут в качестве кандидата на столичную кафедру. И хотя стать Петроградским архиереем ему не удалось, его деятельность (и административная, и церковно-литературная) в 1917 году была исключительно активной. Он был членом Предсоборного Совета и Поместного Собора 1917–1918 годов, полностью поддержав восстановление патриаршества.

Одной из главных идей в жизни епископа Андрея была идея преодоления раскола и воссоединения со старообрядцами. Уже в начале 1930-х годов, давая характеристику собственным мировоззренческим взглядам и называя себя «христианским общинником», владыка Андрей отмечал, что «“никонианство”, как полное извращение христианства, есть несомненная ересь; но “никониане”

до такой степени жалки и нелепы, что их еретиками назвать почти несправедливо»². «Никонианство» для него было синонимом имперской церковности, казенного православия и цезарепапизма³. Человек принципиальный, никому не желавший зла, но при этом, по слову апостола, всегда стоявший против всякого беззакония и общественной неправды (Дн. 22, 23)⁴, владыка Андрей поддержал создание антибольшевистского Временного всероссийского правительства (Уфимской директории) и формирование Добровольческой армии. С ноября 1918 по октябрь 1919 года он возглавлял духовенство 3-й армии А.В. Колчака. В начале 1920 года он арестовывается большевистскими властями, но в ноябре, после заявления о лояльности советской власти, отпускается на свободу. В феврале 1921 года его снова арестовывают (в Омске) – за попытку организовать крестьянские союзы, в ноябре 1921 года переводят в Бутырскую тюрьму Москвы. Тогда же Патриарх Тихон назначил его епископом Томским, но поехать к месту служения владыка Андрей не мог, так как находился в заключении. В августе 1922 года его неожиданно выпустили на волю, в надежде на поддержку им обновленческого движения. Но этого не произошло. Владыку вновь арестовывают (в феврале 1923 г.) и отправляют на три года в среднеазиатскую ссылку, где он совершает тайные хиротонии и монашеские постриги.

В том же году, после кончины Патриарха Тихона, владыка не признал местоблюстительских полномочий митрополита Крутицкого Петра (Полянского), а в дальнейшем – и полномочий Заместителя

.....

² Цит. по: *Зеленогорский М.Л.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М., 1991. С. 235–236.

³ Много позже, в 1928 г., в одном из писем владыка Андрей заявил, что «цезаро-папизм есть принцип главенства гражданской власти над церковной. – Это слово недавнего происхождения: ему лет 60, утвердилось оно особенно в католических. – У нас в России цезаро-папизм – как принцип – вошел в жизнь со времен Петра Великого, который командовал всем и всеми архиереями. Проводником цезаро-папизма у нас в России был обер-прокурор Синода, – а в последнее время – просто Распутин, которому и архиереи чистили сапоги, как “любимцу царя”. Теперь и Распутина нет и даже сапогов его нет! – А архиереи уже привыкли чистить сапоги – ну хоть чьи попало!» (Цит. по: Там же. С. 237–238).

⁴ См.: Там же. С. 235.

Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского), чью «Декларацию» 1927 года резко и бескомпромиссно осудил. Прещений, наложенных на него митрополитом Петром и митрополитом Сергием, он не признавал, по сути до смерти находясь в оппозиции как к обновленчеству, так и «сергианству». В 1937 году владыка, в начале 1930-х годов проходивший по делу Московского филиала «Всесоюзного центра “Истинное Православие”», был расстрелян в ярославской тюрьме.

Почти все время (за короткими перерывами) пребывая в тюрьмах и ссылках, епископ Андрей никогда не прекращал своей публицистической деятельности, оставив после себя множество рукописных сочинений. Среди них, собственно, и было названное выше – «О радостях митрополита Сергия», помеченное 1928 годом. Сочинение это публикуется благодаря Е.В. Чернословитову, любезно предоставившему редакции «Вестника РХГА» ксерокопию рукописи (взятую из личного архива) и ее машинописную версию. Данная версия была вновь сверена с рукописью, восстановленные слова отмечены квадратными скобками. Текст приведен в соответствие с современными правилами русской орфографии.

Судя по имеющейся в нашем распоряжении ксерокопии, текст «Радостей» был кем-то переписан от руки (в соответствии с действовавшими тогда советскими правилами правописания). Однако сам автор – епископ Андрей – в правом нижнем углу первой страницы рукописи оставил автограф, подписав текст в соответствии с дореволюционными правилами правописания. Вот эти слова: *«Возлюбленной о Христѣ духовной дочери Иустине на молитвенную память. Грѣшный Епископъ Андрей»*. И ниже: *«Церковь есть общество чистыхъ совѣстей, а гдѣ есть сознательная безсовѣстность и ложь, там нѣтъ святой Церкви Е[пископ] А[ндрей]»*. Слева от слов владыки стоит подпись: «I. Дубинкина 30 ок[тября] [19]28 г.» (видимо, это дата получения рукописи духовной дочерью – Иустиной). Кто она такая, к сожалению, установить не удалось.

Судя по всему, текст «Радостей» был составлен епископом Андреем «на скорую руку», полемический задор порой затмевает здравый смысл, а логика отходит на задний план. По возможности все это оговаривается в комментариях, которыми снабжен публикуемый текст. Судя по упоминаемым в тексте именам, рукопись «О радостях митрополита Сергия» была написана в первой половине

1928 года. За распространение подобной литературы епископ Андрей был осужден в январе 1929 года.

Благодаря предоставленной Е.В. Чернозитовым копии справки о реабилитации Александра (Андрея) Алексеевича Ухтомского, ныне известно, что владыка «18. 01.29 Особым совещанием при Коллегии ОГПУ [был осужден] по обвинению в том, что, находясь в ссылке, продолжал распространение рукописей религиозного антисоветского содержания, по ст. 58-10 УК РСФСР, заключен в места лишения свободы сроком на три года»⁵. Само определение рукописей как религиозных антисоветского содержания весьма характерно и, думается, не нуждается в специальных комментариях. Рукопись эта – чрезвычайно интересный (в том числе и с психологической точки зрения) документ, позволяющий почувствовать, сколь острой была полемическая борьба с митрополитом Сергием (Страгородским) тех, кто считал его церковную политику порочной, а самого его – лицемерным архипастырем, способным идти на любые компромиссы с представителями любой, даже безбожной, власти⁶.

О РАДОСТЯХ МИТРОПОЛИТА СЕРГИЯ

1928 г.

Только что вышла в свет новая, чрезвычайно важная рукопись, под заглавием «Где правда»; в этой рукописи автор (вероятно, Ник[олай] Дм[итриевич] Кузнецов⁷) стремится доказать, что митрополит Нижегородский Сергей – единственное достойное лицо для того, чтобы ему стоять во главе церковного управления и что все нападки на него вполне не справедливы.

.....

⁵ Справка о реабилитации: Генеральная прокуратура Российской Федерации. 17. 04. 2009. № 12/13-135-09 (АИ № 038492).

⁶ В начале 1930-х гг. епископ Андрей в одном из своих писем заметил: «Все последователи лживого митр. Сергия – сами преисполнены лжи и лукавства и отпали от правды Христовой – отпали от Христовой Церкви. Святая соборная Апостольская Церковь – где-то в другом месте, а не около митр. Сергия и не около его “Синода”» (Цит. по: *Зеленогорский М.Л. Жизнь и деятельность... С. 216*).

⁷ См. прим. 38 на с. 36..

Этот вопрос решается с канонической точки зрения и с точки зрения церковной пользы, что, дескать, уже лучше признать, чем не признавать, ибо все-таки митрополит Сергей лучше же простого места!

Прочитав эту горячую защиту церковного беззакония, автор этих строк не счёл себя в праве молчать и решил сказать фактическую правду о митроп[олите] Сергии, которую перетолковать нельзя и которая красноречивее всяких украшений доказывает великий вред для Церкви от митроп[олита] Сергия и всех его единомышленников и последователей.

Но прежде чем говорить о митроп[олите] Сергии, нужно сказать два слова об этой брошюре: «Где правда».

Прочитайте ее, читатель!

Эта брошюра написана очень остроумно, – так писать может только бывший присяжный поверенный, – способный защищать все, что ему прикажут! Так вот в этой брошюре «Где правда» – в самой основной фактической её части – полная неправда. Вся брошюра основана на 34-м правиле Св[ятых] Апостол⁸. Но самое то правило приведено в обрезанном и поэтому совершенно извращенном виде. Таково начало. – Далее в этой брошюре написано, что патриарх Тихон, умирая, оставил после себя Заместителем митрополита Петра.

Это – основная ложь, ибо всем известно, что не Петр, а митроп[олит] Кирилл Казанский⁹ был предназначен патриар-

.....

⁸ 34-е Апостольское правило гласит: «Епископам всякого народа подобает знати первого из них, и признавати его как главу, и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии, и до мест к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо тако будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух». (Книга правил святых Апостол, святых Соборов Вселенских и поместных и святых Отец. [М.], 1992. С. 17).

⁹ Кирилл (в миру Смирнов Константин Иларионович, 1863–1937) – церковный деятель. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. После смерти жены и ребенка принял монашеский постриг (1902), архимандрит. В 1904 г. – епископ Гдовский, викарий Санкт-Петербургской епархии. В 1909–1918 гг. – епископ и (с 1913 г.) архиепископ Тамбовский. Член Поместного

хом Тихоном в первые кандидаты на замещение патриаршего престола, а митроп[олит] Петр попал на его место «по независящим обстоятельствам».

Далее читаем, что митрополит Петр, отправляясь в ссылку, оставил после себя митроп[олита] Сергия своим заместителем. И эта третья крупная неправда! Ибо Петр по своей природной ограниченности оставил после себя около десяти заместителей, из которых первым стоит митроп[олит] Агафангел Ярославский¹⁰ (и самый достойнейший), и только изумительная ловкость рук позволила митроп[олиту] Сергию фактически, почти захватным путем утвердиться ныне заместителем митроп[олита] Петра и добиться первенства в своём собственном Синоде и стать во главе Русской Церкви¹¹. – Но тут необходимо вспомнить, что

.....
Собора 1917–1918 гг. В 1918 г. назначен митрополитом Тифлиским и Бакинским, Экзархом Кавказским, но к месту назначения прибыть не смог. В 1919 г. был арестован в Москве. С 1920 г. – митрополит Казанский и Свияжский, член Св. Синода. С августа 1922 г. – в тюремном заключении в Москве, в 1922–1933 гг. – в ссылке. Согласно завещательному распоряжению Патриарха Тихона – первый кандидат (из трех) на место Патриаршего Местоблюстителя. В 1930 г. митрополитом Сергием (Страгородским) был отстранен от кафедры и запрещен в священнослужении. С 1934 г. вновь находился в ссылке. В 1937 г. расстрелян вместе с митрополитом Иосифом (Петровых). Канонизирован РПЦЗ (1981) и РПЦ (2000).

¹⁰ Агафангел (в миру Преображенский Александр Лаврентьевич, 1854–1928) – церковный деятель. Окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия. С 1889 г. – епископ Киренский, викарий Иркутской епархии. С 1893 г. – епископ Тобольский и Сибирский, с 1894 г. – епископ Рижский и Митавский, в 1904 г. возведен в сан архиепископа. С 1910 г. – архиепископ Литовский и Виленский. В 1913–1928 гг. – правящий архиерей Ярославской епархии. С 1917 г. – митрополит. Член Поместного Собора 1917–1918 гг., член ВЦС при Патриархе Тихоне. Согласно завещанию Патриарха 1925 г. – второй кандидат на должность Местоблюстителя Патриаршего Престола. С июня 1922 г. находился в заключении, осенью 1923 г. приговорен к трем годам ссылки, которую отбывал в Нарымском крае. «Ради мира церковного» в 1926 г. отказался от своих местоблюстительских прав. В 1928 г. состоял в оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому), но затем вернулся в общение с ним. Канонизирован в 2000 г.

¹¹ О проблеме преемственности власти в Православной Российской

Константинопольский патриарх Василий¹² не признаёт ни за митроп[олитом] Петром, ни за митроп[олитом] Сергием никого «главенства» и считает митр[ополита] Сергия просто Нижегородским епархиальным епископом. Так читается в грамоте самого патр[иарха] Василия.

Итак, в брошюре «Где правда» – нет самой основы для отыскания канонической правды за митр[ополитом] Сергием. – Это автор (человек неглупый), разумеется, чувствует и потому с канонической почвы быстро сходит на почву церковно-экономическую, т.е. начинает рассуждать, что митр[ополит] Сергий человек приятный во всех отношениях, что лучшего не найти и т. д., что все, кто с ним не согласен, возводят, по мнению автора, клевету на эту «светлую личность» митроп[олита] Сергия, «известного своею верою, любовью, чистотою, своею богословскою ученостью и преданностью святой Православной Церкви».

Так пишет автор этой брошюрки «Где правда», желая убедить читателя, что правда – только у митр[ополита] Сергия, а не у митроп[олита] Кирилла и не у митр[ополита] Агафангела и не у митрополита Иосифа¹³... Все эти митрополиты – это люди ниче-

.....
 Церкви после кончины Патриарха Тихона (Беллавина) на фоне внутрицерковных конфликтов второй половины 1920-х – 1930 годов: см. подр.: Мазырин А., *иерей*. Указ. соч. См. также: Регельсон Л.Л. Трагедия Русской Церкви. 1917– 945. М., 1996. С. 96–128 и др.

¹² Василий III (в миру Георгиадис Василиос, 1846–1929) – Патриарх Константинопольский (с 1925). Окончил богословский факультет Афинского университета, продолжив образование в Мюнхенском университете. В 1884–1889 гг. директор патриаршей духовной семинарии в Галатее. С 1888 г. – митрополит Антиальский, с 1909 г. – митрополит Пелагонийский, с 1910 г. – митрополит Никейский. В отношении «обновленческого» раскола занимал сочувственную позицию. В ответ на телеграмму обновленческих лидеров по случаю избрания его Патриархом, выразил надежду на «умиротворение и соединение Святой братской Русской Церкви», но отказался посетить Москву и возглавить готовившийся там обновленческий «Поместный Собор».

¹³ Иосиф (в миру Петровых Иван Семенович, 1872–1937) – русский церковный деятель. Окончил Московскую духовную академию со степенью кандидата богословия (1899), магистр богословия, экстраординарный профессор и инспектор МДА (1903). Архимандрит (1904). С 1909 г. – епископ Угличский. С 1920 г. – архиепископ Ростовский.

го не стоящие по сравнению с Сергием, светлая личность которого – вне сравнения. – Вот с этими то выводами и их обязательностью мы никак и не можем согласиться! А так как митр[ополит] Сергей сейчас занимает огромный церковный пост, то мы считаем долгом сказать о нем несколько иную правду по сравнению с той, которую говорит автор брошюры «Где правда».

Это наш долг – в исполнение слов Свящ[енного] Писания ([См.:] Мф. 24:4; 1 Кор. 15:33; Кол. 5:21¹⁴).

Прежде всего объясним читателю, почему мы озаглавили эти строки: «О радостях митр[ополита] Сергия». – Это сделано на основании того, что о своих радостях заговорил сам митр[ополит] Сергей в ответственнейшем своем документе, в своей пресловутой Декларации 1927 года (в июле)¹⁵. Так он говорит по адресу

.....
В 1925 г. временно управлял Новгородской епархией. В 1926–1927 гг. – митрополит Ленинградский. В 1927 г. был переведен в Одессу. Подчиниться решению митрополита Сергия отказался. В январе 1928 г. подписал акт отхода от митрополита Сергия (Страгородского) и в марте 1928 г. запрещен последним в священнослужении. Возглавил движение оппозиции митрополиту Сергию, получившее название «иосифлянства». Осенью 1929 г. был арестован и выслан в Казахстан, в ссылке вновь арестован и привлечен к делу «Всесоюзной организации Истинно Православной Церкви». В показаниях 1930 г. писал: «Сергий хочет быть лакеем Советской Власти, мы – хотим быть честными, лояльными гражданами Советской Республики с правами человека, а не лакея, и только». В 1937 г. вместе с митрополитом Кириллом (Смирновым) был расстрелян. Канонизирован РПЦЗ.

¹⁴ *Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас (Мф. 24:4). Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы (1 Кор. 15:33).* Ссылка на Послание святого апостола Павла к Колоссянам неясна, ибо это послание состоит только из четырех глав. (С.Ф.).

¹⁵ Речь идет о Послании Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и Временного при нем Патриаршего Священного Синода об отношении Православной Российской Церкви к существующей гражданской власти от 16 /29 июля 1927 г. В этом тексте, принятом под нажимом властей, митрополит среди прочего писал: «Мы хотим быть Православными и в то же время сознать Советский Союз нашей гражданской

нашей Советской власти: «ваша радость – наша радость; ваша горе – наша горе». – Разумеется, Советская власть от этого заявления ничего не выиграла и конечно, новоявленному «товарищу митрополиту» не поверила. Но как бы то ни было, митр[ополит] Сергей заговорил о своих радостях, и вот эти его слова и дали нам повод написать свои воспоминания о многочисленных и многообразных радостях Сергия.

Да! Это человек, при всяких обстоятельствах способный радоваться. Бывают же такие характеры, что при всяких обстоятельствах люди радуются и устраивают свое благополучие...

.....
 родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи. Всякий удар, направленный в Союз, будь то война, бойкот, какое-нибудь общественное бедствие или просто убийство из-за угла, подобное Варшавскому (когда был убит один из виновников гибели царской семьи советский полпред в Польше П.Л. Войков. – С.Ф.), сознается нами как удар, направленный в нас. Оставаясь православными, мы помним свой долг быть гражданами Союза «не только из страха, но и по совести», как учил нас Апостол (Рим. 13:5). И мы надеемся, что с помощью Божиею, при вашем общем содействии и поддержке эта задача будет нами разрешена» (См.: Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 510–512). Столь откровенно «советские» слова заделали чувства многих православных христиан, многие из которых отказывались признать радости гонителей собственных (хотя, следует признать, митрополит Сергей писал о радостях «родины», а не власти – филологические «тонкости» оказались неочевидными). Стремление любой ценой сохранить управление Церковью имело платой установление государственного контроля за действиями Церкви, в том числе и за ее кадровой политикой. К тому же остановить репрессии против священнослужителей, как показало ближайшее будущее, Декларация 1927 г. не смогла. В последующие годы митрополит Сергей вынужден был сдавать свои позиции, к началу Второй мировой войны оставшись лишь с тремя архиереями: митрополитом Алексием (Симанским) и архиепископами Николаем (Ярушевичем) и Сергием (Воскресенским). Епархий как административных единиц уже почти не существовало. На территории СССР (без учета присоединенных после 1939 территорий) действовало 380 храмов. (См.: *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь и Советское государство в 1940–1950-х гг. // Церковь и государство в русской православной и западной латинской традициях : материалы конференции 22–23 марта 1996 г. СПб., 1996. С. 112). Это был настоящий организационный разгром.

Мы не будим говорить о мелких радостях митр[ополита] Сергия. Мало ли какие у кого в молодости бывали искушения и ошибки! – Мы будем говорить о его крупных радостях в общецерковном масштабе. Эти радости у Сергия начались давно, с 1905 года, с сентября месяца. Это были бурные дни, когда петербургское императорство доживало последние дни; честнейшие русские люди во главе с князем Трубецким¹⁶ говорили русскому императору, что жить по немецкой указке нельзя, что Россия теряет терпение от издевательства над ее здравым смыслом. В самый разгар этой борьбы за правду Сергей Трубецкой скончался. Вся честная Россия охнула от боли. Пригласили на торжественную панихиду над гробом Трубецкого самую светлую личность, известную своею верою, и любовью, и чистотою, тогдашнего ректора Петербургской духовной академии епископа Сергия... Но он знал, что его радость не у этого гроба и отказался от служения этой панихиды; и за это дождался своей первой крупной радости: – Победоносцев¹⁷ через неделю после этого назначил его архиепископом Финляндским.

– Это ли не радость! Это почётная синекура была куплена только верою, любовью и чистотою!.. т.е. благовременным отказом от молитвы о нечестивом конституционалисте Сергее Трубецком.

.....

¹⁶ Трубецкой Сергей Николаевич (1862–1905) – князь, русский религиозный философ, публицист и общественный деятель. Последователь и друг В.С. Соловьева. Окончил историко-филологический факультет Московского университета, в котором состоял (с 1900) профессором по кафедре философии. Перед началом 1905–1906 учебного года был избран ректором Московского университета, но скоропостижно скончался в конце сентября 1905 г. Заявление автора о том, что епископ Сергей (Страгородский) отказался служить панихиду из-за каких-то корыстных соображений, дожидаясь «крупной радости», голословно и ничем не подтверждается.

¹⁷ Победоносцев Константин Петрович (1827–1907) – выдающийся русский государственный деятель консервативного толка конца XIX – начала XX веков, действительный тайный советник (1883). Окончил Императорское Училище Правоведения. Учитель цесаревича Николая Александровича, императоров Александра III и Николая II, многих членов императорской фамилии. Обер-прокурор Св. Синода (1880–1905), член Государственного Совета (1872–1907), сенатор и статс-секретарь. Ученый-цивилист, переводчик и публицист.

А через две недели Победоносцев ушёл со своего поста, и вместе с ним кончило свои дни петербургское самодержавие. Началась «конституция» и обещание России всяких конституционных благ. – Эти дни застают Сергия Страгородского уже членом Синода – почти безменным!

С 1906 года по 1917 год митрополит Сергей не покидал Синода и всё радовался при всяких переменах и при всяких обстоятельствах и получил за это все положенные награды.

Но особенно памятны следующие его радости:

В 1906 году, как человек известный богословскою ученостью, он был приглашён в Предсоборное Присутствие для подготовки работ к созванию церковного Собора¹⁸.

В этом Присутствии архиеп[ископ] Сергей говорит превосходные речи об устройстве церковной жизни и в частности о необходимости приходской самодеятельности. Но что он говорил в Присутствии, – то систематически отвергал в качестве члена Святейшего Синода, – ибо из всех его прозрков Синодом не было утверждено буквально ни одного! А все постановления Синода подписаны и самим Сергием. Такова его чистота и кротость!¹⁹

.....

¹⁸ Предсоборное присутствие – специальное присутствие, созданное по решению Св. Синода от 14 января 1906 г. для предварительного обсуждения всех намеченных к соборному рассмотрению вопросов. Председателем был назначен митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский), архиепископ Сергей (Страгородский) был председателем седьмого отдела присутствия, занимавшегося анализом мер, необходимых «к ограждению православной веры и христианского благочестия от неправых учений и толкований ввиду укрепления начал веротерпимости в империи». Работы присутствия официально начались 8 марта 1906 г. и с перерывами продолжались до 15 декабря 1906 г. Собранные материалы в дальнейшем были частично использованы при подготовке Поместного Собора 1917–1918 гг.

¹⁹ Замечание автора совершенно некорректно, ибо невозможность продолжения церковных реформ после 1907 г. (в связи с общими внутривластными изменениями) заставляла не только Сергия (Страгородского), но и всех остальных членов Св. Синода не поднимать вопросов, поднятых ими в годы революции, когда надежды на скорый созыв Поместного Собора были исключительно сильны (См. подробнее: *Фирсов С.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М., 2002).

Нужно отметить еще одно обстоятельство: в Финляндской епархии приходская жизнь всегда была поставлена очень высоко – на основании Финляндской конституции параллельно протестанским приходам. И архиеп[ископ] Сергей в качестве архиеп[ископа] Финляндского признавал и благословлял то, что решительно отвергал в качестве члена святого Синода. – Так время текло, и все благие проекты Предсоборного Присутствия малопомалу были забыты, был забыт и самый Собор и его необходимость. А наши архиереи все радовались и радовались, и в первом ряду их был архиеп[ископ] Финляндский Сергей со своею голубиною чистотой.

1911 год. Так дело шло до 1911 года. А о радостях митр[ополита] Сергия за 1911 год рассказывает очень красноречиво бывший председатель Госуд[арственной] Думы Родзянко²⁰. Он пишет (Крушение Империи. С. 25–27), что к 1911 году Распутин²¹ был на вы-

.....

²⁰ Родзянко Михаил Владимирович (1859–1924) – русский государственный деятель, мемуарист. Обучался в Пажеском корпусе (окончил в 1877). Служил в Кавалергардском полку, в 1885 г. вышел в отставку. Участник земских съездов. Один из основателей «Союза 17 Октября» (1905). Действительный статский советник (1906), камергер Высочайшего Двора. В 1906–1907 гг. – член Государственного Совета. В октябре 1907 г. сложил с себя полномочия в связи с избранием в Государственную Думу. Депутат Государственной Думы 3-го и 4-го созывов от Екатеринославской губернии. С марта 1911 г. – председатель Государственной Думы (до Февральской революции 1917 г.). Непримиримый борец против «темных сил», олицетворением которых считался Григорий Распутин. В дни Февральской революции возглавил Временный Комитет Государственной Думы. Летом 1917 г., вместе с А.И. Гучковым, основал Либерально-республиканскую партию. Резко критиковал Временное правительство за развал страны. Член Поместного Собора 1917–1918 гг., товарищ председателя Собора и член Соборного совета от Государственной Думы. После Октябрьского переворота 1917 г. выехал на Дон, стремился создать «опору власти» на юге России, для чего предлагал воссоздать 4-ю Государственную Думу или собрание депутатов всех созывов. Умер в эмиграции.

²¹ Распутин (Новых) Григорий Ефимович (1869–1916) – крестьянин Тобольской губернии, один из наиболее близких к последней

соте своего положения, императрица Александра²² была вполне под его влиянием и требовала от обер-прокурора Свят[ейшего] Синода посвящения Распутина в сан священника. Синод под председательством митр[ополита] Антония Вадковского²³ отказывался от этого; а отдельного архиерея для посвящения не находилось. Но когда митр[ополит] Антоний заболел и уехал лечиться, то в конце концов обер-прокурор «уломал-таки большинство членов Синода под председательством (архи)епископа Сергия Финляндского, который замещал митр[ополита] Антония, [и] вопрос о возведении Варнавы²⁴, безграмотного монаха – (быв-

.....
 царской чете «Божий человек», почитавшийся ими как «старец» и «друг». Имел значительное влияние на церковную политику.

²² Александра Федоровна (1872–1918) – российская императрица и супруга императора Николая II (с 1894). Дочь Великого герцога Гессенского. Расстреляна вместе с семьей в ночь с 16 на 17 июля 1918 г. Канонизирована РПЦЗ (1981) и РПЦ (2000).

²³ Антоний (в миру Вадковский Александр Васильевич, 1846–1912) – русский церковный деятель. Окончил Казанскую духовную академию, где в дальнейшем преподавал. Магистр богословия. После смерти жены и детей постригся в монашество, иеромонах, архимандрит (1883), магистр богословия. С 1887 г. – епископ Выборгский, викарий Санкт-Петербургской епархии. С 1892 г. – архиепископ Финляндский, а с 1898 г. – митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Первенствующий член Св. Синода (с 1900). Доктор церковной истории. Председатель Предсоборного Присутствия (1906). Один из учителей и покровителей Сергия (Страгородского). В годы Первой российской революции, когда стоял вопрос о восстановлении патриаршества в Православной Российской Церкви, считался одним из наиболее вероятных кандидатов на патриарший стол. Некоторое время (в 1905–1906) поддерживал либерально настроенных священников своей епархии – представителей дореволюционного «обновленчества».

²⁴ Варнава (в миру Накропин Василий Александрович, 1859–1924) – скандально известный иерарх Православной Российской Церкви. Происходил из крестьян Олонецкой губернии. Обучался в Петрозаводском городском училище. В 36 лет определился послушником Клименецкого монастыря. В 1897 г. принял монашеский постриг. С 1898 г. – иеромонах, в 1899 г. назначается настоятелем Клименецкого монастыря. В 1904 г. – игумен. Вскоре назначен настоятелем второклассного Палеостровского монастыря, архимандрит. В 1908 г. – настоятель Коломенского Ново-Голутвинова,

шего до пострижения в монашество простым огородником), во епископы был разрешен большинством голосов в утвердительном смысле».

Так пишет Родзянко, вспоминая, как «какой-то проходимец, хлыст играл святителями»²⁵.

.....
а с 1910 г. – первоклассного Старо-Голутвинова монастыря. С 1911 г. – епископ Каргопольский, викарий Олонецкой епархии. С 1913 г. – епископ Тобольский и Сибирский, в 1916 г. возведен в сан архиепископа. В 1916 г. активный участник прославления святителя Иоанна Тобольского. Сразу же после Февральской революции был уволен на покой и фактически сослан в Высокогорский Воскресенский монастырь Нижегородской епархии. В 1918 г. подвергся аресту и содержался в Бутырской тюрьме. В 1919 г. назначен настоятелем Троицкого Калязина монастыря Тверской епархии, в 1920 г. – архиепископом Архангельским, но к месту назначения не поехал. В предреволюционные годы было распространено мнение (нашедшее отражение и в эмигрантской мемуаристике), согласно которому владыка был интриганом и безнравственным карьеристом, продвигавшимся по церковной лестнице благодаря дружбе и покровительству Григория Распутина. Согласно противоположному мнению, он был глубоким молитвенником и нравственным архиереем, никогда не искавшим «своего». После кончины его отпевал Патриарх Тихон.

²⁵ Автор, ссылаясь на воспоминания М.В. Родзянко, все перепутал, странным образом связав желание императрицы видеть Григория Распутина в священном сане и отсутствие «отдельного архиерея для посвящения» (!). Столь неграмотная формулировка заставляет усомниться в том, что автором комментируемого текста мог быть епископ Православной Церкви, к тому же с высшим богословским образованием. Во-первых, если императрица и хотела рукоположения сибирского «старца» во священники (о чем судить весьма проблематично), то это никак не могло связываться с тем обстоятельством, что у церковной власти были кадровые проблемы с кандидатами на епископство (как топорно сказано в тексте об «отдельном архиерее»): ведь Григорий Распутин был женат и в принципе не мог претендовать на архиерейство. Во-вторых, автор комментируемого текста сумбурно цитирует воспоминания М. В. Родзянко, по собственному усмотрению связывая различные фразы председателя Государственной Думы лишь для того, чтобы выставить в негативном свете архиепископа Сергия (Страгородского).

Так, он действительно пишет (со слов неназванного епископа), что на одном из секретных заседаний Св. Синода обер-прокурор В.К. Саблер предложил рукоположить Распутина в иереи, но Синод на это не

Да, хлыст играл святителями, а архиепископ Финляндский Сергей уже тогда радовался, что хлыст Распутин им доволен. – В это время в Синоде рядом с Сергием сидел другой остроумный епископ, который так характеризовал деятельность этого Синода: «мы по распоряжению обер-прокурора готовы черного кабана в архиереи посвятить». – Это буквальные слова архиерея!²⁶ – Так

.....
согласился. При этом якобы изобличающую Распутина речь произнес епископ Гермоген (Долганев), в то же время выступавший и против возрождения института диаконисс (чего желала великая княгиня Елизавета Федоровна). «Одновременно с предложением великой княгини, – вспоминал М. В. Родзянко, – Саблер, видя, что Синод неумолим в вопросе о рукоположении Распутина, придумал новую комбинацию. Он предложил возвести в сан епископа викарного Каргопольского, некоего архимандрита Варнаву, сторонника Саблера и Распутина, малообразованного монаха, бывшего до пострижения своего простым огородником. Саблер рассчитывал, что этот послушный обер-прокурору епископ исполнит его волю и рукоположит Распутина в священнический сан. <...> В конце концов Саблер уломал таки большинство членов Синода: под председательством епископа Сергея Финляндского, который замещал митрополита Антония, вопрос о возведении Впрнавы в епископы был разрешен большинством голосов в утвердительном смысле». Несколькими абзацами ниже, Родзянко пишет о реакции на церковные дела правого депутата Государственной Думы В. М. Пуришкевича, цитируя его слова: «Какой-то проходимец, хлыст, грязный мужик играет святителями нашими» (См.: [Родзянко М.В.]. Крушение Империи. (Записки председателя Русской Государственной Думы М. В. Родзянко) // Архив русской революции. Т. XVII. Берлин, 1926. С. 30 – 31, 32).

²⁶ Речь идет об архиепископе (будущем митрополите) Антонии (в миру Алексее Павловиче Храповицком, 1863–1936). Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В стенах академии принял монашеский постриг. Считался одним из идеологов «ученого монашества». С 1888 г. – магистр богословия, с 1911 г. – доктор богословия. В 1889 г. исполнял должность инспектора Санкт-Петербургской духовной академии. С 1890 г. – архимандрит и ректор Московской духовной академии. С 1894 г. – ректор Казанской духовной академии. Епископ Чебоксарский, викарий Казанской епархии (1897), епископ Чистопольский, викарий той же епархии (1898). С 1900 г. – епископ Уфимский и Мензелинский. В 1902–1914 гг. – епископ и (с 1906) архиепископ Вольнский и Житомирский. В 1906–1907 гг. член Государственного Совета. В 1914–1917 гг. – архиепископ Харьковский и Ахтырский. Неоднократно назначался к присутствию в Св. Синоде. После Февральской революции

вот с каких пор, с 1911 года, архиепископ Сергей стал «известен своею любовью и голубиною простотою (или чистотою?)».

1912–1916 годы. – Эти годы в жизни Свят[ейшего] Синода были ознаменованы постоянными, маловероятными скандалами:

1) удаление[м] на покой Саратовского епископа Гермогена²⁷,

.....
был уволен на покой, затем (в августе) вновь занял Харьковскую кафедру (как избранный на епархиальном собрании). Член Поместного Собора 1917–1918 гг., один из трех основных претендентов на патриарший престол. С 1917 г. – митрополит. В 1918 г. – митрополит Киевский и Галицкий. Был арестован петлюровцами, находился в заключении в Польше. В 1919 г. возглавлял ВВЦУ на Юго-Востоке России. С 1920 г. – в эмиграции. В 1921 г. – председатель Всеамериканского Карловацкого церковного цобора. С 1922 г. – председатель Зарубежного Синода, председатель всех зарубежных архиерейских Соборов. Носил титул «Блаженнейшего». В 1934 г. митрополитом Сергием (Страгородским) был запрещен в священнослужении.

Именно Антонию принадлежит фраза о «черном борове», приводимая автором комментируемого текста. В своем письме Киевскому митрополиту Флавиану (Городецкому, 1840–1915) от 11 августа 1911 г. он пишет, что обер-прокурор Св. Синода В.К. Саблер заявил архиереям о желании царя видеть Варнаву (Накропина) епископом, но встретил противодействие. «Тогда В.К. вынул из портфеля всеподданнейшее прошение свое об отставке и пояснил, что в отказе Синода он усмотрит свою неспособность быть посредником между государем и Синодом и предоставит это дело другому. Тогда я от лица иерархов сказал: “Для сохранения вас на посту, мы и черного борова посвятим в архиереи <...>”». (Из записной книжки архивиста : В церковных кругах перед революцией. Из писем архиепископа Антония Волынского к митрополиту Киевскому Флавиану // Красный архив : ист. журнал. Т. 6 (31). 1928. С. 212). Необходимостью хиротонисать Варнаву был чрезвычайно недоволен и архиепископ Сергей (Страгородский), вынужденно (как и все остальные синодалы) согласившийся на это под давлением светской власти.

²⁷ Гермоген (в миру Георгий Ефремович Долганев, 1858–1918) – церковный деятель. Окончил юридический факультет Новороссийского университета, прослушал курс математического факультета и лекции на историко-филологическом факультете. Окончил также Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Иеромонах. Инспектор (1893) и ректор (1898) Тифлисской

который в Синоде не соглашался исполнять придворные капризы. – Все остальные члены Синода и митр[ополит] Сергей, конечно, соглашались и радовались...

2) назначением митрополитом Московским невменяемого старика Томского архиепископа Макария за непокорность²⁸ Распутину;

3) изгнанием из Петрограда в Киев митр[ополита] Владимира²⁹ за непокорность Распутину;

.....
духовной семинарии, архимандрит. С 1901 г. – епископ Вольский, викарий Саратовской епархии. В 1903–1912 гг. – епископ Саратовский и Царицынский. В годы Первой российской революции проявил себя исключительно активным борцом с «крамолой», выступая на стороне радикальных монархических и черносотенных сил. Первоначально друг, а затем непримиримый враг Григория Распутина, из-за конфликта с которым в январе 1912 г. уволен от присутствия в Св. Синоде, а затем и от управления епархией. Проживал в Жировицком монастыре (Белоруссия), в 1915 г. переведен в Николо-Угрешский монастырь (под Москвой). В марте 1917 г. как жертва «старого режима» получил назначение на кафедру епископа Тобольского и Сибирского. Летом 1918 г. утоплен красными в реке Туре. Прославлен в лике местночтимых святых Тобольской епархии (1998), в 2000 г. его имя было внесено в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

²⁸ По смыслу текста, видимо, следует читать «за покорность Распутину» (С.Ф.).

²⁹ Владимир (в миру Богоявленский Василий Никифорович, 1848–1918) – церковный деятель, один из первых новомучеников и исповедников Российских. Окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата богословия. С 1882 г. – священник. После смерти жены и ребенка принял монашеский постриг (1886), архимандрит. С 1888 г. – епископ Старорусский, викарий Новгородской епархии. С 1891 г. – епископ Самарский. С 1892 г. – архиепископ Карталинский и Кахетинский, Экзарх Грузии. С 1898 г. – митрополит Московский и Коломенский, постоянный член Св. Синода. В 1912–1915 г. – митрополит Санкт-Петербургский (Петроградский), первенствующий член Св. Синода. Доктор богословия (1915). С 1915 г. – митрополит Киевский и Галицкий. Активно выступал против влияния Григория Распутина на церковные дела, за что и был переведен из столицы в Киев. Почетный председатель Поместного Собора 1917–1918 гг. Убит красными около Киево-Печерской лавры с попустительства ее насельников. Канонизирован РПЦЗ (1981) и РПЦ (1992).

4) назначением в Петроград митр[ополита] Питирима³⁰ и в Грузию экзарха Алексия³¹ по прямому распоряжению Распутина...

5) назначением в Тобольск на родину Распутина распутинца епископа Варнавы для сокрытия всех темных дел Распутина.

6) Наконец [в] 1916 году разыгрался в Синоде страшный скандал с открытием мощей святителя Тобольского Иоанна³².

.....
³⁰ Питирим (в миру Окнов Павел Васильевич, 1858–1920) – церковный деятель. Окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата богословия. В 1883 г. принял монашеский постриг. С 1890 г. – архимандрит, в 1891–1894 г. – ректор Санкт-Петербургской духовной семинарии. С 1894 г. – епископ Новгород-Северский, викарий Черниговской епархии. С 1896 г. – епископ Тульский, с 1904 г. – епископ и (с 1909) архиепископ Курский. В 1911–1913 г. – архиепископ Владикавказский, в 1913–1914 гг. – архиепископ Самарский. В 1914–1915 гг. – архиепископ Карглинский и Кахетинский, Экзарх Грузии, постоянный член Св. Синода. С 1915 по март 1917 г. – митрополит Петроградский и Ладожский. Был известен как один из наиболее одиозных сторонников сибирского «старца» Григория Распутина, который оказывал ему свое покровительство. После Февральской революции вынужден был уйти на покой, по прошению отправлен для проживания в один из кавказских монастырей.

³¹ Алексий (в миру Молчанов Алексей Васильевич, 1853–1914) – церковный деятель. Окончил Казанскую духовную академию. Магистр богословия (1888). Овдовев, принял монашеский постриг, архимандрит. Ректор Казанской духовной семинарии и епархиальный цензор (1899), ректор Казанской духовной академии (1900–1905). С 1900 г. – епископ Чистопольский, викарий Казанской епархии. В 1905–1910 гг. – епископ Таврический и Симферопольский, в 1910–1912 гг. – епископ Псковский и Порховский. Обнаружение в его епархии (в Воронцовском Благовещенском монастыре) секты иоаннитов повлекло за собой перемещение архиерея в Сибирь – епископом Тобольским и Сибирским. Будучи в Сибири, добился снятия с Григория Распутина обвинения в принадлежности к секте хлыстов и вскоре (в октябре 1913 г.) был переведен на Кавказ – архиепископом Карталинским и Кахетинским, Экзархом Грузии.

³² Речь идет о стремлении епископа Варнавы (Накропина) в максимально короткие сроки провести канонизацию святителя Иоанна (Максимовича, 1651–1715), митрополита Тобольского, приурочив торжества к 200-летию со дня его кончины, которое приходилось на 10 июня 1915 г. С этой целью Варнава обратился в Св. Синод, куда также было направлено ходатайство жителей Тобольска. 14 мая 1914 г.

.....
 Николай II поручил синодальному обер-прокурору В. К. Саблеру рассмотреть обращение в Св. Синоде. 22 ноября 1914 г. епископ Варнава донес его членам о вскрытии склепа митрополита Иоанна, а 8 декабря сами синодалы разрешили открыть его лицо и части тела. 23 января 1915 г. иерархи выслушали рапорт Варнавы и рассмотрели предоставленный им акт осмотра останков святителя, определив продолжить запись чудес и их исследование.

Однако 3 апреля Св. Синод получил новый рапорт епископа, а 28 апреля он направил письмо Петроградскому митрополиту Владимиру (Богоявленскому), в котором повторил свое ходатайство о канонизации. В ответ обер-прокурор написал Варнаве о необходимости отложить прославление до окончания войны. Но это епископа не остановило. В августе 1915 г., в обход Св. Синода, он послал телеграмму Николаю II, испросив у него разрешения «немедля совершить не открытие, а пока хоть прославление, т. е. пропеть величание святителю митрополиту Иоанну, о чем горько скорбит народ». За день до того, 26 августа, с такой же просьбой обратился к императору и Григорий Распутин. Последовало высочайшее согласие с указанием, что «пропеть величание можно, но не прославление». В тот же вечер епископ Варнава пропел величание святителю (хотя тропарь пели св. Иоанну Златоусту – небесному покровителю Иоанна Тобольского). 31 августа Варнава был вызван в Петроград, где встретил суровый прием. Особенно резко выступали против самочинных действий сибирского архиерея архиепископы Агафангел (Преображенский), Сергей (Страгородский) и епископ Никон (Рождественский). В сложившейся ситуации Варнава 9 сентября покинул столицу, вызвав возмущение практически всех членов Св. Синода. 23 октября 1915 г. синодалы представили в Царское Село мотивированный доклад о неправомерных действиях сибирского владыки. Ознакомившись с докладом, Николай II указал иерархам, «что действия епископа Варнавы, имея значение местного прославления, примеры коего дает русская церковная история, не нарушают предначертанного Синодом порядка всероссийского церковного прославления приснопамятного святителя Иоанна Максимовича». «Твердо верю, – заявлял он иерархам, – что Синод, в горячей ревности еп[ископа] Варнавы о скорейшем прославлении чтимого его паствою святителя, почерпнет оправдание его действиям в настоящей страдной для Родины године и ради мира церковного покроет их прощением и любовью» (Последний временщик последнего царя: (Материалы Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства о Распутине и разложении самодержавия) // Вопросы истории. 1965. № 2. С. 108).

В тех условиях такое пожелание невозможно было игнорировать. Николай II одобрил план ликвидации дела епископа Варнавы, суть

Ставленник Распутина еп[ископ] Варнава явно оскорблял Синод и оставался вполне неуязвим.

И за все эти годы митр[ополит] Сергий был неизменно в Синоде и очень мило улыбался, всегда радовался и радовался... Ибо пред сильными мира сего разве можно не радоваться? Не любо да радуйся, если начальство велит!

1917 год. Так дело дошло до Революции 1917 года. Грянула революция. Синод оказался в нелепом положении по отношению к новой власти³³. Все время ранее радовался Синод, глядя на царя

.....
которого заключалась в следующем: когда шум утихнет, командировать в Тобольск одного из членов Св. Синода для обследования, предшествующего открытию святых мощей. И действительно, спустя некоторое время в Сибирь был командирован архиепископ Тихон (Беллавин), будущий Патриарх Московский и всея России, иерарх, далекий от всяких политических интриг и групповых интересов, не водивший знакомства с Григорием Распутиным. А 9–10 июня 1916 г. уже митрополит Московский Макарий (Невский) совершил торжественное прославление святителя Иоанна Максимовича.

³³ Действительно, после отречения императора Николая II Православная Церковь оказалась заложницей политических нестроений. Только 6 марта Св. Синод принял свое Определение за № 1207 «Об обнаружении в православных храмах актов 2 и 3 марта 1917 г.», в котором указал «объявить во всех православных храмах, в городских – в первый по получении текста сих актов день, а в сельских – в первый воскресный или праздничный день, после Божественной литургии, с совершением молебствия Господу Богу об утишении страстей, с возгласением многолетия Богохранимой Державе Российской и Благоверному Временному Правительству ея». Определение подписали все члены Св. Синода (за исключением митрополита Петроградского Питирима (Окнова)), включая митрополитов Владимира (Богоявленского), Макария (Невского) и архиепископов Тихона (Беллавина) и Сергия (Страгородского) (См.: Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году: материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви / Сост., авт. пред. и ком. М.А. Бабкин. М., 2006. С. 23). Никаких слов об отречении императора – бывшем Верховном Ктиторе Церкви Св. Синод не сказал, предложив возгласить многолетие временному политическому институту – Временному правительству.

Показательно, что в том же 1917 г. В.В. Розанов в «Апокалипсисе

и царицу, а тут вдруг пришлось радоваться, глядя на Влад[имира] Львова!³⁴

Львов требовал от Синода одного, а – Синод думал всегда и неизменно «совсем напротив»... И из всех Синодских архиереев ухитрился действительно радоваться опять-таки только митр[ополит] Сергей! и вот как это случилось.

Во время пасхального перерыва в занятиях пленума Синода, в Петрограде оставались только трое: архиеписк[оп] Финляндский Сергей, архиеп[ископ] Литовский Тихон (будущий патриарх) и один протоиерей³⁵. Обер-прокурор Львов решил воспользоваться

.....
нашего времени», точно уловив психологию времени, связал разрушение «царства» с разрушением Церкви, походя заметив: «Попам лишь непонятно, что Церковь разбилась еще ужаснее, чем царство. Царь выше духовенства. Он не ломался и не лгал. <...>. Но Церковь? Этого Андрей Уфимский? Да и все. Раньше их было “32 иерея” с желанием “свободной церкви”, “на канонах поставленной”. Но теперь все 33333...2...2...2...2 иерея и под-иерея и сверх-иерея подскочили под социалиста <...> и стали вопиать, глаголать и сочинять, что “церковь Христова и всегда была, в сущности, социалистической” и что особенно она уж никогда не была монархической, и вот только Петр Великий “принудил нас лгать”». (Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени // Уединенное. Розанов В.В. М., 1990. С. 393).

³⁴ Львов Владимир Николаевич (1872–1934) – русский политический деятель, действительный статский советник. Депутат Государственной Думы 3-го и 4-го созыва. Окончил Московский университет (юридический и историко-филологический факультеты), был вольнослушателем Московской духовной академии. В Государственной Думе считался специалистом по церковным вопросам, состоял председателем комиссии по делам Православной Церкви. После Февральской революции – обер-прокурор Св. Синода. Содействовал созыву Поместного Собора 1917–1918 гг. С 1920 г. – в эмиграции. Примкнул к сменовеховству, признал Советскую власть и в 1922 г. вернулся в Россию. Активный участник обновленческого раскола, входил в группу «Живая Церковь», состоял членом обновленческого ВЦУ. В 1927 г. арестован, выслан на три года в Томск, где и скончался.

³⁵ Трудно понять, о каком протоиерее идет речь, ибо в состав Св. Синода зимней сессии 1916–1917 гг., помимо протопресвитера Георгия Шавельского, входил лишь один «белый» клирик – протопресвитер придворного духовенства Александр Александрович Дернов (1857–1923), выпускник Санкт-Петербургской духовной академии со степенью кандидата богословия (1882). С 1882 г. – клирик столичной

отсутствием других (несговорчивых) членов Синода и ловко перекрасил с помощью архиепископа Сергия Синодалные издания

.....
епархии. С 1884 по 1899 г. преподавал Закон Божий детям великого князя Владимира Александровича (Кириллу, Борису, Андрею и Елене). В феврале 1915 г. назначается заведующим придворным духовенством и возводится в сан протопресвитера, а с осени 1915 г. становится и присутствующим членом Св. Синода. В новый, «революционный» состав Св. Синода он не вошел.

В состав Св. Синода с 14 апреля 1917 г. были назначены – архиепископы: Карталинский и Кахетинский Платон (Рождественский), Финляндский и Выборгский Сергей (Страгородский), Ярославский и Ростовский Агафангел (Преображенский), епископы: Самарский и Ставропольский Михаил (Богданов), Уфимский и Мензелинский Андрей (Ухтомский), протопресвитер Успенского собора Московского Кремля Николай Александрович Любимов (1858–1924) и протоиереи: профессор Петроградской духовной академии Александр Петрович Рождественский (1865–1930), члены Государственной Думы – Александр Васильевич Смирнов (1857–?), профессор Петроградского университета, и Федор Дмитриевич Филоненко (1869 – после 1930). Первое заседание нового состава Св. Синода открылось 25 апреля 1917 г., и в его работе архиепископ Литовский Тихон (Беллавин), равно и протопресвитеры Георгий Шавельский и Александр Дернов, упомянутые в тексте, уже не участвовали. Если признать, что текст составлял сам епископ Андрей (Ухтомский), то тогда следует признать, что он – как член «революционного» Св. Синода – пишет не о своих коллегах – протоиереях, введенных вместе с ним в Св. Синод, а о ком-то из присутствовавших в заседаниях высшего церковного правительства зимой 1916–1917 гг. Исключая св. Георгия Шавельского, якобы поддержавшего Сергия (Страгородского), следует признать: этим «кем-то» мог быть лишь протопресвитер Александр Дернов. Но о. Александр был человеком консервативных взглядов и не мог поддерживать решения В.Н. Львова, хотя бы в силу того что после падения самодержавия новый оберпрокурор не желал видеть среди синодалов протопресвитера *придворного духовенства*.

Если же автор комментируемого текста имеет в виду одного из трех столичных протоиереев, вошедших в апреле 1917 г. в состав Св. Синода, то вероятнее всего предположить, что речь шла о протоиерее Ф.Д. Филоненко – одном из организаторов «Союза демократического духовенства и мирян», принадлежавшем к либеральному крылу столичного духовенства (хотя как член Государственной Думы он входил во фракцию националистов). Однако, во-первых, «либеральным» в то время считался и сам епископ Андрей (Ухтомский). И, во-вторых, речь в тексте шла о периоде *до созыва* «революционного» состава Св. Синода.

в революционные цвета. – Архиепископ Тихон Литовский, оставшись в полном одиночестве против Сергия и против Шавельского³⁶, принужден был безпомощно подписать чужие решения. Но будущий патриарх не забыл этого унижения и уже более никогда Сергию ни в чем не верил, чего и не скрывал.

Наконец Львов вызвал новый состав Синода вместо последнего царского.

Члены прежнего Синода дали взаимное обещание друг другу не идти в новый «львовский» Синод. – Но митр[ополит] Сергий оказался верен себе и «верою и любовью и чистотою» остался служить при Львове... Единственный!

Вот что значит сердечная чистота!

Но на Соборе 1917 года произошёл крупный скандал, когда митр[ополита] Сергия архиереи не пустили в председатели одной из главнейших комиссий Собора, явно выразив ему недоверие. Митроп[олит] Сергий при всей своей «чистоте» почувствовал, что его положение чрезвычайно неловкое, собирался даже уехать с Собора, но, конечно, благоразумно не собрался и все осталось по-старому; а после избрания патриарха – он стал радоваться с патриархом; и эти радости митр[ополита] Сергия продолжались до 1922 года, до первой крупной беды, которая постигла патриарха Тихона.

1922 год. – Страшный исторический год для русской Церкви!³⁷ Год расплаты за прежние беззакония русской иерархии.

.....
³⁶ См. прим. 16 на с. 186.

³⁷ С начала 1922 г. большевистская партия приступила к подготовке кампании по изъятию церковных ценностей, воспользовавшись как поводом разразившимся в 1921 г. голодом. Хотя Патриарх Тихон еще в августе 1921 г. предложил советским властям широкую программу помощи голодающим (в том числе и создание Центрального комитета в составе духовенства и мирян), большевистские лидеры в конце концов предпочли сосредоточить собранные Церковью для этой помощи ценности в своих руках. Главный организатор антицерковной политики Советской власти того времени – Л.Д. Троцкий – диктовал ВЦИК необходимость принятия специального декрета

.....
о конфискации церковных ценностей. 16 февраля такой декрет был принят, а 23 февраля – опубликован. Государству должны были выдаваться все драгоценные предметы, включая богослужебные. Замена их на равнозначные золотые и серебряные слитки и предметы, не имевшие богослужебного назначения, не допускалась. Так был сознательно спровоцирован конфликт между Церковью и государством. Патриарх, 25 февраля в письме к председателю ВЦИК М.И. Калинину призвав власть отказаться от принятого решения, вынужден был уже 28 февраля обнародовать свое послание, в котором осудил предполагавшиеся изъятия как «акт святотатства». Ответом на насилия власти стали события в городе Шуя (15 марта 1922 г.), где в сопротивлении изъятию церковных ценностей из кафедрального собора приняли участие около трех тысяч человек. События в Шуе стали поводом для написания В.И. Лениным «строго секретного» письма от 19 марта, в котором лидер большевиков настаивал на том, что «именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (а поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь по давлением какого угодно сопротивления. <...> Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше» (Архивы Кремля : Политбюро и Церковь. 1922–1925: В 2 кн. / сост. Н.Н. Покровский, С.Г. Петров. Кн. 1. М.; Новосибирск, 1997. С. 140, 144).

Уже тогда Политбюро ЦК РКП (б) планировало арест Патриарха Тихона и Св. Синода, проведение карательных акций против противников изъятия церковных ценностей на местах. Решения Политбюро приводило в жизни ГПУ, VI отделение секретного отдела которого специально занималось церковными вопросами. Однако успеха в деле изъятия церковных ценностей власти не достигли, получив драгоценностей на сумму немногим более 4,5 млн. золотых рублей, в основном потраченных на проведение самой кампании. При этом сопротивление изъятию дало повод для проведения судебных процессов над духовенством, в том числе над группой московского духовенства и мирян, процесс над которыми открылся 26 апреля 1922 г. 5 мая, несмотря на отрицательные рекомендации ГПУ, для дачи свидетельских показаний на процесс был вызван Патриарх Тихон. Хотя он вынужден был отмежеваться от действий русских зарубежных деятелей, на Карловом соборе принявших явно антисоветские политические решения (о восстановлении в России династии Романовых и т. п.), осуждать антиправительственные действия духовенства он не стал. Этим была предreshена участь Патриарха, на следующий день заключенного под домашний арест.

Патриарх Тихон был арестован³⁸; а его аресту помогла и содействовала организация недостойнейших священников под названием «Живая Церковь»³⁹. Они предательски оболгали патриарха,

.....

³⁸ Патриарх Тихон (Беллавин) находился под арестом с 19 мая 1922 г., после того как властями инициирован и поддержан обновленческий раскол. Первоначально он содержался под охраной в одной из квартир Донского монастыря. Ему запрещалось совершать богослужения и встречи. Прогулка допускалась один раз в день – на огороженной площадке над северными воротами монастыря. Дело Патриарха было передано ГПУ, вместе с его делом в производстве находились и дела всех членов Св. Синода. С августа 1922 г. до весны 1923 г. велись регулярные допросы Патриарха. Его предполагали обвинить в призыве к антиправительственным выступлениям, все его действия трактовались как контрреволюционные, направленные на свержение Советской власти. В апреле 1923 г. шли последние приготовления к процессу, на котором планировалось вынести Патриарху смертный приговор. 19 апреля его ознакомили с обвинительным заключением и взяли под стражу, поместив во внутреннюю тюрьму ГПУ на Лубянке.

Однако процесс не состоялся – международное давление на Советский Союз и резкая критика его антицерковных действий внутри страны заставила большевистских лидеров изменить тактику и, «лишив» Патриарха сана (руками обновленцев), добиваться от него покаяния. Тем самым власти стремились дискредитировать Святейшего Тихона в глазах верующих, поставив под сомнение его стойкость. Патриарх написал «покаянное» письмо, в котором «решительно осуждал» всякое посягательство на советскую власть, откуда бы оно ни исходило. «Пусть все заграничные и внутренние монархисты и белогвардейцы поймут, – писал Святейший, – что я советской власти не враг. Я понял всю неправду и клевету, которой подвергается советская власть со стороны ее соотечественных и иностранных врагов и которую они устно и письменно распространяют по всему свету» (Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 285).

После этого 27 июня 1923 г. освобожден (хотя следствие в отношении его продолжалось). Следственное дело по обвинению Патриарха Тихона прекратили постановлением Политбюро ЦК РКП(б) от 13 марта 1924, затем оформив его от имени Президиума ВЦИК от 21 марта 1924.

³⁹ «Живая Церковь» – наименование обновленческого движения, у истоков которого (в мае 1922 г.) стояли петроградские клирики: А. Введенский, Е. Белков, В. Красницкий и псаломщик С. Стадник, а также московский клирик С. Калиновский (вскоре сложивший сан и ставший антирелигиозным лектором), который, собственно, и придумал

выкрали у него канцелярию и пригласили себе в сотрудники этот термин. 12 марта 1922 г., имея поддержку ГПУ, они посетили находившегося под арестом Патриарха Тихона. 18 мая, вновь посетив Патриарха, А. Введенский, Е. Белков и С. Калиновский добились от него согласия на передачу через них канцелярии старейшему иерарху Православной Российской Церкви – митрополиту Агафангелу (Преображенскому). После этого «живоцерковники» объявили о создании в их лице нового ВЦУ, возглавил которое епископ Антонин (Грановский). В мае была принята и программа церковных реформ, предполагавшая догматические, этические, канонические и приходские изменения. Тогда же обновленцы заявили о созыве в Москве (в апреле 1923 г.) Поместного Собора.

В августе 1922 г. в Москве состоялся первый съезд «Живой Церкви», постановивший «немедленно распустить приходские советы, стоящие против обновленческого движения, и собрать против них новые из лиц, рекомендуемых настоятелем под его ответственность». Полноправными мирянами могли быть только те из них, кто проводил в жизнь принципы движения.

Чем дальше, тем больше деятельность «Живой Церкви» становилась церковно-революционной, активистами движения ставился вопрос об устранении от руководства Церковью епископов-монахов, ликвидации монастырей, реорганизации церковного управления, введении брачного епископата. Но единства среди лидеров живоцерковников, за которыми стояло ГПУ, не было: уже на августовском съезде «Живая Церковь» раскололась на несколько обновленческих групп: возник «Союз общин древлеапостольской Церкви», к которому осенью 1922 г. примкнул А. Введенский, а также «Союз церковного возрождения» во главе с епископом Антонином (Грановским), не желавшим отказываться от монашеских аскетических принципов. В организации «Живой Церкви» главную роль играл В. Красницкий. Обновленческий «Поместный Собор» 1923 г. стал, таким образом, собранием не единой обновленческой организации, а нескольких групп.

Этот «Собор» отменил так называемую анафему против советской власти, признал Патриарха Тихона «лишенным сана, монашества и возвращенным в первобытное мирянское положение», одобрил деятельность обновленческих организаций, введение женатого епископата и дозволение второго брака клирикам, призвал к поддержке советской власти, которая «одна во всем мире государственными методами имеет осуществить идеалы Царства Божия», отменил патриаршество, одобрил начало отделения Церкви от государства. «Собор» постановил закрыть монастыри, но разрешить трудовые братства. С 12 июля предусматривалось перейти с юлианского на григорианский календарь. Это было время максимального влияния

заведомо бессовестных епископов Антонина⁴⁰ и Леонида⁴¹. Создана настоящая пресвитерианская организация, а для отвода глаз, для сокрытия обмана приглашены были архиереи-катаскопы⁴².

 обновленцев в религиозной жизни страны. После освобождения из внутренней тюрьмы ГПУ Патриарха Тихона развернулась активная борьба с обновленчеством, и многие приходы стали переходить обратно под патриаршее управление. Монополия «Живой Церкви» оказалась разрушенной. В резко изменившихся условиях, живоцерковники вынуждены были в августе 1923 г. провести второй съезд Живой Церкви, на котором было изменено само название движения: теперь обновленческая организация именовалась Православной Российской Церковью. Созданный «Поместным Собором» ВЦС заменен «Священным Синодом», а официальный орган обновленчества «Живая Церковь» переименован в «Вестник Св. Синода Православной Российской Церкви». Съезд отказался от коалиционного начала, потребовав у обновленческих групп признать общую программу. Епископ Антонин (Грановский) отказался на это пойти, вместе со своей группой окончательно отделившись от обновленческого «Св. Синода», также поступил и В. Красницкий, сохранив за своей организацией наименование «Живая Церковь».

⁴⁰ Антонин (Грановский), обновленческий «митрополит Московский». См. прим. 60 на с. 274.

⁴¹ Леонид (в миру Скобеев Евгений Дмитриевич, 1851 – 1932) – церковный деятель, обновленческий «митрополит». Окончил медицинский факультет Варшавского университета, Артиллерийскую академию, юридический факультет и духовную академию со степенью кандидата богословия. Ректор Литовской духовной семинарии, архимандрит, магистр богословия. С 1920 г. епископ Ковровский, викарий Владимирской епархии. В 1921–1922 гг. – епископ Верненский. В мае 1922 г. встал на сторону обновленческого раскола, управляющий Московской епархией, «архиепископ Крутицкий». В том же 1922 г. – обновленческий «архиепископ Пензенский и Сызранский», затем – «архиепископ Орловский». В марте 1923 г. уволен на покой. В 1928 г. возведен в сан «митрополита», в 1931 г. – назначен почетным членом обновленческого «Св. Синода». Принимал участие в обновленческом «Поместном Соборе» 1923 г., подписав постановление о лишении Патриарха Тихона сана и монашества.

⁴² Катаскопы (греч. *κατάσκοπος*) – шпионы. В своих текстах епископ Андрей (Ухтомский) часто использовал это слово, вкладывая в него совершенно определенный «антисергиевский» смысл. Так, в одном из писем начала 1930-х гг., он писал: «Когда был изгнан со своей кафедр – еретическим императором – свяtitель Афанасий Александрийский,

Патриарх Тихон был в узах. Положение церковного управления было отчаянное. Москва не верила Антонию и Леониду, – потому что это были явные пройдохи-скандалисты.

Москва не признавала этого ужасного подлога в замене патриаршего управления. Вся Россия не знала, как оценить совершившееся...

А кто оценил? Кто все понял? – О, – все тот же неизменный, приятный во всех отношениях, известный верою, любовью и чистотою – митроп[олит] Нижегородский Сергей!! Он – он все запутал, всех обманул и признал ВЦУ единственною каноническою властью в России. И только за ним, за его «чистотою» потянулись все мелкие сошки духовного звания.

«Уж если многоученный Сергей признал каноничность ВЦУ, то что же рассуждать?!» – так говорили русские простецы.

И попались в страшную ловушку, которую устроил всем митроп[олит] Сергей⁴³.

.....
то, разумеется, нашлись архиереи, которые с полной готовностью исполнили все незаконные веления царя. – Этих архиереев св. Афанасий называл не епископами, а катаскопами (т. е. царскими шпионами), лишенными всяких благодатных даров. Таковы и наши современные катаскопы, разрушители Божиих храмов и вообще церковной жизни. Таков митрополит Сергей» (Цит. по: *Зеленогорский М.Л. Жизнь и деятельность... С. 217*).

⁴³ Действительно, в июльском номере журнала «Живая Церковь» (1922. № 4–5) было опубликовано «Воззвание», подписанное митрополитом Сергием (Страгородским), а также архиепископами Евдокимом (Мещерским) и Серафимом (Мещеряковым). В нем заявлялось: «Мы, Сергей, митрополит Владимирский и Шуйский, Евдоким, архиепископ Нижегородский и Арзамасский, и Серафим, архиепископ Костромской и Галичский, рассмотрев платформу Временного церковного управления и каноническую законность Управления, заявляем, что целиком разделяем мероприятия Временного церковного управления, считаем его единственною, канонически законною верховною церковною властью и все распоряжения, исходящие от него, считаем вполне законными и обязательными. Мы призываем последовать нашему примеру всех истинных пастырей и верующих сынов Церкви, как вверенных нам, так и других епархий» (Цит. по: *Кузнецов А.И. Обновленческий раскол... С. 256–257*).

В обновленческом расколе митрополит Сергей (Страгородский) пребывал почти 14 месяцев – с 16 июня 1922 по 28 августа 1923 г.,

Он, только он, со своим авторитетом Ректора Академии, утвердил в Русской Церкви этот позор «Живой Церкви» и обновленчества, когда беззаконие стало признаваться в Церкви Законом, и когда Иудино окаянство стало расцениваться как гражданская добродетель. Правда: Сергей теперь уверяет, что при его подписке воззвания в пользу ВЦУ против него (и Евдокима⁴⁴) была организована чуть не газовая атака, но от этого никому не легче! – Все-таки митрополит Сергей главнейший виновник укрепления Ж[ивой] Ц[еркви] среди русских простецов для их развращения. И как признавший ВЦУ, Сергей признавал и все его распоряжения: о низложении патриарха Тихона, о лишении его сана и монашества и признавал правильными все обвинения против патриарха. И так, пока п[атриарх] Тихон был под арестом, м[итрополит] Сергей радовался с развратным Антонином, и так до 1923 года.

Однако многие жители Н[ижнего] Новгорода недоумевали, как же все-таки это могло случиться? – Тогда митр[ополит] Сергей с неподражаемою верою и чистотою (и цинизмом) говорил: «Ладно, мне надоело таскаться по тюрьмам! Теперь у меня главный догмат: не сидеть в тюрьме» (слова инженера Тяжеловесова в Бут[ырской] тюрьме в 1922 году⁴⁵).

.....
однако, несмотря на утверждение автора комментируемого текста о том, что, «как признавший ВЦУ, Сергей признавал и все его распоряжения», этого утверждать нельзя: в работе обновленческих «Поместных Соборов» митрополит не участвовал, в обновленческой печати с апологией обновленчества не выступал, женатых клириков в архиерейский сан не рукополагал. Вскоре после выхода Патриарха Тихона из заключения Сергей принес ему покаяние в соборном храме Донского монастыря. В 1924 г. принес покаяние Патриарху Тихону и архиепископ Серафим (Мещеряков, 1860 или 1861– 1937).

⁴⁴ Евдоким (Мещерский). См. прим. 119 на с. 82.

⁴⁵ Кто такой инженер Тяжеловесов, узнать не удалось, однако в 1922 г. митрополит Сергей (Страгородский) в Бутырской тюрьме не сидел. Он был арестован раньше – в январе 1921 г. и вышел на свободу через несколько месяцев – на Пасху. Согласно одной из версий, за владыку Сергия поручился лишенный к тому времени сана бывший архиепископ Владимир (Путята, 1869 – 1936/1941?). Митрополит якобы уверял Путяту, что с его помощью тот будет восстановлен в священном сане. После заседания Св. Синода, на котором Путяте было отказано, митрополит Сергей был выслан в Нижний Новгород.

1923 год. – Весною патриарх Тихон неожиданно оказался на свободе⁴⁶.

Добродушная и малодумающая Москва немедленно с легким сердцем забросила свое гнусное ВЦУ и вернулась к своему Первоиерарху... Потянулись к нему назад и архиереи; а во главе их? – во главе их вернулся наш знакомец, известный кротостью, ученостью и чистотою митр[ополит] Сергий...

Он, конечно, признал свою ошибку! Да как же было и не признать? – Ведь народ, узнав всю ложь Живой Церкви, буквально в шею изгонял своих живоцерковников. – После такого поощрения к покаянию, разумеется, каяться было довольно легко, хотя и не очень радостно.

И Сергий покался. –

Да, для того чтобы признать ВЦУ, нужно было еще хлопотать, – свою измену патр[иарху] Тихону нужно было подтвердить хоть 34-м правилом Св[ятых] Апостолов, что у всякого народа должно быть одно церковное Управление; а чтобы снова признать патр[иарха] Тихона, можно было обойтись и без канонов, ибо здоровенный кулак Нижегородского крючника был и без канонов достаточным аргументом в пользу признания со стороны митр[ополита] Сергия прав оскорбленного Патриарха.

И пришлось признавать, хоть и горько было.

Но даже тишайший Тихон потребовал от Сергия довольно унижительной процедуры покаяния – всенародного и во всяком смирении. – Сергий всему подчинился! Но после этого патр[иарх] Тихон уже окончательно лишил его своего доверия, чего и не скрывал.

Разумеется, радости в этом для митр[ополита] Сергия было немного. Но если нечему было радоваться, то во всяком случае из двух зол Сергий избрал для себя меньшее...

1925 год. Патриарх Тихон чувствовал приближение смерти... Он решил оставить себе преемника. После долгого раздумия

.....

⁴⁶ Ошибка: Патриарх Тихон (Беллавин) был освобожден не весной, а летом (27 июня) 1923 г. См. подр. прим. 3 на с. 15

он оставил себе трех преемников: митр[ополита] Кирилла, митроп[олита] Агафангела и митроп[олита] Петра.

Это решение патриарха Тихона нельзя назвать удачным, ибо сразу, в случае его смерти, управление Церковью разбивалось этим трехглавием. Но замечательно, что патр[иарх] Тихон, человек безукоризненно честный, оставил себе преемниками людей несравненно менее ученых и несравненно менее заслуженных, чем митр[ополит] Сергей, но решительно вычеркнул из числа своих Заместителей именно этого многоученого Сергия, ибо вовсе ему не верил.

1926 и 1927 годы. – После всего случившегося и пережитого митр[ополитом] Сергием всякий человек на его месте постарался бы сидеть смирехонько и позаботился бы только о том, чтобы о его учености и о его грехах добрые люди забыли.

Но не таков митр[ополит] Сергей!

Его вера в себя и любовь ко всяким радостям не позволили ему сидеть в Н[ижнем] Новгороде, и с его стороны начались бесчисленные интриги, чтобы опять влезть в барские хоромы. Без всякого преувеличения трудно перечислить, что он предпринимал для того, чтобы попасть на первое место и чтобы играть роль большого человека. Для этого ему нужно было рассориться с архиеп[ископом] Григорием⁴⁷, с архиеп[ископом] Дими-

.....

⁴⁷ Григорий (в миру Яцковский Гавриил Иулианович, 1866–1932) – церковный деятель, первый руководитель так называемого «григорианского» раскола в Православной Российской Церкви. В 1890 г. принял монашеский постриг, окончил Киевскую духовную академию со степенью кандидата богословия, иеромонах (1894). Был инспектором Иркутской духовной семинарии, ректором Томской и Рязанской духовных семинарий. С 1908 г. – епископ Козловский, викарий Тамбовской епархии. С 1912 г. – епископ Бакинский, викарий Грузинской епархии, с ноября 1917 г. – епископ Елизаветпольский, викарий Тифлисской епархии. Член Поместного Собора 1917–1918 гг. Будучи членом Собора, в конце 1917 г. получил назначение на кафедру епископа Екатеринбургского и Ирбитского. В 1922 г. возведен в сан архиепископа. В том же году был арестован, осужден на пять лет строгой изоляции. В июле 1925 г. досрочно освобожден (срок признан условным). Использовался органами ОГПУ с целью

трием⁴⁸, с митр[ополитом] Агафангелом, с митр[ополитом] Ио-

.....
устранения Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского): Григорию и еще нескольким архиереям предложили оказать содействие в легализации Высшего церковного управления. В обмен на обращение к пастве о сочувственном отношении Церкви к политике советского руководства им обещали легализовать церковное управление на уровне епархий и православных общин. После ареста митрополита Петра (Полянского), 22 декабря 1925 г. в Москве под его председательством состоялось совещание 10 архиереев, постановивших образовать Временный высший церковный совет (ВВЦС). Митрополит Сергей (Страгородский), узнав об этом и не найдя канонических оснований для образования ВВЦС, в качестве Заместителя Местоблюстителя Патриаршего Престола наложил на Григория и его единомышленников запрещение в священнослужении и отстранил от управления епархиями. Однако григорианский раскол это не остановило. В ноябре 1927 г. возведен в «митрополита Свердловского и Уральского», но уже в 1928 г. по состоянию здоровья покинул пост председателя ВВЦС, оставшись только епархиальным архиереем.

⁴⁸ Димитрий (в миру Любимов Дмитрий Гаврилович, 1857–1935) – церковный деятель, активный противник церковной линии митрополита Сергия (Страгородского), «иосифлянин». Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Священник (с 1886), протоиерей (1903) Санкт-Петербургской (Петроградской) епархии. После 1922 г. – идейный борец против обновленческого раскола, арестовывался. В конце 1925 г. принял монашеский постриг, архимандрит. С 1926 г. – епископ Гдовский, викарий Ленинградской епархии. Негативно отнесся к «Декларации» митрополита Сергия (Страгородского). В конце 1927 г. Временный Св. Синод при митрополите Сергии (Страгородском) запретил владыку в священнослужении, а вскоре постановил уволить от управления викариатством на покой с оставлением под запрещением в священнослужении и преданием архиерейскому суду. Однако это не остановило епископа Димитрия, который стал фактическим руководителем «иосифлянского» движения в Ленинградской епархии. Митрополит Иосиф возвел его в сан архиепископа. В ноябре 1929 г. арестован и приговорен к расстрелу, замененному на десять лет лагерей. Отбывал срок на Соловках, затем был перемещен в Москву по новому делу «Всесоюзной контрреволюционной монархической организации церковников “Истинно-Православная Церковь”». В 1931 г. снова приговорен к десяти годам лишения свободы. Срок отбывал в Ярославской тюрьме, где скончался. Канонизирован РПЦЗ (1981).

сифом, с архиеп[ископом] Серафимом⁴⁹... Почти всех их он запретил в священнослужении!... И хорошо еще, что никто не послушал этого безумного веления мучителя злочестивого! А иначе могла получиться такая дикая картина церковной жизни, что все честные епископы запрещены на радость врагам Церкви, а все явно бесчестные катаскопы на свободе на радость митр[ополита] Сергия... –

Никакая фантазия не может выдумать ничего более тяжелого для святой Церкви. Но на это решился митр[ополит] Сергей, человек – на все способный.

А конец и венец всем его радостям – это его пресловутая «Декларация», в которой он пишет комплименты Советской власти и заканчивает: «ваши радости – наши радости; ваше горе – наше горе»...

Эта «Декларация» не прошла без последствий! Пока митр[ополит] Сергей радовался на свои хитрые планы, непосредственно за его «Декларацией» – в сентябре и октябре 1927 года были закрыты монастыри в Сарове, Дивееве, в Понетаевке, и потом пять монастырей в Казани, в Оренбурге и т. д. и т. д. А сколько храмов обращены в клубы и уничтожены – трудно перечислить...

Так дорого оплачиваются в жизни архиерейские радости – и в то время как митроп[олит] Сергей позорно радовался вместе

⁴⁹ Серафим (в миру Самойлович Семен Николаевич, 1881–1937) – церковный деятель. Окончил Полтавскую духовную семинарию (1902), иеромонах (1906). Служил в Алеутско-Аляскинской епархии. Весной 1910 г. поставлен наместником Могилево-Братского монастыря, через полгода – наместником Ярославского Толгского монастыря. Игумен (1912). В 1915 г. назначен настоятелем Угличского Алексеевского монастыря и возведен в сан архимандрита. С 1920 г. – епископ Угличский, викарий Ярославской епархии, через два года арестован. С 1924 г. – архиепископ. По завещательному распоряжению митрополита Иосифа (Петровых) от 8 декабря 1926 г. назначен третьим кандидатом на должность временно исполняющего обязанности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя. С декабря 1926 по март 1927 г. – Заместитель Патриаршего Местоблюстителя. В начале 1928 г. в составе группы архиереев Ярославской епархии подписал декларацию об отделении от митрополита Сергия (Страгородского), затем был выслан. В июне 1928 г. вернулся в общение с митрополитом Сергием (Страгородским), но в январе 1929 г. снова выступил против митрополита Сергия. С 1929 г. – в заключении. Расстрелян. Канонизирован РПЦЗ (1981) и РПЦ (2000).

с обновленцами своим позорным благополучием, – только немногие верующие люди поняли, что им нужно делать, и сделали вопреки всяким хитростям митр[ополита] Сергия.

Еще два слова о «Декларации» митр[ополита] Сергия.

Конечно – о вкусах не спорят. Но если у агентов Советской власти есть чувство брезгливости, то они, конечно, отказались бы от сотрудничества с митр[ополитом] Сергием (хотя и не секретного) – уж очень скверно пахнет от его «Декларации».

Есть мудрое наблюдение классической древности: «покажи мне твоих друзей, и я скажу, кто ты»... –

Советская власть хорошо делает, если вспомнит это мудрое правило.

Какие же выводы мы можем сделать из всех «радостей» митроп[олита] Сергия? – Вот какие:

да, он бесспорно человек ученый и даже неглупый; и тем он опаснее;

канонически его пребывание у церковной власти вполне не может быть оправдано;

нравственно, как руководитель духовенства – он тоже вполне не приемлем, как человек вполне беспринципный.

И последний вывод – ответ на вопрос:

«Где правда» (ибо мы вынуждены ответить на это заглавие брошюры о митроп[олите] Сергии); этот последний вывод такой: правда там, где нет митроп[олита] Сергия, где нет ничего, подобного обновленческому предательству.

ПРИБАВЛЕНИЕ

ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ НАУКА В 1990-е–2010-е гг.

**Историографический обзор основных работ и публикаций,
посвященных советскому периоду**

Истекшие 20 лет для церковно-исторической науки в России были исключительно плодотворным временем, в течение которого исследователи сумели достигнуть существенных высот в осмыслении недавнего прошлого Русской Православной Церкви.. С одной стороны, развенчание коммунистической идеологии, сопровождавшееся снятием прежних табу, содействовало изучению многих ранее запретных тем (причем не только церковно-исторического характера). Но, с другой стороны, кардинальная смена парадигм мышления, отказ от обязательной оглядки на советскую историософскую схему (исторический материализм), не могли не привести к тому, что актуальность стала подменяться новыми, идеологическими по своей сути, подходами, позволявшими достаточно легко менять прежние «минусы» на востребованные временем «плюсы».

Проблема, на мой взгляд, заключалась в том, что советские историки долгие годы воспитывались в убеждении, согласно которому история есть наука о законах развития общества. Отказаться от такого подхода, преодолеть его, было возможно, только преодолев вулгаризированную марксистско-ленинскую методологию, признаться в том, что «объект исторического познания – *конкретно-историческая индивидуальность*, неповторимая ситуация в культурной, политической, социальной жизни». Утверждавший это выдающийся отечественный историк А.Я. Гуревич подчеркивал, что «это индивидуальное вовсе не означает уникального, ни с чем не

сопоставимого и не подлежащего сравнению, – и тем не менее история кончается тем, где находят монотонное повторение все одного и того же»¹.

Так, изучая индивидуальность в истории (особенно, в истории новейшего времени), мы можем уйти от схемы, неминуемо предполагающей упрощение в изложении и в осмыслении материала. Через анализ конкретных источников историк только и может идти к поискам закономерностей, т. е. от фактов к их обобщению. Если согласиться с тем, что историческое знание есть неотъемлемая форма общественного самосознания, то следует признать: общественное самосознание необходимо формировать, не допуская мифологизации прошлого, какие бы «благие» цели популяризаторы мифов ни преследовали. Решать данную задачу тем труднее, чем больше историк проецирует на прошлое собственные ценности общества, оправдывая (или осуждая) – неважно, вольно, невольно ли, – современный его облик.

То, что А.Я. Гуревич назвал *грехом антиисторизма*, следует признать действительно важной проблемой, с которой сталкиваются исследователи прошлого, испытывая соблазн своего времени, поскольку «прошлое моделируется по образцу настоящего, и, следовательно, настоящее погружается в историю». Тем самым прошлое становится «идеологическим оружием» дня сегодняшнего, уступая место мифу, выгодному политически. В этой связи мы оказываемся вправе на жесткое предположение: «Обществу, возможно, надобен только миф о прошлом, проблема истинности мифа его не занимает»². «Реконструкция» прошлого порой заставляет это прошлое «сочинять». Круг вновь замыкается на «схеме». Можно ли надеяться на то, что новая схема окажется более удобной для изучающих, например, церковную историю XX века, чем схема советская?

Увы, однозначного ответа на этот вопрос у меня нет. Более того, полагаю, что наиболее правильным способом его нахождения может стать историографический анализ работ и публикаций двух последних десятилетий. Этот анализ следует предварить рассказом о состоянии церковно-исторической науки накануне гибели

.....

¹ Гуревич А. История историка. М.; СПб., 2012. С. 182.

² Там же. С. 183.

Советского Союза, о том, какая тематика оказалась наиболее востребована церковными и светскими учеными, после того как коммунистический эксперимент в нашей стране был окончательно прерван.

В год празднования 1000-летия Крещения Руси Московская Патриархия опубликовала два выпуска очерков истории Русской Православной Церкви, первый из которых был посвящен событиям до революции 1917 года, а второй – семидесятилетию существованию Церкви в советский период³. По понятным причинам во втором очерке ничего не говорилось о гонении на Церковь в советский период, о политике воинствующего атеизма сталинской эпохи, когда тысячи епископов, клириков и мирян были физически уничтожены только за свое исповедание веры, о тяжелом положении Церкви после Великой Отечественной войны, особенно в годы правления Н. С. Хрущева. Публикация свидетельствовала, что степень несвободы Московской Патриархии и в конце 1980-х гг. была исключительно велика и не позволяла рассматривать сложные вопросы церковно-государственных отношений.

Это становилось особенно заметным при сравнении официальных очерков Московской Патриархии с «Юбилейным сборником», выпущенном в том же 1988 г. «в память 1000-летия Крещения Руси» Русской Православной Церковью Заграницей. Треть объема заняла работа епископа Григория (Граббе) «Русская Церковь перед лицом господствующего зла», в которой поднимались вопросы гонений на религию в СССР и политика церковного руководства – от Святейшего Патриарха Тихона (Беллавина) до современности. В тех условиях эта работа могла восприниматься как призыв ко всем церковным ученым: изучать подвиг новомучеников и исповедников, отказаться от декларативной «аполитичности» при исследовании трагических отношений Церкви с безбожными советскими властями. Призыв был услышан и, когда в стране изменилась политическая обстановка, реализован.

В том же году в издательстве политической литературы появилась обширная коллективная монография «Русское православие: веки истории», написанная коллективом авторов под

.....
³ См.: Русская Православная Церковь 988–1988 : очерки истории. Вып 1–2. М., 1988.

редакцией профессора А.И. Клибанова. Среди тем, рассматривавшихся авторами-марксистами, значилась и тема «Православие в советском обществе. Основные этапы эволюции». Автор этого раздела Н.С. Гордиенко убеждал читателей в том, что Русская Православная Церковь после победы Октябрьской революции *должна была адаптироваться* к новым условиям существования. Но необходимость адаптации «не сразу была осознана церковным руководством и основной массой духовенства, чем и объясняется медленность, трудность, продолжительность и многоэтапность процесса эволюции русского православия в социалистическом обществе»⁴. Старая схема, несколько подкорректированная в связи с наступлением эпохи «гласности» и «перестройки», должна была служить иллюстрацией изначальной «реакционности церковников», которые лишь с течением времени осознали необходимость «примирения» с государством «рабочих и крестьян». Заканчивая рассмотрение «основных этапов», Гордиенко цитировал журнал ЦК КПСС «Коммунист», в апреле 1988 г. указывавший, что «существующие в СССР Церкви отыскивают в фонде собственных духовных ценностей созвучие гуманным идеалам социализма, проявляя не только лояльность, но и солидарность с программными установками советского общества, провозглашая содействие их осуществлению, отражая интересы верующих советских граждан»⁵.

Историки постепенно переходили от методологии, основанной на постулатах пресловутого марксизма-ленинизма, к скрупулезному изучению источников, не рассматривавшихся более как обвинительные или оправдательные («церковные», «советские», «антисоветские» и т. п.) документы. Для того чтобы покончить с «идеологическим наследством» церковной истории XX века, было необходимо не только и не столько громко отрицать прежние установки, связанные с тезисом о «партийности истории», сколько вводить в научный оборот новые материалы, в советский период недоступные (или малодоступные) исследователям.

Прежде всего, церковные ученые обратили внимание на историю новомучеников и исповедников, поскольку без осознания их религиозного подвига невозможно было полностью сформулировать

.....

⁴ Русское православие : вехи истории. М., 1989. С. 616.

⁵ Там же. С. 690.

ответ на вопрос об исторической оправданности действий митрополита Сергия (Страгородского), равно как и о его религиозно-политическом «наследстве». Важной темой на протяжении всех постсоветских лет была тема церковно-государственных отношений (как осуществлявшихся в первые годы коммунистического правления – в так называемый «ленинский период», так и в последующие годы – эпоху сталинского террора 1930-х гг., эпоху Великой Отечественной войны и последующий за ней период «религиозного ренессанса», в годы хрущевских гонений и брежневского «застоя»). Нельзя сказать, что все здесь изучено с одинаковой полнотой, но в течение двадцати последних лет в разработке указанной темы истории достигли многого. Важной задачей была и остается тема многочисленных церковных расколов – как «слева», так и «справа», история Русской Православной Церкви Заграницей, вопрос о существовании Церкви в период активного богочерчения (включая в себя и сложную проблему существования и деятельности представителей «Катакомбной Церкви»). Важной темой можно считать и вопрос взаимоотношений руководства Русской Православной Церкви с Советом по делам РПЦ (с 1965 г. – Советом по делам религий при Совете министров СССР). Как уже говорилось, решать поставленные задачи историкам 1990-х – начала 2000-х гг. приходилось, активно занимаясь публикацией источников.

Одними из первых, кто в начале 1990-х гг. приступил к публикации материалов по новейшей церковной истории России, были сотрудники Православного Свято-Тихоновского института в Москве (ныне – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет). Благодаря их самоотверженной деятельности увидело свет собрание материалов М.Е. Губонина (1907–1971), выдающегося церковного летописца, с середины 1920-х гг. собиравшего документы по новейшей истории Русской Православной Церкви. В 1994 г. увидели свет составленные М.Е. Губониным «Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917–1943». Сборник появился в серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви», редколлегию которой с тех пор неизменно возглавляет профессор-протоиерей Владимир Воробьев, организатор и руководитель ПСТБИ-ПСТГУ.

«Акты» представляли не только уникальное систематизированное собрание документов, облегчавшее работу исследователей церковной жизни в России 1917 – начала 1940-х гг., но были также и своеобразной летописью гонений, мученические акты новых святых. В приложениях давалась схема канонического преемства высшей церковной власти от учреждения патриаршества до его реставрации в 1943 г.; помещались краткие биографические сведения о церковных деятелях, в том числе мучениках и исповедниках; наконец, имелся общий алфавитный список православных и раскольнических епархий в 1917–1946 гг., а также список иерархов – как православных, так и не признававших юрисдикции Московской Патриархии. В изучении истории Русской Церкви новейшего периода издание «Актов» явилось выдающимся событием, значение которого трудно переоценить.

В том же 1994 г. петербургское издательство «Сатисъ» опубликовало часть материалов М.Е. Губонина, посвященных Патриарху Тихону. Предполагалось выпустить две книги, но в свет вышла только первая⁶. Несмотря на то что подготовка книги была проведена не вполне удовлетворительно, появление ее стало важным событием в деле изучения биографии первого, после синодального перерыва, Патриарха Московского и всея России. Тринадцать лет спустя, сотрудники ПСТГУ в серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви» полностью (в двух томах) издали собранные и откомментированные М.Е. Губониным материалы о Святейшем Патриархе Тихоне⁷. Археографический уровень подготовки данной публикации, названной «Современники о Патриархе Тихоне», следует признать весьма высоким. Если в первом томе помещены воспоминания современников святителя, раскрывающие его образ, то во втором представлены воспоминания, касающиеся избрания св. Тихона на Московскую митрополичью кафедру, его участие в Поместном Соборе 1917–1918 гг. и поставление на Патриарший Престол. Публикация этого двухтомника свидетельствовала о том, насколько за прошедшие с публикации «Актов» годы вырос

.....
⁶ См.: Патриарх Тихон и история Русской Церковной смуты / сост. и авт. ком. М.Е. Губонин. Кн. 1. СПб., 1994.

⁷ См.: Современники о Патриархе Тихоне / сост. и авт. ком. М.Е. Губонин. Т. 1–2. М., 2007.

уровень церковных ученых, готовивших документы к печати. Несомненно, это явилось результатом систематической работы сотрудников ПСТГУ, прежде всего – в государственных архивах.

Показательно, что за семь лет до появления в печати книги «Современники о Патриархе Тихоне», также в серии «Материалы по новейшей церковной истории» ПСТБИ, совместно с Центральным архивом ФСБ России и научно-просветительским центром «Университет», было издано «Следственное дело Патриарха Тихона»⁸. Комплекс документов следственного дела был уникален, поскольку не ограничивался только следствием в отношении Патриарха, но и освещал широкий круг вопросов истории Церкви в первые годы Советской власти. Таким образом, издание этой книги стало важной страницей в истории изучения церковно-государственных отношений «ленинской» эпохи. Без преувеличения можно сказать, что сотрудники ПСТГУ, принимавшие участие в подготовке к изданию уникальных документов, сыграли выдающуюся роль в формировании источниковедческой базы для продолжения дальнейшего исследования истории Русской Церкви первых лет советской власти.

Десятилетие спустя сотрудниками ПСТГУ – священником Александром Мазыриным и О.В. Косик была составлена книга материалов церковной полемики 1927 года⁹, в которую вошли 49 документов, часть которых была опубликована ранее (и в изданиях ПСТГУ, и в других, в том числе советских, обновленческих, эмигрантских), часть была обнаружена в ГАРФе, отделе рукописей Российской национальной библиотеки, в Центральном архиве ФСБ, а часть взята в библиотеке МДА. К документам даны источниковедческие комментарии. Опубликованная в серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви», эта книга может быть названа своеобразным памятником церковной исторической мысли, помогающим осознать, что «ложь во спасение» – не спасает, что правда не бывает «выгодной» или «невыгодной», что она – верный ориентир на пути постижения истории, пристрастное отношение к которой чревато не только научными, но и моральными коллизиями.

.....

⁸ См.: Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000.

⁹ См.: Алчущие правды. Материалы церковной полемики 1927 года / сост., авт. вступ. ст. свящ. А. Мазырин, О.В. Косик. М., 2010.

Продолжали вводиться в исторический оборот материалы М.Е. Губонина. В 2012 г. в серии «Материалы...» вышла книга, посвященная Местоблюстителю Патриаршего Престола митрополиту Крутицкому Петру (Полянскому), который в течение 12 лет возглавлял Церковь, находясь в ссылках и тюрьмах¹⁰. В книгу вошла апология святого, написанная М.Е. Губониным в 1968 г., а также исследование священника Александра Мазырина, обобщающее все доступные в настоящее время материалы и публикации о священномученике Петре. Завершают книгу приложения – документы из следственных дел владыки, документы о его канонизации, равно как комментарии и справочные материалы. Данное издание можно считать продолжением работы по изучению сложнейших проблем, связанных с преемством высшей церковной власти после кончины Патриарха Тихона, а также с историей новомучеников и исповедников. Издаются в ПСТГУ и специальные работы, посвященные истории жизни и пастырскому служению иерархов первой половины XX века, например – епископу Можайскому Стефану (Никитину; 1895–1963). Книга представляет собой не только изложение основных моментов биографии владыки, прошедшего сталинский ГУЛАГ, но также собрание следственных документов и воспоминаний о нем¹¹. Следовательно, это не «чистое» монографическое исследование, посвященное конкретному историческому лицу, но и сборник важных материалов, который может быть полезен для всех ученых, занимающихся церковно-государственными отношениями сталинской эпохи.

Отдельного упоминания заслуживает также изданная ПСТГУ в 2006 г. «История иерархии Русской Православной Церкви» с комментированными списками иерархов по архиерейским кафедрам с 862 года до XX века включительно. Работа по составлению «Истории иерархии» была начата М.Е. Губониным в 1969 г. и завершена в 2000-е гг. исследовательской группой университета во главе с П.Н. Грюнбергом¹². Следует обратить внимание на то, что в данной

.....
¹⁰ См.: Кифа. Патриарший Местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937). М., 2012.

¹¹ См.: Пономаренко Д., диакон. Епископ Стефан (Никитин). Жизнеописание, документы, воспоминания. М., 2010.

¹² См.: История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г.

работе представлены наиболее полные (на сегодняшний день) списки архиереев XX века, включая параллельный лжеепископат важнейших расколов 1920-х – 1940-х гг. Это своеобразный свод материалов энциклопедического характера, помогающий историкам Церкви быстро навести необходимую справку, связанную с перемещением иерархов, изменением названия занимаемых ими кафедр, уходом в раскол и (или) возвращением обратно. При этом «История иерархии» выходит за рамки обыкновенной энциклопедии, поскольку является как научным трудом, так и источником.

Интересные, в большинстве своем ранее не публиковавшиеся документы по истории отношений Русской Православной Церкви и коммунистического государства (с 1917 по 1941 гг.), в середине 1990-х гг. были изданы Библейско-богословским институтом Св. апостола Андрея. В книге, редактором которой был Я.Н. Шапов, а ответственным составителем – О.Ю. Васильева, публиковались материалы, касавшиеся отношения большевиков к Церкви в связи с голодом 1920-х гг., «обновленческим» расколом, известной «Декларацией» митрополита Сергия (Страгородского) и т. п.¹³. Представленные материалы свидетельствовали, что Советское государство вынуждено было признать существование Церкви в стране *не только юридически*, а и по существу как неразрывную составную часть советского общества только во время Великой Отечественной войны¹⁴. Тем самым заявлялось, что на протяжении первых 23 лет коммунистического правления Церковь *фактически* («по существу») не признавалась официальными боготорческими властями. Важность этого вывода, на мой взгляд, нельзя недооценивать, поскольку декларативное отделение Церкви от государства, провозглашенное еще в январе 1918 г., вплоть до 1941 г. являлось политической «ширмой», позволявшей коммунистическим властям планомерно уничтожать Церковь *физически*.

.....
(с приложениями) / сост. М.Е. Губонин, П.Н. Грюнберг. М., 2006.

¹³ См.: Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941 : док. и фотоматериалы. М., 1996. Необходимо с сожалением признать, что археографическая подготовка текстов настоящего сборника не может быть признана удовлетворительной: авторы-составители часто неправильно расшифровывали сокращения, некорректно оформляя легенды к документам.

¹⁴ См.: Шапов Я. Н. Предисловие // Там же. С. 9.

С 1992 по 2002 гг. в тверском издательстве «Булат» иеромонахом (в дальнейшем – игуменом) Дамаскином (Орловским) публиковались жизнеописания православных мучеников, исповедников и подвижников благочестия, отстаивавших свою веру в советские годы¹⁵. Основой публикаций стали собранные свидетельства, при этом многие факты уточнялись и проверялись по документам, хранящимся в Центральном и региональных архивах ФСБ, Архиве Президента Российской Федерации, других государственных хранилищах документов. Несмотря на всю важность проведенной автором-составителем работы, считать его труд академически верным невозможно. Наряду с ценными материалами, отец Дамаскин некритически передавал слухи и легенды, связанные с жизнью и смертью некоторых подвижников, помещая сомнительные (с историко-церковной точки зрения) пересказы в основной текст своего повествования¹⁶. Автор не претендовал на «академизм», заявляя, что его книга – «церковное предание», «память Церкви и народа о себе и своих святых: мучениках, исповедниках и подвижниках благочестия», но одновременно с этим указывал, что «факты проверены по документам, хранящимся в архивах госбезопасности и других государственных архивах»¹⁷, и, следовательно, брал на себя определенную ответственность за их достоверность. К сожалению, автор не смог полноценно провести критику вводимых им в оборот источников, преимущественно ограничиваясь пересказом полученного в результате долгой и кропотливой работы материала.

В 1997–1998 гг. издательством «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН) в серии «Архивы Кремля» был издан двухтомник «Политбюро и Церковь» (1922–1925 гг.), подготовленный

.....
¹⁵ Дамаскин (Орловский), иером. (игумен). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 1. Тверь, 1992; Кн. 2. 1996; Кн. 3. 1999; Кн. 4. 2000; Кн. 5. 2001; Кн. 6. 2002; Кн. 7. 2002.

¹⁶ Для примера можно указать опубликованное им еще в 1992 г. «Житие и страдания преподобномученицы Евдокии (Шиковой) и послушниц ее Дарии (Тимониной), Дарии (Спушинской) и Марии» (См.: Дамаскин (Орловский), иером. Мученики... Кн. 1. Тверь, 1992. С. 93–122).

¹⁷ Там же. С. 5.

сибирскими учеными Н.Н. Покровским и С.Г. Петровым¹⁸. В книге публиковались документы Архива Президента Российской Федерации, Центрального архива ФСБ, ГАРФ, Российского центра хранения и изучения документов новейшей истории (РЦХИДНИ), посвященные выработке и проведению партийно-государственной линии на подавление религии и церковных организаций в РСФСР и СССР. Почти все документы ранее имели грифы «Строго секретно», «Совершенно секретно», «Хранить наравне с шифром» и т. п. Документы свидетельствовали, что коммунистические власти планировали осуществление организационного разгрома Православной Церкви, инициировали «обновленческий» раскол и судебные процессы 1922 г. над духовенством и верующими, в 1922–1925 г. готовили дело Патриарха Тихона. Данная публикация позволила утверждать, что, провозгласив «отделение Церкви от государства», большевистские лидеры самым активным образом вмешивались в ее внутренние дела, занимались политической провокацией, используя в качестве идеологического оружия ложь и клевету. Издание сборника, как и других материалов, о которых шла речь выше, способствовало формированию аргументированной исторической позиции для всех непредвзятых исследователей, занимающихся анализом церковно-государственных отношений 1920-х гг., критике прежних советских схем о борьбе «реакционной» Церкви с «прогрессивной», «народной» властью «рабочих и крестьян».

Свою лепту в дело публикации источников по истории Русской Православной Церкви XX века внесло и организованное в начале 1990-х гг. И.В. Соловьевым (ныне – священник) издательство Крутицкого Патриаршего подворья и Общества любителей церковной истории. В 1995 г. в серии «Материалы по истории Церкви» увидели свет два сборника – «Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии» и «Российская Церковь в годы революции (1917–1918 гг.)»¹⁹.

.....

¹⁸ См.: Архивы Кремля : Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. / издание подготовили Н.Н. Покровский, С.Г. Петров. М.; Новосибирск, 1997–1998. Кн. 1–2.

¹⁹ См.: Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии : сб. М., 1995. – В содерж.: А.В. Карташев. Временное правительство и Русская Церковь. Проф. И.А. Стратонов. Русская церковная смута (1921–1931). Митр. Елевферий (Богоявленский).

В этой же серии, в 2000–2002 гг., под общей редакцией немецкого историка Г. Шульца вышел «Обзор Деяний» Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.²⁰, который стал осязаемой поддержкой для исследователей, занимающихся изучением Собора, важным шагом в деле подготовки научного издания «Деяний и определений», на сегодняшний день еще не осуществленного.

В 2002 г. И.В. Соловьев составил и издал сборник «Обновленческий раскол», в котором были собраны материалы для церковно-исторической и канонической характеристики этого болезненно для Церкви явления²¹. Практически все публикации, попавшие в сборник, были известны исследователям, однако их появление «под одной обложкой» существенно облегчило работу тех, кто занимается анализом обновленческой «смуты» и пытается разобраться в хитросплетениях церковной истории 1920-х – 1940-х гг.

В серии «Материалов по истории Церкви» был опубликован сборник документов «Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.», составленный О.Ю. Васильевой, И.И. Кудрявцевым и Л.А. Лыковой²². В сборник составители включили документы, освещающие патриотическую деятельность Московской Патриархии, духовенства и мирян. Документы были выявлены в федеральных архивах и в городских архивах Москвы, Санкт-Петербурга, в Курском и Псковском областных архивах, в Центральном архиве ФСБ, Архиве Президента Российской Федерации,

.....
 Неделя в Патриархии; Российская Церковь в годы революции (1917–1918 гг.) / сб. М., 1995. – В содерж.: *Протопресв. Николай Любимов. Дневник о заседаниях вновь сформированного Синода (12 апреля – 12 июня 1917 г.). Прот. Георгий Голубцов. Поездка на Всероссийский церковный Собор : дневник (29 января – 18 апреля 1918 г.).*

²⁰ См.: Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. : обзор деяний. Первая сессия. М., 2002; То же : Вторая сессия. М., 2001; То же : Третья сессия. М., 2000.

²¹ См.: Обновленческий раскол : материалы для церковно-исторической и канонической характеристики / сост. И.В. Соловьев. М., 2002.

²² См.: Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. : сб. док. / сост. Васильева О.Ю., Кудрявцев И.И., Лыкова Л.А. М., 2009.

в государственных архивах Украины и Белоруссии. На сегодняшний день это самое полное собрание опубликованных документов, касающихся положения Русской Православной Церкви в 1941–1945 гг.

Общество любителей церковной истории, выпускающее «Материалы по истории Церкви», с 1998 г. издает также «Церковно-исторический вестник», главным редактором которого является священник Илья Соловьев. Из номера в номер редакция публикует ранее неизвестные материалы, значительная часть которых посвящена истории Русской Церкви XX века. Это и многочисленные воспоминания, и письма, и опросные листы узников большевистских застенков, и архивные находки отечественных историков. Не имея возможности подробно охарактеризовать журнал, по финансовым причинам издающийся с задержками, хочется отметить только то, что за истекшие годы он стал одним из самых ярких периодических церковных изданий современной России.

Среди источников по новейшей церковной истории, опубликованных в России в 1990-е гг., следует указать и составленный немецким исследователем Г. Штриккером двухтомный сборник «Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991)»²³. Данное издание представляет существенно расширенный вариант последней главы сборника, опубликованного в Германии к Тысячелетию Крещения Руси (в 1988 г.)²⁴. То, что этот труд, в который входили преимущественно ранее опубликованные (хотя и труднодоступные для советских читателей) материалы, появился уже после издания «Акт Святейшего Тихона...», не могло не повлиять на его востребованность отечественными исследователями (тем более что и в аннотации отмечалось: сборник подготовлен не для «академического употребления», а в первую очередь для всех, интересующихся историей РПЦ). И все же недооценивать представленный Г. Штриккером материал не следует, поскольку в нем (особенно во втором томе) даны не только важные свидетельства русской церковной жизни с 1917 по начало 1990-х гг., но различные публицистические

.....

²³ Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991) : мат. и док. по истории отношений между государством и Церковью / сост. Г. Штриккер. Кн. 1–2. М., 1995.

²⁴ См. подр.: Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980) / hrsg. von P. Hauptmann und G. Strieker. G ttingen, 1988.

заметки, в разные годы появлявшиеся в советской повременной печати и к «перестроечным» временам практически забытые.

Важной публикацией последнего времени стало издание РОС-СПЭНом переписки Патриарха Московского и всея Руси Алексия (Симанского) с представителями Совета по делам Русской Православной Церкви (прежде всего с председателями Совета – Г.Г. Карповым и В.А. Куроедовым) за период с 1945 по 1970 гг.²⁵ Двухтомник вышел под редакцией Н.А. Кривовой в 2009 и 2010 гг. Исследователи послевоенной истории Церкви получили уникальную возможность ознакомиться с массивом документов, освещающих положение РПЦ и историю церковно-государственных отношений за огромный период – начиная с января 1945 г. и заканчивая апрелем 1970 г., временем кончины Святейшего Патриарха Алексия.

Благодаря этой публикации стало возможным исследовать механизмы взаимодействия Московской Патриархии с государством (в лице Совета по делам РПЦ) через личные контакты Предстоятеля Церкви и председателей Совета. Кроме того, документы содержат сведения о внутренней жизни Церкви, положении дел в епархиях, состоянии духовных школ, монастырей и подворий, о неправомерных (даже с точки зрения советского законодательства) действиях местных уполномоченных Совета по делам РПЦ, разногласиях между ними и священнослужителями. Сегодня уже невозможно заниматься изучением церковной истории времени Патриарха Алексия (Симанского), не обращаясь к настоящей публикации, подготовленной с соблюдением археографических правил издания источников.

В 2000-е гг. в издательстве ПСТГУ появилась серия «Слово исповедников XX века», в которой стали публиковаться сборники документов по новейшей церковной истории. Так, в 2009 г. вышло в свет полное собрание текстов посланий, проповедей и обращений к властям святого Патриарха Тихона²⁶. Важное значение для современных церковных ученых имеет и сборник документов Поместного Собора 1917–1918 гг. о начале гонений на Цер-

²⁵ См.: Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Народных Комиссаров – Совете Министров СССР. 1945–1953 гг. / под ред. Н.А. Кривовой. Т. 1. М., 2009. То же. 1954–1970 гг. Т. 2. М., 2010.

²⁶ См.: «В годину гнева Божия...»: послания, слова и речи св. Патриарха Тихона / сост., автор статьи Н.А. Кривошеева. М., 2009.

ковь²⁷. В сборник вошли малоизвестные и ранее не публиковавшиеся материалы, касающиеся реакции Собора на антирелигиозные и антицерковные действия большевистских властей; в него включены также ранее не публиковавшиеся письма, пришедшие на Собор от епархий, приходов и мирян – с сообщениями о случаях гонений. Материалам предпослана обстоятельная статья составителя – Н.А. Кривошеевой, справедливо указавшей, что в условиях революционной разрухи «Священный Собор являлся единственным законным выразителем дум и чаяний русского народа»²⁸. Акцентация внимания на том, что избранный православным народом России Собор был тогда единственным законным выразителем его интересов – принципиальна, поскольку помогает лучше понять природу власти Собора, степень ответственности соборян и их право выступать от имени верующего большинства страны.

Таким образом, подводя промежуточные итоги, следует сказать, что за истекшие два десятилетия были опубликованы важные источники по новейшей церковной истории, позволяющие современным исследователям навсегда отказаться от исторических схем церковно-государственных отношений XX века как от изначально ложных, сконструированных с идеологическими целями.

* * *

В течение 1990-х – 2000-х гг. появилось несколько обобщающих трудов, посвященных русской церковной истории XX века. Одной из первых книг, в которых рассматривались основные этапы церковно-государственных отношений в советский период, была работа В.А. Алексеева «Иллюзии и догмы», изданная Политиздатом в 1991 г.²⁹. Писавшаяся в годы «перестройки» в форме очерков, эта книга заставляла советского читателя, воспитанного в атеистических традициях и много десятилетий убеждаемого в безусловной правоте коммунистической политики «церковного строительства», задуматься над тем, действительно ли церковно-государственные

.....

²⁷ См.: «Приспело время подвига...»: документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. о начале гонений на Церковь / сост., автор статьи Н.А. Кривошеева. М., 2012.

²⁸ Там же. С. 80.

²⁹ См.: Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991.

отношения в Советском Союзе строились на справедливой основе «отделения» Церкви от государства. В условиях очередного развенчания культа личности Сталина и жесткого осуждения сталинской политики репрессий, автор пытался занять взвешенную позицию «беспристрастного историка».

Безусловно, А.В. Алексеев ушел от советских идеологических штампов, говоря о событиях 1920-х гг., критикуя тезис о Патриархе Тихоне как «вожде церковной контрреволюции», не забывая о хрущевских гонениях на религию и Церковь и т. п., но отказаться от взгляда на церковную историю сквозь призму «социалистических очков» не смог и, вероятнее всего, не желал. Он был убежден, что в стране «идет возвращение к принципам тактичного, уважительного отношения к религии и чувствам верующих, происходит освобождение от культа личности, волюнтаризма, застоя с их нетерпимостью, “воинственностью” к Церкви»³⁰. Можно сказать, что «Иллюзии и догмы» стали «переходным мостиком» от советской «научной» литературы по новейшей истории РПЦ к принципиально иным исследованиям, в которых политический компромисс между правдой и допускаемой в условиях социалистического строя гласностью, делался учеными в пользу первой.

Первой книгой, в которой безусловно осуждался коммунистический подход к религии и Церкви в России XX века, стала монография канадского историка русского происхождения Д.В. Поспеловского, изданная преемником Политиздата – издательством «Республика» – в 1995 г.³¹ Известный западный ученый, еще в 1984 г. выпустивший в Америке двухтомное исследование «The Russian Church under the Soviet Regime. 1917–1982», Д.В. Поспеловский специально переработал и существенно дополнил свой труд для русского читателя, стремясь выступить беспристрастным аналитиком трагического прошлого. Отстаивая тезис о «кризисе православия» в XX веке, автор с самого начала подчеркивал порочность тесной связи Церкви с государством до революции 1917 г., видя корни последующих нестроений не в последнюю очередь в так называемом «Константиновском наследии» Русской Церкви, т. е. в поглощении

.....
³⁰ Там же. С. 378.

³¹ См.: *Поспеловский Д.В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.

Церкви православным (по названию) государством. Иначе говоря, Д.В. Поспеловский резко выступал против той формы «симфонии властей», которая сложилась в России к концу имперского периода ее истории.

Исходя из этого, профессор рассказывал о состоянии Церкви и общества накануне революции, о положении Церкви в революционную эпоху и о дальнейших перипетиях церковной истории при большевиках. Он рассматривал и «левые» (обновленчество), и «правые» (иосифлянство и др.) расколы, писал о судьбах православных подвижников и массовых антицерковных гонениях 1930-х гг. Две главы исследования были посвящены рассказу о положении Церкви во время войны (в том числе и на оккупированных фашистами территориях СССР). Писал он и о РПЦЗ, и о «катакомбной» Церкви, закончив изложение 1991 годом. Не будет ошибкой предположение, что выход книги Д.В. Поспеловского серьезно стимулировал интерес к изучению самых различных тем новейшей церковной истории у нового поколения российских исследователей, стремившихся уйти от принципов изучения религиозной проблематики советского времени.

Первый труд обобщающего характера по истории Русской Православной Церкви XX века, написанный русским священнослужителем – протоиереем Владиславом Цыпиным – был издан два года спустя после появления книги Д.В. Поспеловского³². Он завершал грандиозный проект переиздания «Истории Русской Церкви» митрополита Макария (Булгакова), доведшего изложение до середины XVII века, а также первого в России издания церковной истории Синодального периода И.К. Смолича, русского исследователя, с 1920-х гг. жившего в эмиграции. Автор излагал материал в хронологической последовательности: от Поместного Собора 1917–1918 гг. и вплоть до эпохи Святейшего Патриарха Алексия II (Ридигера). В этой работе, за которую отец Владислав получил степень доктора церковной истории, деление на главы было избрано по времени служения первоиерархов Русской Православной Церкви. Отступления отец Владислав сделал лишь для того, чтобы отдельно описать историю русской церковной эмиграции и зарубежные епархии, а также развитие духовного образования и науки. Его кни-

.....
³² См.: Цыпин В., прот. История Русской Церкви. 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9.

га – преимущественно история епископата и высшего церковного управления; значительное место в ней отведено анализу канонических и церковно-юридических сторон.

На то, что в работе отца Владислава читатель видит хронологическое изложение событий, а не их научно-критический анализ, вскоре после ее издания обратил внимание Д.В. Поспеловский. «В ней, – писал профессор, – очень ценен колоссальный фактический материал, читатель может узнать, *когда что* произошло, но ему трудно разобраться, *почему* это произошло»³³. Д.В. Поспеловский обвинял отца Владислава и в тенденциозной подаче материала. Не разбирая критику, с которой выступил Д.В. Поспеловский, по существу, следует, полагаю, обратить внимание на иное: методологические принципы исследования новейшей церковной истории в нашей стране к середине–второй половине 1990-х гг. еще не сложились. Отказавшись от прежних, «марксистско-ленинских» установок, предполагавших усиленное внимание к проблемам классовых отношений и борьбы эксплуатируемых с эксплуататорами, многие отечественные историки (и церковные в том числе) оказались в ситуации, когда одним из способов «несоветского» изложения прошлого было следование изначально определенным морально-этическим и идейным императивам, неминуемо приводившим к морализаторским сентенциям и следованию правилам изложения фактического материала без «аналитической рефлексии». К сожалению, данная проблема не может считаться удовлетворительно решенной и поныне.

Примером злоупотребления морализаторством и некритического отношения к церковным преданиям и мифам может служить «История Русской Православной Церкви» под общей редакцией М.Б. Данилушкина, увидевшая свет в 1997 году в Санкт-Петербурге³⁴. Книга вышла в серии «трудов Русской Православной Академии богословских наук и Научно-богословских исследований». О деятельности Академии судить трудно, но стоит отметить, что о ее образовании было заявлено еще весной 1995 г. Целью провозгла-

.....
³³ Поспеловский Д.В. Размышляя над книгой // Церковно-исторический вестник. 2000. № 6–7. С. 233.

³⁴ См.: История Русской Православной Церкви : от восстановления Патриаршества до наших дней. 1917–1970 / под общ. ред. М.Б. Данилушкина. СПб., 1997.

шалось обретение церковного единства со Старообрядческой и Зарубежной Церквями, а также возрождение отечественного богословия и русского языка (предполагающее возвращение к нормам правописания, существовавшим в России до реформы 1918 г.).

Стремясь внести свой вклад в решение этой грандиозной задачи, организаторы Академии, основавшие издательство «Воскресение»³⁵, очевидно, и решились на издание своей «Истории Русской Православной Церкви» новейшего времени. В аннотации указывалось, что монография является фундаментальным исследованием истории РПЦ XX века, «в которой с православных историко-богословских позиций излагается церковная история новейшего времени и дается анализ важнейших явлений и процессов». Читателя уверяли с том, что события церковной жизни рассматриваются в контексте общегражданской истории с привлечением документальных материалов, позволяющих создать «глубокую целостную концепцию духовного пути Православного Русского народа»³⁶. Изучение «духовного пути» народа, конечно, предполагает знание основных этапов церковной истории, но не может им ограничиваться. Заявив о «концепции», авторы сделали претензию на историческое осмысление истории Русской Православной Церкви, но претворить в жизнь замысел, увы, не смогли, поскольку изначально подгоняли факты под искусственно созданную схему. Иначе говоря, шли не «от факта», а от «концепции».

Первоначально предполагалось издать два тома «Истории Русской Православной Церкви», но в свет вышел только первый, в котором изложение доводилось до 1970 г. Почему была выбрана такая периодизация, остается лишь догадываться: если отправная дата – 1917 год – вопросов не вызывает, то вторая дата (1970 год) требует объяснений, которые не даются. Если имелось в виду время кончины Патриарха Алексия I (Симанского), то это следовало как-либо прокомментировать, поскольку смерть Святейшего глобально не повлияла на происходившие тогда в Церкви процессы, не привела к корректировке церковно-государственных отношений. Однако

.....
³⁵ Примечательно, что одной из первых работ, выпущенных издательством «Воскресение» стала книга О.А. Платонова «Жизнь за Царя: правда о Григории Распутине» (СПб., 1996).

³⁶ История Русской Православной Церкви... С. 2.

дело заключалось не только в периодизации. Сама структура монографии вызывает множество недоуменных вопросов. В 20 главах первого тома речь идет о проблемах Русской Православной Церкви в начале XX века; об отречении императора Николая II; о деятельности Поместного Собора 1917–1918 гг.; о соборных определениях (отдельно); о Патриархе Тихоне и эпохе Гражданской войны; о Земском Соборе 1922 г. в Приамурье; о деятельности Патриарха Тихона в 1921–1925 гг.; о сподвижниках Святого Патриарха; об истории обновленческого раскола; о развитии атеистической пропаганды в России; о состоянии Церкви после «Декларации» митрополита Сергия; о церковной истории в годы Великой Отечественной войны; о жизни и деятельности Патриарха Алексия (Симанского); о церковных Соборах 1940-х гг.; о ликвидации унии на Западной Украине; о церковной жизни в послевоенный период (1945–1958 гг.); о РПЦ в 1958–1970 гг.; о Катакомбной Церкви; об РПЦЗ и о Русской Православной Старообрядческой Церкви (в 1917–1996 гг.). Уже простое перечисление глав заставляет признать структуру книги совершенно не удовлетворяющей научным критериям организации материала.

Но беда не только в этом. Переплетение фактов с вымыслами превращает «Историю Русской Православной Церкви» под общей редакцией М.Б. Данилушкина в тенденциозную апологетическую работу, в которой даже ценные материалы не могут адекватно восприниматься по причине их соседства с явно апокрифическими историями, подаваемыми в качестве истинных. Так, излагается история о желании императора Николая II стать Патриархом; о том, что 7 ноября 1941 г., после парада на Красной площади, там состоялся молебен – «случай беспрецедентный для советской истории»; что во время Великой Отечественной войны «из Владимирского собора вынесли Казанскую икону Божией Матери и обошли с ней крестным ходом вокруг Ленинграда – город был спасен...» и т. д.³⁷. Показательно также, что текст предисловия и введения дается по дореволюционным правилам орфографии (причем со множеством ошибок), а основной текст – по новой.

Среди весьма пристрастных книг, в которых оценивается история Русской Церкви XX века и дается ее беглый обзор (равно как и обзор деятельности Православных Церквей в Греции и на Балканах),

.....
³⁷ См.: Там же. С. 67–68, 321, 328.

следует назвать переводную работу Владимира Мосса – англичанина, перешедшего в Православие, сменившего несколько юрисдикций и к 2001 г. пребывавшего в РПАЦ³⁸. В нашем случае следует отметить, что В. Мосс занимается преимущественно разоблачением «врагов истинной веры», не только постоянно обличая «сергианство», которое для него «эклесиологическая ересь», но также пересказывая сказки как о «катакомбных праведниках» и «истинно-православных», так и об иерархах Московской Патриархии (в частности, о митрополите Никодиме (Ротове)). Правда, если в первом случае «сказки» благожелательные и восторженные, то во втором – сугубо уничижительные. Собственно говоря, книга В. Мосса – не исследование, а идеологический манифест противника «экуменизма», понимаемого и трактуемого им весьма широко и чрезвычайно вольно. То, что подобные работы издаются в уважаемых «академических» издательствах (в данном случае это «Алетейя»), свидетельствует о кризисном состоянии современного интеллектуального сообщества России, не всегда умеющего и желающего разбираться в качестве предлагаемой ему – под видом «научной» – продукции.

Специальный сборник материалов под названием «Русская Православная Церковь в XX веке : история, взаимоотношения с государством и обществом» в 2002 г. выпустил московский исследователь М.И. Одинцов³⁹. То, что книга посвящена памяти П.А. Красикова, с 1918 г. бывшего заместителем наркома юстиции в ленинском Совнаркоме, с 1924 г. – прокурором Верховного суда, а с 1933 г. – заместителем председателя Верховного суда СССР, красноречиво говорит о политических симпатиях и исторических

.....
³⁸ См.: Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). СПб., 2001.

³⁹ Одинцов М. И. Русская Православная Церковь в XX веке : история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002. Необходимо также отметить, что в 1990-е гг. М.И. Одинцов в издательстве РАГС опубликовал весьма информативную книгу о русских Патриархах XX века, в которой впервые были обнародованы ранее неизвестные исследователям документы по истории РПЦ минувшего столетия (См. подр.: Одинцов М.И. Русские Патриархи XX века : судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. М., 1999). Ранее им была опубликована обзорная работа «Государство и церковь в России. XX век». (М., 1994).

предпочтениях автора. Книга состоит из трех частей: в первой дан биографический очерк Патриарха Пимена (Извекова); во второй рассказывается о государственно-церковных отношениях в России XX века (включая программу соответствующего курса); в третьей помещен библиографический указатель литературы (с 1901 по 2000 гг.). Собственно говоря, ценность работы М.И. Одинцова прежде всего и состоит в опубликованном им библиографическом указателе, облегчающем работу исследователей новейшей истории Церкви.

С 2000 г. Церковно-научным центром Русской Православной Церкви «попечением Российского государства» стала издаваться многотомная «Православная Энциклопедия», первый том которой увидел свет в год празднования 2000-летия Рождества Христова. Том этот, не имевший нумерации, целиком был посвящен истории Русской Церкви – с древнейших времен и до периода первосвятительского служения Святейшего Патриарха Алексия II. Коллектив авторов – и церковных, и светских исследователей – представил на суд читателей значительный материал, касающийся всех областей жизни и деятельности Русской Православной Церкви. Историю Церкви в новейший период (1917–1999 гг.), включая анализ состояния высшего церковного управления с 1700 по 1999 гг., писал уже упоминавшийся протоиерей Владислав Цыпин; гонения на Церковь в советский период характеризовал игумен Дамаскин (Орловский); положение православного прихода в XX веке описывал А.В. Журавский, пастырское служение – протоиерей Владимир Воробьев, а русские монастыри и монашество в 1700–1998 гг. – игумен Андроник (Трубачев), А.А. Бовкало и В.А. Федоров. Отдельные статьи были написаны также о духовном образовании, церковной науке, богослужении, церковном искусстве (изложение доводилось авторами до конца XX века)⁴⁰.

Безусловно, не следует забывать, что жанр энциклопедического изложения материала – особый, не сравнимый с жанром научного исследования. И все же не упомянуть о «Православной Энциклопедии» было бы некорректно. Основные достижения церковно-исторической науки в популярной форме излагаются именно на ее

.....
⁴⁰ См.: Русская Православная Церковь // Православная Энциклопедия. М., 2000.

страницах. Таким образом, можно сказать, что и том «Русская Православная Церковь» – не только сборник важнейших фактических данных, касающихся истории Церкви, но и показатель того состояния, в котором пребывала к 2000 г. церковно-историческая наука, на ниве которой продолжали трудиться и клирики и миряне.

В 2008 году в издательстве Сретенского монастыря под редакцией его наместника – архимандрита Тихона (Шевкунова) была выпущена хроника жизни Русской Церкви в XX веке⁴¹. Считать это издание в полном смысле слова научным нельзя, однако игнорировать его также было бы неправильно. Прежде всего потому, что хроника русской церковной жизни новейшего периода появилась впервые. Идея летописного изложения событий, разумеется, не нова, но прилагательно к XX веку церковной истории России ее осуществление представляет значительный интерес.

За исключением первого раздела («Накануне перемен 1900–1916»), основная часть книги затрагивает советский период. Периодизация церковной истории дана в соответствии с ключевыми событиями, повлиявшими на жизнь Русской Православной Церкви в XX веке. Второй раздел («Начало скорбного пути») затрагивает преимущественно эпоху первосвятительского служения Патриарха Тихона (1917–1925), хотя и начинается с февральских дней 1917 года. Следующий период доводит изложение до кануна Великой Отечественной войны (раздел III – «В годы репрессий»). Отдельная тема – «Новый курс» власти (1941–1957; раздел IV). Примечательно, что авторы не стали специально писать о Церкви и войне отдельно, справедливо усмотрев необходимость ее характеристики в общем контексте политических событий 1940-х гг. и последующего пресловутого сталинского религиозного «ренессанса». Эпохе хрущевских гонений посвящены материалы V раздела (1958–1964). Следующий период – (1965–1987; раздел VI) – доводит изложение до горбачевской «перестройки». Наконец, завершающий этап истории Русской Церкви XX века (в книге это VII раздел) оканчивается 2000 годом, когда Архиерейский Юбилейный Собор канонизировал сотни новомучеников и исповедников Российских, причислив к лику святых царственных страстотерпцев.

.....
⁴¹ См.: Русская Православная Церковь. XX век / гл. ред. и руководитель проекта архим. Тихон (Шевкунов). М., 2008.

Важно отметить, что представленные на страницах книги события и явления даны в исторической последовательности, сопровождаются комментариями ученых, а также выдержками из документов и фотоиллюстрациями. Документальные свидетельства позволяют читателю самому делать выводы, оценивая прошлое Православной Церкви в Советской России – СССР. Пристальное внимание авторы книги уделили раскрытию механизмов в области церковно-государственных отношений, представив церковную жизнь в контексте гражданской истории Отечества. Можно сказать, что вышедшая в издательстве Сретенского монастыря книга – своеобразная энциклопедия русской церковной жизни XX века. В этом ее ценность и предназначение.

Последняя по времени издания книга, целиком посвященная истории Русской Православной Церкви в XX веке, увидела свет в издательстве «Лепта Книга» и «Вече» в 2010 г. Ее автор – М.В. Шкаровский, – известный исследователь истории РПЦ новейшего периода, о творчестве которого можно писать специально⁴². За последние 20 лет им опубликовано несколько монографий, посвященных судьбе Русской Церкви в сталинскую и хрущевскую эпоху⁴³, проблемам «иосифлянского» движения⁴⁴, истории Ленинградской епархии в годы Великой Отечественной войны⁴⁵, нацистской политике в отношении Православной Церкви и религиозному возрождению на оккупированной территории СССР⁴⁶ и т. д. М.В. Шкаровский

.....

⁴² См.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.

⁴³ См. напр.: Он же. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг. М., 1999. В дальнейшем эта книга с исправлениями и дополнениями дважды переиздавалась. В новых изданиях из книги были изъяты ссылки на пресловутого катакомбного «архиепископа» Амвросия (фон Сиверса), публикации которого первоначально М.В. Шкаровский активно использовал в качестве одного из источников по теме.

⁴⁴ См.: Он же. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.

⁴⁵ См.: Он же. Церковь зовет к защите Родины: религиозная жизнь Ленинграда и Северо-Запада в годы Великой Отечественной войны. СПб., 2005.

⁴⁶ См.: Он же. Нацистская Германия и Православная Церковь: нацист-

известен также как публикатор документов по истории Русской Православной Церкви советского периода⁴⁷.

В данном случае М.В. Шкаровский выступает как ученый, стремящийся дать общий обзор всей церковной истории новейшего периода, начиная с эпохи императора Николая и заканчивая Архиерейским Собором 2000 г. В аннотации к монографии указывается, что она посвящена «изучению и осмыслению трагического опыта Русской Православной Церкви в XX веке». Соответственно, главное, на что обращается внимание автора – это события, связанные с эпохой гонений на РПЦ. Не случайно основой монографии стала уже упоминавшаяся книга «Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве : государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.», давно и заслуженно получившая признание широкого круга читателей.

Эту книгу М.В. Шкаровский расширил за счет периодов 1900–1938 и 1965–2000 гг. Насколько правомерно использовать «нулевые даты» (в данном случае – 1900 г.) – отдельный разговор, важнее отметить иное: предложенная М.В. Шкаровским периодизация церковной истории советского времени должна быть признана вполне оправданной. За основу он взял события, связанные с основными вехами советской истории: временем «кавалерийской атаки» на Церковь, периодом становления советской репрессивной машины и «религиозного нэпа», эпохой сталинских репрессий, временем «нового религиозного курса», последними годами сталинской эпохи, первыми послесталинскими годами, эпохой хрущевских гонений, периодом «застоя» и, наконец, периодом «перестройки» и «гласности».

Разумеется, большая часть книги (четыре главы из шести) посвящена анализу церковно-государственных отношений в 1939–1964 гг. Рассказ о положении Церкви к 1939 г. предваряет первая глава, в которой идет речь о состоянии Русской Православной

.....
ская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР. М., 2002. *Он же*. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935–1945 годов : сборник документов. М., 2003.

⁴⁷ См. напр.: Санкт-Петербургская епархия в двадцатом веке в свете архивных материалов. 1917–1941 : сб. документов / сост.: Н.Ю. Черепенина, М.В. Шкаровский. СПб., 2000.

Церкви в годы революционных потрясений и гонений на веру. Положение Церкви накануне и после распада СССР завершает повествование. Исключительная информативная насыщенность делает эту работу М.В. Шкаровского важным и полезным исследованием новейшего периода истории РПЦ. Однако назвать данную книгу полновесной *историей Русской Православной Церкви XX века* вряд ли возможно: многие темы автор не рассматривал, многие вопросы в ткань повествования не включал. Скорее можно говорить, что это – история церковно-государственных отношений на фоне основных событий церковной жизни новейшего времени. Автор не пересматривает своих выводов, в целом сформулированных к концу 1990-х гг., продолжая традиции отечественного позитивистского изучения прошлого. М.В. Шкаровский строго следует за фактами и документами, интерпретировать которые не спешит, не выводя трагедию Русской Церкви советского времени из предреволюционного ее положения и не касаясь социально-психологических аспектов церковной истории. Это – безусловное право автора, для которого изначально ясно, что «нынешнее возрождение России происходит в значительной степени благодаря крови, пролитой новомучениками»⁴⁸.

* * *

Как уже приходилось указывать, в течение последних двадцати лет церковно-историческая наука достигла определенных высот. Сказанное относится и к исследованиям, посвященным новейшей церковной истории. Разбирать все эти исследования (или хотя бы большинство монографий) – значит писать специальную работу. Не имея такой возможности и лишь надеясь на проведение более подробных историографических изысканий в будущем, я вынужден ограничиться краткой характеристикой только тех работ, которые получили наибольшую известность в научном мире и повлияли на развитие церковно-исторической науки в России. Разумеется, в данном случае невозможно избежать субъективности в оценках, но иной возможности решить стоящую передо мной задачу историографического обзора церковно-исторической литературы новейшего времени, я, к сожалению, не вижу.

.....

⁴⁸ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. С. 3.

Придерживаясь хронологического принципа, необходимо начать с указания на монографии и издания, посвященные анализу проблемы «Церковь и революция 1917 года». Среди авторов, занимающихся этой темой, следует назвать петербургского историка П.Г. Рогозного и московского исследователя М.А. Бабкина. В 2008 г. П.Г. Рогозный выпустил монографию о «церковной революции» 1917 г.⁴⁹, в которой рассказывается о том, как революционные события повлияли на весь строй жизни некогда главной конфессии империи. Не случайно выбран термин «церковная революция»: автор на богатом архивном материале доказывает, что после Февраля в религиозной среде основной спор шел не о вере, а о власти в Церкви. Православные иерархи и иереи проявили тогда большие способности к консолидации и солидарности. По мнению П.Г. Рогозного, «Церковь стала единственной официальной организацией старой России, которая институционно не развалилась после революции 1917 года»⁵⁰.

С совершенно иных позиций рассматривает революцию 1917 года М.А. Бабкин. В отличие от П.Г. Рогозного, он идет не от источника к «схеме», а наоборот: от искусственно сконструированной конструкции к материалу, эту конструкцию поддерживающую. Еще в 2006 г. М.А. Бабкин выпустил сборник материалов, посвященный отношению российского духовенства к свержению монархии⁵¹. Документы должны были свидетельствовать о том, что духовенство в 1917 г., по существу, «предало» императорскую власть. Выводы напрашивались очевидные, и М.А. Бабкин громко сделал их в монографии «Священство и Царство», вышедшей из печати в 2011 г.⁵².

Автор утверждает, что в монографии освещаются взаимоотношения «церковно-иерархической и царской властей» и предлагается

.....

⁴⁹ См.: *Рогозный П.Г.* Церковная революция 1917 года : высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции. СПб., 2008.

⁵⁰ Там же. С. 215.

⁵¹ См.: *Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году : материалы и архивные документы по истории Русской Православной Церкви / сост., авт. пред. и ком. М.А. Бабкин.* М., 2006.

⁵² См.: *Бабкин М.А.* Священство и Царство. (Россия, начало XX в. – 1918 г.) : исследования и материалы. М., 2011.

новая трактовка целого ряда событий русской истории. История церковно-государственных отношений рассматривается им через призму историко-богословской проблемы «священства–царства» (ни больше ни меньше). Автор убежден, что в феврале 1917 г. Св. Синод и архиереи предали монархический принцип, предопределив тем самым дальнейшую трагическую судьбу Русской Церкви. Если бы иерархия не пошла на поводу революции, то, по мнению М.А. Бабкина, ситуация изменилась бы принципиально. «И если судить по положению Церкви в царской России и по нынешнему состоянию вещей, то можно констатировать, что в ХХ в. на “харизматическом фронте” священство взяло верх над царством»⁵³. Искусственность и заумность придуманной М.А. Бабкиным концепции, появление которой можно объяснить только методологической беспомощностью, к сожалению, не позволяет по достоинству оценить тот богатый фактический материал, который представлен на страницах его объемной монографии.

В 1996 г. издательством Крутицкого Патриаршего подворья была переиздана работа Л.Л. Регельсона «Трагедия Русской Церкви», впервые опубликованная в 1977 г. французским издательством ИМКА-Пресс⁵⁴. В конце 1970-х гг. книга стала крупным событием церковной жизни Русского Зарубежья, но в Советском Союзе по понятным причинам распространения получить не могла. Особенно важно для заинтересованного читателя было то, что вторая (большая) часть работы включала в себя документы и материалы, а также хронологию событий церковной жизни первых десятилетий советской эпохи. Документы автор взял из архива М.Е. Губонина, не упомянутого в книге. Выбрав (в качестве хронологических рамок) 1917–1945 гг., автор попытался дать обзор церковных событий с позиций человека, не приемлющего политику митрополита Сергия (Страгородского). Осознавая 1970-е гг. (когда писалась книга) как время церковного кризиса, автор полагал, что первым шагом к выходу из него должно стать восполнение «зияющего провала церковно-исторической памяти», осмысление пройденного Церковью пути.

Разумеется, в середине 1990-х гг., после выхода «Актов...», ценность представленных в его книге материалов существенно

.....

⁵³ Там же. С. 607.

⁵⁴ Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. 1917–1945. М., 1996.

снизилась, но в любом случае для многих отечественных ученых, приступавших к исследованию новейшей истории РПЦ, «Трагедия Русской Церкви» стала своеобразной «отправной точкой» в поисках ответа на многочисленные вопросы, связанные с анализом церковно-государственных отношений первых десятилетий Советской власти и с проблемой соборности, включающей в себя болезненный вопрос «канонического плена», когда, по словам автора, «ради требований церковной дисциплины убиваются или заглушаются требования церковной совести»⁵⁵. На сегодняшний день, полагаю, книгу Л.Л. Регельсона можно признать памятником церковно-исторической мысли не в меньшей степени, чем памятником деятельности церковных диссидентов эпохи «застоя», искренне стремившихся найти выход из того двусмысленного состояния, в котором пребывала Церковь в СССР.

Другой книгой, оказавшей влияние на развитие церковно-исторической науки новейшего времени, стала переизданная в 1993 г. Русским книгоиздательским товариществом работа протоиерея Владимира Степанова (Русака) о церковно-государственных отношениях в Советском Союзе⁵⁶. Впервые изданная в 1980 г. в Свято-Троицком монастыре РПЦЗ (в Джорданвилле), эта книга имела целью показать борьбу государственных начал с церковными как самое знаменательное явление времени. Автор, во время подготовки материала являвшийся клириком Московской Патриархии, отдавал себе отчет в том, что «интерес к “новой” истории Церкви сразу ассоциируется с обвинением в антисоветской деятельности»⁵⁷, но тем не менее решился написать о том, что считал исторической правдой.

Книга отца Владимира – это не систематическое изложение истории церковно-государственных отношений в советский период, скорее это очерки, посвященные важным, по его мнению, фактам государственного насилия над Церковью и реакцией на это насилие священноначалия, клириков и мирян – от 1917 г. до 1970-х гг. В первом томе речь идет о событиях революции и первых годах

.....
⁵⁵ Там же. С. 196.

⁵⁶ См.: *Степанов (Русака) В.* Свидетельство обвинения. Т. 1–3. М., 1993.

⁵⁷ Там же. Т. 1. С. 4.

Советской власти; во втором – об издании православной литературы и государственном атеизме, о сопротивлении Церкви насилию со стороны властей предрезающих; в третьем представлены материалы о деятельности Совета по делам религии и уполномоченных на местах, даны характеристики Патриархов Сергия (Страгородского), Алексия I (Симанского) и Пимена (Извекова), достаточно подробно говорится о социалистической демократии, наконец, приведены статистические сведения, свидетельствующие о государственных гонениях на Церковь в Советском Союзе. Сегодня обо всем этом написаны специальные труды, изданы ранее секретные документы и материалы, до 1990-х гг. недоступные исследователям. И все-таки книга отца Владимира, уже при М.С. Горбачеве, в 1986 г., приговоренного к семи годам тюремного заключения по статье 70-й Уголовного Кодекса РСФСР (антисоветская агитация и пропаганда), не должна быть забыта. Его работа – не только памятник церковно-исторической мысли (как и книга Л.Л. Регельсона), но также свидетельство того, как в эпоху застоя постигалась и понималась «историческая истина», как и почему она была необходима.

В 1997 г. в волгоградском издательстве «Перемена» была издана книга М.Ю. Крапивина, посвященная анализу динамики церковно-государственных отношений на различных этапах развития советского общества – с октября 1917 г. по июнь 1941 г. Автор стремился изучить «особенности правительственной вероисповедной политики (в т. ч. ее этно-конфессиональный аспект) по отношению к Православной Церкви, исламу, российскому сектантству»⁵⁸. Подобное стремление можно было бы только приветствовать, если бы название монографии («Непридуманная история: власть и Церковь в Советской России») не вызывало некоторого недоумения: ведь понятие «Церковь» предполагает именно Русскую Православную Церковь, у мусульман никакой «церкви» нет, в случае же с сектантами всегда следует оговариваться, какие именно религиозные организации имеются в виду. С точки зрения методологии исторического исследования это – серьезная ошибка. И все же работу М.Ю. Крапивина следует признать чрезвычайно информативной, а для второй половины 1990-х гг. – также исключительно актуальной и полезной.

.....
⁵⁸ Крапивин М.Ю. Непридуманная церковная история: власть и Церковь в Советской России (октябрь 1917-го – конец 1930-х годов), Волгоград, 1997. С. 2.

В трех главах, на основе богатого архивного материала, он разбирает положение Церкви в революционный период (с 1917 до начала 1921 г.); «религиозный нэп» 1920-х гг.; эпоху воинствующего безбожия и большого антирелигиозного террора, датируемого 1928-м – концом 1930-х гг. Автор безусловно прав, когда говорит о положении Церкви в конце 1930-х гг. как о страшном периоде ее истории. Представленные им факты не позволяют в этом сомневаться. В последующие годы историки Церкви лишь подтвердили заявленное М.Ю. Крапивиним, одной из основных целей которого было изучение формирования и развития механизма антирелигиозных репрессий. Он был одним из первых историков, исследовавших этот вопрос.

Отношения Церкви и государства в первый период советской истории активно изучал в 1990-е и последующие годы петербургский историк А.Н. Кашеваров. Еще в 1995 г. в Санкт-Петербурге он выпустил обзорный труд «Государство и Церковь : из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви 1917–1945 гг.». Это был обзор основных этапов церковно-государственных отношений в периоды становления и развития религиозной политики большевиков: в 1917–1920, 1929–1932, 1941–1945 гг. Автор ставил задачу преодоления стереотипов во взглядах на историю Русской Православной Церкви в XX веке, сложившихся под влиянием советской атеистической литературы. Можно сказать, что эта книга была своеобразной заявкой автора на новый подход к новейшей церковной истории России. Насколько оправдана была эта заявка можно судить по его дальнейшему творчеству: в 1999 г. на основе докторской диссертации А.Н. Кашеваров выпустил монографию, посвященную взаимоотношениям Русской Православной Церкви и большевиков в первые годы Советской власти⁵⁹. По словам самого исследователя, в его книге рассматривались вопросы, недостаточно изученные или не ставшие предметом специального изучения отечественной науки: финансово-экономическое положение РПЦ в условиях революции и Гражданской войны, состояние и деятельность органов высшего церковного управления в первые годы Советской власти, антицерковные кампании 1918–1922 гг.

.....
⁵⁹ См.: *Кашеваров А. Н. Церковь и власть : Русская Православная Церковь в первые годы Советской власти.* СПб., 1999.

А.Н. Кашеваров утверждал, что основным итогом первых мероприятий Советской власти в религиозной политике стало углубление раскола общества на верующих и неверующих, равно как и перевод атеистической властью идейного противостояния с Церковью в область политической борьбы с применением репрессий⁶⁰. Данные заключения в дальнейшем не подвергались сомнению и другими исследователями, плодотворно изучавшими историю Русской Православной Церкви 1917–1920-х гг.⁶¹.

В 1990-е гг. исследованием состояния Русской Православной Церкви на Урале в первые годы советской власти активно занимался пермский историк М.Г. Нечаев, в дальнейшем выпустивший монографию по этой теме⁶². Автор, в качестве отправной хронологической точки отсчета избравший 1917 г., пытается доказать, что с ноября 1918 по июль 1919-го на Урале формируется «военно-коммунистическая» идеология, составной частью которой являлась антирелигиозная пропаганда. Урал, полагает ученый, становится своеобразным полигоном, на котором проверяются («обкатываются») самые передовые «пропагандистские модели», в том числе «антирелигиозный вариант»⁶³. Возможности «определенного диалога» Церкви и Советского государства до 1922 г. М.Г. Нечаев также не исключает, справедливо рассматривая этот год как начало нового этапа в истории Церкви. Не вдаваясь в подробности и не рассматривая аргументы автора по существу, стоит заметить лишь одно: стратегическая линия большевиков в отношении религии и Церкви была неизменна и до изъятия церковных ценностей в 1922 г. Изъятие стало

.....

⁶⁰ См.: Там же. С. 309.

⁶¹ Шесть лет спустя эта книга, в существенно отредактированном и дополненном виде, была издана в Москве Крутицким Патриаршим подворьем. См.: *Кашеваров А.Н. Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922)*. М., 2005. Большинство исследователей истории РПЦ знакомы со взглядами А. Н. Кашеварова именно по этой книге. Кроме того, А.Н. Кашеваров выпустил две книги по истории печати РПЦ (См.: *Кашеваров А.Н. Печать Русской Православной Церкви в XX веке : очерки истории*. СПб., 2004; *Он же. Печать Русской Зарубежной Церкви*. СПб., 2008).

⁶² См.: *Нечаев М.Г. Церковь на Урале в период великих потрясений: 1917–1922*. Пермь, 2004.

⁶³ Там же. С. 315.

поводом, но никак не причиной антицерковных репрессий; никакой «определенный диалог» в области церковно-государственных отношений ничего не мог бы изменить.

В 1997 г. в серии «Первая монография» вышла книга Н.А. Кривовой «Власть и Церковь в 1922–1925 гг.»⁶⁴. На основе глубокого изучения материалов РЦХИДНИ (ныне Российский государственный архив социально-политической истории – РГАСПИ) и Архива Президента Российской Федерации Н.А. Кривова сумела реконструировать историю фактического устранения Русской Православной Церкви из общественно-политической жизни страны, вытеснения ее на периферию исторического процесса. Автор сумела доказать, что «компромисс, к которому власти склоняли Церковь и который достигался пытками и заточением ее иерархов, был таким же мифом, как и многое другое. Надежда на компромисс была иллюзией, искусственно внушаемой большевиками, и никакие усилия не изменили бы их стремления уничтожить Церковь, носительницу враждебной идеологии»⁶⁵.

К аналогичным выводам пришел и автор этих строк, исследовавший вопрос о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века⁶⁶. Анализируя «сергианство», я стремился показать, что это – своего рода «византийский грех», иначе говоря – стремление Церкви (в лице митрополита Сергия (Страгородского) и солидарных и с ним иерархов) найти свое место в политической структуре атеистического государства и стремление этого государство, провозгласившего отделение Церкви от себя, влиять на кадровую политику Церкви, не отказываясь от стратегической цели – полного вытеснения или уничтожения Церкви из жизни нового общества.

Одной из лучших работ, посвященных церковно-государственным отношениям в первой половине 1920-х гг., следует

.....
⁶⁴ См.: *Кривова Н. А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. : Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997.

⁶⁵ Там же. С. 221.

⁶⁶ См.: *Фирсов С.Л.* Время в судьбе: Святейший Сергий, Патриарх Московский и всея Руси : к вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века. СПб., 1999. (Переизд., испр. и доп. – СПб., 2005).

признать монографию сибирского историка С.Г. Петрова. Его книга – блестящее источниковедческое исследование, в котором анализируются документы Политбюро ЦК РКП (б) первой половины 1920-х гг.⁶⁷ Монография С.Г. Петрова – систематизированное поддокументальное исследование секретных ранее материалов делопроизводства Политбюро ЦК РКП (б) как источника по истории Русской Православной Церкви первой половины 1920-х гг. Проведенный автором анализ сделал возможным корректировку таких сюжетов истории Церкви, как изъятие церковных ценностей, ход церковных судебных процессов, проведение обновленческого раскола, подготовка процесса над Патриархом Тихоном, массовое закрытие храмов и т. п. С.Г. Петров аргументировано показал, что «именно в рассматриваемый период Русская Церковь утратила не только свою целостность, но и самостоятельность, приобретенную с таким трудом в 1917 г.»⁶⁸.

Значительный интерес представляет недавно выпущенная в свет ПСТГУ книга-альбом о пострадавших за веру и Церковь в 1917–1937 гг.⁶⁹ Это уникальное по подбору фотодокументов и других иллюстративных материалов издание посвящается 90-летию со дня интронизации Святого Патриарха Тихона и 20-летию со времени основания ПСТГУ. Не будет преувеличением характеристика данной книги как документального памятника, «исторического реквиема» по убиенным христианам: епископам, клирикам, мирянам. Составленная с привлечением широкого круга источников (в том числе из ГАРФа, Центрального архива ФСБ, РГАСПИ и др.) и литературы, она позволяет лучше понять, почему для православных верующих России подвиг новомучеников стал ключом к осмыслению многострадальной истории Родины.

Серьезным вкладом в дело изучения новейшей истории Православной Церкви следует признать работу священника Александра

.....
⁶⁷ См.: *Петров С.Г.* Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП (б) как источник по истории Русской Церкви. (1921–1925). М., 2004.

⁶⁸ Там же. С. 391–392.

⁶⁹ См.: *Пострадавшие за веру и Церковь Христову. 1917–1937* / авт.-сост. Л. Головкина, О. Хайлова; отв. ред. проф., прот. Владимир Воробьев. М., 2012.

Мазырина, посвященную исследованию мнений высших иерархов о преемстве власти в РПЦ в 1920-х – 1930-х гг.⁷⁰ Монография, изданная в серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви» ПСТГУ, может считаться наиболее полным на сегодняшний день трудом, в котором рассмотрены точки зрения трех митрополитов, указанных в завещании Патриарха Тихона в качестве кандидатов в Местоблюстители: высокопреосвященных Кирилла (Смирнова), Агафангела (Преображенского) и Петра (Полянского) – на конфликт митрополита Сергия (Страгородского) с «правой» церковной оппозицией. Построенная на анализе широкого круга источников, большинство которых вводилось в оборот впервые, монография священника Александра Мазырина доказывает, что подвиг названных иерархов состоял в точном следовании линии Патриарха Тихона, утверждавшей *аполитичность* Русской Церкви. Таким образом, автор показывает, что линия митрополита Сергия (Страгородского) не может и не должна считаться «единственно возможной», что исполнение заветов святого Патриарха позволило сохранить глубинное единство Церкви, без которого невозможно было бы восстановление евхаристического общения Московской Патриархии и РПЦЗ.

Важную роль в деле понимания церковных проблем первых послереволюционных десятилетий и нахождения взаимопонимания между РПЦ и РПЦЗ сыграли материалы конференции «История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933 гг.)», организованной в ноябре 2001 г. в связи с решением Архиерейского

.....
⁷⁰ Мазырин А., *иерей*. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах. М., 2006. Два года спустя в издательстве «Русская панорама» вышла книга очерков по новейшей истории РПЦ, в которой отец Александр опубликовал часть своей работы о Патриаршем Местоблюстителе митрополите Петре (Полянском), «правой» церковной оппозиции и митрополите Сергии (Страгородском) (См. подр.: Лауров В.М., Лобанов В.В., Лобанова И.В., Мазырин А.В. Иерархия Русской Православной Церкви, патриаршество и государство в революционную эпоху. М., 2008. С. 258–359). Сама книга, где был опубликован указанный очерк, представляет собой обзор различных церковно-исторических тем, – начиная с анализа проблемы реформы высшего церковного управления в дореволюционную эпоху, затрагивая вопрос о восстановлении патриаршества в революционный период и касаясь пресловутого «раскаяния» Патриарха Тихона.

Собора РПЦЗ. На конференции обсуждались различные вопросы, связанные с актуальными проблемами церковно-государственных отношений в Советской России, источниковедческие аспекты дела Патриарха Тихона, каноническое и историческое значение постановления № 362, иосифлянское движение и многое другое. Материалы конференции были изданы отдельным томом, который можно считать своеобразной коллективной работой исследователей Московской Патриархии и Заграничной Церкви⁷¹.

В связи с этим стоит заметить, что история РПЦЗ в последнее время также получила своего достойного исследователя. Однако прежде, чем кратко сказать о его книгах, следует упомянуть о петербургском протоиерее Георгии Митрофанове, в начале 1990-х гг. одним из первых поднявшим тему взаимоотношений Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в 1920-е гг.⁷² Отец Георгий обозначил актуальность данной темы, поместив на страницах своей работы ряд необходимых документов. Историком, посвятившим свое творчество глубокому анализу РПЦЗ и рассмотревшим проблемы, которые лишь обозначил отец Георгий, стал московский исследователь А.А.Кострюков. В 2007 г. он выпустил работу об организации церковного управления в эмиграции 1920-х гг., а в 2011 г. – о юрисдикционных конфликтах и отношениях с московской церковной властью РПЦЗ⁷³. Автор изучил широкий круг источников и литературы по теме, работая как в центральных российских, так и в церковных архивах (в том числе – в Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле).

А.А. Кострюков показывает, что образование РПЦЗ в те годы было не только исторически неизбежно, но и необходимо. «Признание этого факта, – пишет он, – поможет по-другому взглянуть на то, что происходило в Русском Зарубежье, вписав путь его иерархов,

⁷¹ См.: История Русской Православной Церкви в XX веке (1917–1933). Материалы конференции. Мюнхен, 2002.

⁷² Митрофанов Г., свящ. Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в период 1920–1927 гг. СПб., 1995.

⁷³ См.: Кострюков А. Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х годов. Организация церковного управления в эмиграции. М., 2007; Он же. Русская Зарубежная Церковь в 1925–1938 гг. Юрисдикционные конфликты и отношения с московской центральной властью. М., 2011.

клириков и мирян в историю единой Русской Церкви»⁷⁴. Этот вывод – исключительной важности, ибо позволяет избежать публицистических фраз и штампов советского времени, когда ссылка на действия «карловацких раскольников» считалась верной и по форме и по сути. С другой стороны, изменение прежних представлений о Зарубежной Церкви не может не помочь и в деле более адекватного понимания той трагедии, которую пережила в XX веке Русская Православная Церковь. Продолжая изучение истории РПЦЗ, А.А. Кострюков обратился к исследованию жизни архиепископа Серафима (Соболева), иерарха, имя которого внесено в святцы Зарубежной Церкви⁷⁵, а в России известного, прежде всего, по книге «Русская идеология». Автор стремился показать, что предупреждение владыки о необходимости избегать компромиссов в вопросах веры актуально и сегодня, как актуален и анализ его учения о церковно-государственных отношениях.

Одновременно с изучением деятельности РПЦЗ отечественные исследователи обращали пристальное внимание и на историю различных внутренних «расколов». Постепенно пересматривались те взгляды, что господствовали в отечественной церковной историографии ранее. Наиболее ярким выразителем этих взглядов можно считать митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева; 1927–1995), чья книга о расколах неоднократно переиздавалась в 1990-е гг. (хотя и была написана еще в 60-е годы)⁷⁶. Если рассуждения владыки о «григорианском» расколе в целом могут восприниматься церковными историками как отвечающие современному пониманию этой проблемы, то его оценки «ярославского» и «иосифлянского» уже подверглись пересмотру и корректировке. Точно так же по-иному оценивается и оппозиция митрополита Кирилла (Смирнова). Большая заслуга в этом вопросе принадлежит уже упоминавшимся историкам – священнику Александру Мазырину и М.В. Шкаровскому⁷⁷. Свою лепту в исследование оппозиции линии митро-

.....
⁷⁴ *Он же*. Русская Зарубежная Церковь в первой половине... С. 220.

⁷⁵ *Он же*. Архиепископ Серафим (Соболев) : жизнь, служение, идеология. М., 2011.

⁷⁶ См. напр.: *Иоанн, митр.* Стояние в вере : очерки церковной смуты. СПб., 1997.

⁷⁷ См. напр.: *Шкаровский М.В.* Иосифлянство...; *Он же.* Судьбы

полита Сергия (Страгородского) внес вятский историк А.Г. Поляков, выпустивший монографию о викторианском течении в Русской Православной Церкви⁷⁸. Появились и специальные труды о митрополите Иосифе (Петровых), где его оценивали уже не как «раскольника», а как иерарха, положившего свою жизнь за дело сохранения внутренней свободы и достоинства Церкви⁷⁹. В этих и в ряде других работ церковных историков апологетика в адрес митрополита Сергия (Страгородского) оказалась полностью преодоленной.

В 1998 г. увидела свет книга И.И. Осиповой о судьбах православного духовенства и верующих, арестованных и осужденных по групповым делам «Истинно-Православной Церкви»⁸⁰. Работа автора основывалась на материалах следственных и личных дел заключенных, сводных отчетах ГУЛАГа СССР, приказов и шифротелеграмм ОГПУ-НКВД-МГБ. Исключительно полезная для всех, занимающихся изучением сталинской эпохи, эта книга, к сожалению, включает в себя и материалы самозванных катакомбников пресловутого «архиепископа Готфского Амвросия (фон Сиверса)», в 1990-е гг. обнародовавшего материалы так называемых «кочующих соборов». Однако, несмотря на столь досадное обстоятельство, публикация И.И. Осиповой не может игнорироваться исследователями Церкви 1920-х – 1930-х гг.

В определенном смысле продолжением исследования темы о катакомбниках стала книга московского исследователя А.Л. Беглова⁸¹. Впервые систематически исследовалась нелегальная церковная жизнь советского периода – начиная с 1920-х гг. и вплоть до

.....
иосифлянских пастырей : иосифлянское движение Русской Православной Церкви в судьбах его участников : архивные документы. СПб., 2006.

⁷⁸ См.: Поляков А.Г. Викторианское течение в Русской Православной Церкви. Киров, 2009.

⁷⁹ См.: Священномученик Иосиф, митрополит Петроградский. Жизнеописание и труды / сост.: М.С. Сахаров и Л.Е. Сикорская. СПб., 2006; М. – СПб., 2011.

⁸⁰ См.: Осипова И.И. «Сквозь огонь мучений и воды слез...» Гонения на Истинно-Православную Церковь : по материалам следственных и лагерных дел заключенных. М., 1998.

⁸¹ См.: Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб» : церковное подполье в СССР. М., 2008.

начала 1950-х гг. Ее история рассмотрена автором во взаимосвязи с государственной политикой в отношении Церкв; причем описано все многообразие церковного подполья. Автором рассмотрена и проблема взаимоотношений с церковным подпольем легальной иерархии Московской Патриархии, ее роль в легализации подпольных общин в 1940-е гг. и кризис традиционной религиозной культуры, имевший место среди участников нелегальных общин в послевоенные годы. Обращение к исследованию религиозного подполья важно потому, что помогает развенчанию разнообразных мифов, касающихся «истинно-православных» и т. п. течений. Мифотворчество на почве преданий об «идейных» противниках «красной Церкви», к сожалению, в 1990-е гг. стало достаточно ощутимой проблемой.

Отдельно следует упомянуть о работах, в которых шла речь об «обновленческом» расколе в Русской Православной Церкви. Одной из первых книг, посвященных этой теме, стали «Очерки по истории русской церковной смуты» А.Э. Краснова-Левитина и В.М. Шаврова, переизданные издательством Крутицкого Патриаршего подворья в 1996 г.⁸² Собственно говоря, это не только и не столько исследование, сколько свидетельство современника, широко использовавшего доступные ему источники и литературу. В книге обновленчество не столько осуждается, сколько объясняется – и с исторической, и с церковно-канонической, и с социально-психологической точек зрения. Работа А.Э. Краснова-Левитина и В.М. Шаврова во многом усилила интерес к теме. Изучение обновленчества и других «обособленческих» движений, имевших место на территории бывшей Российской империи, было продолжено, свидетельством чему стало издание в том же Крутицком Патриаршем подворье нескольких монографий, в том числе и подготовленных до 1991 г., но не имевших шанса в советское время быть опубликованными⁸³. Брошюру,

.....

⁸² См.: *Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты.* М., 1996. Первый раз книга увидела свет в Швейцарии в 1977 г. и состояла из трех томов.

⁸³ См. напр.: *Феодосий (Процюк), митр. Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине с 1917 по 1943 годы.* М., 2004. Книга владыки составлена из его магистерской диссертации, защищенной в конце 1970-х гг. в МДА. По мнению о. Ильи Соловьева, составившего краткое уведомление к книге «От издательства», хотя за прошедшее время церковно-историческая наука шагнула далеко

посвященную обновленческому движению, треть которой занимали архивные документы и краткие биографии ведущих деятелей обновленческого движения, опубликовал и М.В. Шкаровский⁸⁴.

Среди книг, в которых рассматривались различные вопросы церковной истории Петрограда-Ленинграда 1920-х – 1930-х гг. следует назвать сборник петербургского исследователя В.В. Антонова⁸⁵. В течение ряда лет изучавший следственные дела репрессированных большевиками архиереев, священников, монахов и мирян, автор написал множество статей, посвященных и судьбе верующих, раздавленных государственным политическим катком, и истории православного сопротивления (в том числе и в форме организации братств), и чрезвычайно непростому существованию (в условиях нараставших антирелигиозных гонений) монастырей и храмов северной столицы. В книге «Вера против безбожия» он собрал большинство своих публикаций на эти темы. Главное, на что обращает внимание В.В. Антонов, – это мужественное и многолетнее стояние в вере русских людей, вынужденных исповедовать ее в условиях

.....
вперед, материалы, собранные митрополитом Феодосием, сохраняют свою научную ценность. Среди новых работ следует упомянуть следующие книги: *Шиленок Д., свящ.* Из истории Православной Церкви в Белоруссии (1922–1939). («Обновленческий» раскол в Белоруссии). М., 2006; *Лавринов В., прот.* Очерки истории обновленческого раскола на Урале (1922–1945). М., 2007.

⁸⁴ См.: *Шкаровский М.В.* Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999. Предысторию обновленчества исследователь видит уходящей в века, связывая раскол 1920-х гг. с деятельностью обновленцев эпохи Первой российской революции. Кратко изложив основные этапы движения советских церковных «реформаторов», М.В. Шкаровский заключил, что, вынужденно отказавшись от коренных реформ и превратившись, по словам А.Э. Левитина и В.М. Шаврова, «в узкопрофессиональное поповское движение», неспособное вызвать энтузиазм достаточно многочисленного слоя верующих, обновленчество этим предопределило свой конец (Там же. С. 61). Сегодня установлено, что связывать обновленчество начала XX века и обновленчество 1920-х гг. можно только с исключительно большими оговорками, да и конец обновленчества был предопределен не их деятельностью, а, как и начало, – в Кремле.

⁸⁵ *Антонов В. В.* Петроград-Ленинград. 1920-е – 1930-е. Вера против безбожия : историко-церковный сб. СПб., 2011.

воинствующего богоборчества. Бескомпромиссный антикоммунист, автор по существу рассматривает церковную жизнь и жизнь верующих людей 1920-х – 1930-х гг. как жизнь, проводимую во враждебном окружении.

В 1990-е – 2000-е гг. в России появились и новые работы, посвященные проблеме церковно-государственных отношений времен Великой Отечественной войны. Среди авторов, помимо неоднократно упоминавшегося М.В. Шкаровского, следует сказать об О.Ю. Васильевой, выпустившей в свет книгу «Русская Православная Церковь в политике Советского государства 1943–1948 гг.»⁸⁶ Автор делает акцент на патриотической позиции руководства Московской Патриархии, стремясь показать, что Церковь, несмотря на пережитый погром, стала важной силой, способствовавшей объединению всего советского общества для достижения победы над врагом. Представляется совершенно правильным выделение 1943–1948 гг. как особого периода в истории церковно-государственных отношений сталинской эпохи. Именно этот период иногда называют временем «церковного ренессанса», имея в виду, что тогда И.В. Сталин желал использовать Русскую Православную Церковь в своих внешнеполитических целях. О.Ю. Васильева не осуждает позицию Патриарха Сергия (Страгородского) и его единомышленников. Рассматривая акценты, она обращает внимание на «политическую составляющую» протекавшего тогда процесса налаживания отношений Церкви с советским государством. Полагаю, что именно по этой причине назвать ее интересную и чрезвычайно информативную работу беспристрастной вряд ли удастся (хотя она и сумела выйти на проблему так называемого «церковного сталинизма»).

С иных позиций подходит к изучению истории Церкви военного времени другой исследователь – К.П. Обозный. В качестве предмета своего исследования он выбрал историю Псковской Православной Миссии⁸⁷. Принципиально отметить, что работа позволяет заинтересованному читателю не только узнать об основных вехах

.....

⁸⁶ См.: *Васильева О.Ю.* Русская Православная Церковь в политике Советского государства 1943–1948 гг. М., 1999. (2-е изд. с доп. – М., 2001).

⁸⁷ См.: *Обозный К.* История Псковской Православной Миссии 1941–1944 гг. М., 2008.

истории Миссии, но и получить информацию о том, как ее деятели свидетельствовали о подлинном положении Церкви в большевистском государстве. Автор дает материал, позволяющий говорить о церковном возрождении, проходившем на оккупированных во время войны территориях. Автор показывает, что успеху работ Миссии содействовала народная поддержка. К.П. Обозный доказал, что патриотизм священнослужителей в 1941–1945 гг. проявлялся не только в поддержке Московской Патриархией сталинского режима, воевавшего с фашизмом, но и в церковной деятельности, осуществлявшейся под игом захватчиков. Таким образом, восприятие «церковного патриотизма» существенно расширяется и усложняется.

О времени Великой Отечественной войны, о предшествующих годах, равно как и о послевоенном периоде (вплоть до смерти И.В. Сталина), в контексте взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства с точки зрения внешней политики СССР, рассказывается в книге молодого историка С.В. Болотова⁸⁸. Автор прав, когда полагает, что эпоха конца 1930-х – начала 1950-х гг. представляет собой чрезвычайно важный – и для церковной истории, и для истории советской международной политики – этап качественных изменений. Исходя из того, что в годы войны была создана особая политическая модель церковно-государственных отношений («новый курс»), автор говорит о формировании системы сталинской религиозной политики, важными элементами которой стали такие органы контроля за религиозными организациями, как Совет по делам РПЦ и Совет по делам религиозных культов. Решив использовать Церковь в своих стратегических планах, советское руководство непосредственно ориентировало ее международную деятельность на воплощение в жизнь внешнеполитической стратегии СССР. Несмотря на тотальный контроль, Церковь, как полагает С.В. Болотов, сумела в те годы восстановить и упрочить свои

.....
⁸⁸ См.: Болотов С.В. Русская Православная Церковь и международная политика СССР в 1930-е – 1950-е годы. М., 2011. За десять лет до этого в свет вышла книга, посвященная внешним связям РПЦ во время Великой Отечественной войны (См.: Якунин В.Н. Внешние связи Московской Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2001). Автор рассматривал международную деятельность руководства Московской Патриархии в рамках внешнеполитического курса СССР.

международные и межправославные связи, тем самым приобретая «иммунитет к открытым гонениям и репрессиям внутри Советского Союза, которые более не могли быть проведены властями без большого ущерба для своего международного престижа»⁸⁹. Этот вывод следует признать важным и аргументированным, позволяющим более четко объяснять последующую политику власти в отношении Церкви, особенно после того как Н.С. Хрущев решил за короткие сроки окончательно «покончить» с религией.

В 2011 г. вышла книга московского историка И.А. Курляндского, в которой рассматриваются малоизученные проблемы, связанные с церковно-государственными отношениями в 1922–1953 гг., а также роль и личность И.В. Сталина, оказавшего решающее влияние на выработку конфессиональной политики СССР⁹⁰. Построенная по очерковому принципу, эта книга на сегодняшний день может быть признана одной из наиболее интересных попыток дать общий обзор антирелигиозных мероприятий большевистского руководства (и лично вождя), а также развенчать мифы о Сталине как о человеке, после 1943 г. якобы «пересмотревшем» свое отношение к Церкви и всячески ей помогавшем. В книге исследуются причины и механизмы выработки важнейших решений власти в деле антирелигиозной борьбы, идет речь о «религиозной» мифологии большевизма в творчестве писателя Андрея Платонова, а также о многом другом.

Отдельная тема, получившая развитие в трудах современных исследователей новейшей церковной истории – послевоенное развитие Русской Православной Церкви, включая и эпоху хрущевских гонений. Так, в 1999 г. увидела свет монография челябинского автора Т.А. Чумаченко, в которой речь шла о церковно-государственных отношениях в 1941–1961 гг.⁹¹. В ее работе внимание сосредоточено непосредственно на деятельности государства, прежде всего – Совета по делам РПЦ. Работа Совета постоянно соотносится с позицией в «церковном вопросе» КПСС. По словам написавшего предисловие к книге М.И. Одинцова, автор пытается доказать, что приверженность чиновников Совета идее сотрудничества государства и Церкви

.....
⁸⁹ См.: *Болотов С.В.* Русская Православная Церковь... С. 286.

⁹⁰ См.: *Курляндский И.А.* Сталин, власть, религия. М., 2011.

⁹¹ См.: *Чумаченко Т.А.* Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999.

была истинной, не подверженной конъюнктурным политическим изменениям. Однако представить, что выпестованный в недрах НКВД Г.Г. Карпов не являлся «конъюнктурщиком», так же трудно, как поверить в беспристрастность присматривавших за Церковью и подчиненных ему государственных чиновников. Дело, думается, заключается не столько в приверженности руководства Совета идее сотрудничества государства и Церкви, сколько в самой коммунистической идеологии, лежавшей в основании Советского государства. Определять, насколько «правильны» были действия власти после 1943 г. и насколько «ошибочны» в дальнейшем, полагаю, бессмысленно. История не нуждается даже в «беспристрастных» адвокатах. Следует согласиться с Т.А. Чумаченко в том, что «в советском социалистическом государстве как государстве идеологизированном не был осуществлен и не мог быть осуществлен принцип свободы совести. Ленинский декрет, провозглашавший этот принцип, так и остался декларацией»⁹². Добавить к этому нечего.

Книгу, посвященную истории Тамбовской епархии в 1940-е – 1960-е гг., выпустил тамбовский историк С.А. Чеботарев. На примере одной епархии автор, использовавший для работы материалы архивов Москвы и Тамбова, исследовал отношения Советского государства и РПЦ. Вывод автора оказался традиционным: несмотря на хрущевские гонения, возродившаяся в 1940-е гг. Тамбовская епархия, как и вся Церковь, организационно и материально выстояла. Однако действия властей по разложению кадров Московской Патриархии и формированию «лояльного духовенства» принесло свои результаты, что ослабило Церковь и осложнило духовно-нравственную атмосферу в ней⁹³.

Работу, посвященную хрущевским гонениям на Русскую Православную Церковь, в начале 2000-х гг. издал и автор этих строк⁹⁴. Я исследовал историю ренегатства бывшего клирика, профессора Ленинградской духовной академии А.А. Осипова, в 1959 г. публич-

.....

⁹² Там же. С. 233.

⁹³ См.: *Чеботарев С.А.* Тамбовская епархия 40–60 гг. XX века. Тамбов, 2004. С. 260.

⁹⁴ См.: *Фирсов С.Л.* Апостасия. «Атеист Александр Осипов» и эпоха хрущевских гонений на Русскую Православную Церковь». СПб., 2005.

но заявившего о своем разрыве с религией и Церковью. Частный вопрос, как мне представлялось, мог способствовать лучшему пониманию общей проблемы идеологического «оформления» гонений, характеризовал социально-психологический фон, без которого трудно понять положение Церкви в конце 1950-х – начале 1960-х гг.

Новая книга, посвященная религиозной политике Советского государства в период правления Н.С. Хрущева, вышла из печати в 2010 г. Ее автор – пермский протоиерей Алексей Марченко⁹⁵. Книга является расширенным вариантом его докторской диссертации. Для автора представляется очевидным, что антирелигиозное наступление 1958–1964 гг. является неотъемлемой частью внутривластного курса советского государства периода «оттепели». Протоиерей Алексей убежден в том, что хрущевские гонения носили характер последовательной, системной кампании, нацеленной на полную ликвидацию всех структурных подразделений Русской Православной Церкви. Примечательно, что в секретных документах этот план ликвидации носил условное название «церковная реформа»⁹⁶. О том, как проходила эта реформа, автор и пишет на страницах книги. Полагаю, что можно согласиться с основным выводом, сделанным протоиереем Алексием.

Анализом «хрущевской церковной реформы» занималась и О.Ю. Васильева, опубликовавшая в 2004 г. свою новую монографию, посвященную истории отношений между Московской Патриархией и Римо-Католической Церковью в предшествующие Второму Ватиканскому Собору десятилетия XX века⁹⁷. Впервые в отечественной историографии автор исследовала проблемы, связанные с последствием решений Ватиканского Собора для Русской Православной Церкви и всего православного мира, их роль в изменении соотношения сил в христианском мире. Внутривластные и внешнеполитические события жизни СССР даны О.Ю. Васильевой через призму восприятия РПЦ. По этой причине она предпри-

.....
⁹⁵ См.: *Марченко А., прот.* Религиозная политика Советского государства в годы правления Н.С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР. М., 2010.

⁹⁶ Там же. С. 263.

⁹⁷ См.: *Васильева О.Ю.* Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор. М., 2004.

няла попытку проанализировать служение владыки Никодима (Ротова) в начальный период его работы на посту председателя ОВЦС. Тем самым О.Ю. Васильева открыла для отечественных исследователей новую важную тему, изучение которой, безусловно, будет продолжено в дальнейшем.

В 2010 г. появилась книга, посвященная личности архиепископа Ермогена (Голубева) – исповедника, прошедшего сталинские лагеря и не сломленного репрессиями, в хрущевское время выступившего против государственного разорения Церкви. Ценность настоящей книги прежде всего (и преимущественно) состоит в том, что большую ее часть представляют уникальные документы, вводимые в научный оборот впервые. К сожалению, эти документы публикуются без комментариев и необходимой археографической справки, заставляя исследователей самостоятельно искать ответы на многочисленные вопросы, возникающие при знакомстве с ними⁹⁸.

Последующая церковная история в значительной степени является не столько прошлым, требующим спокойного и вдумчивого осмысления, сколько имеющим продолжение «настоящим». Поэтому о литературе, посвященной 1970-м и последующим годам, специально можно и не говорить. Важнее отметить иное обстоятельство. За истекшее двадцатилетие был сделан гигантский шаг вперед в изучении новейшей церковной истории, введены в оборот ранее неизвестные документы, опубликованы важнейшие источники по истории церковно-государственных отношений. То, что ранее основывалось лишь на догадках, ныне получило документальное подтверждение. Можно говорить о качественном изменении состояния церковно-исторической науки.

Разумеется, на пути постижения неизвестного ошибки, в том числе и методологического характера, неизбежны. Накопление и систематизация материалов продолжают одновременно с написанием новых работ. Нельзя, к сожалению, сказать, что все идеологические стереотипы в наше время преодолены, тем более что ведение прошлого часто оказывается увязываемо с настоящим, деформируя реконструируемую исследователем историческую картину. Далеко не все акценты, расставляемые православными учеными, воспринимаются в качестве важных и принципиальных светскими

.....
⁹⁸ См.: Бычков С.С. Освобождение от иллюзий. М., 2010.

историками Церкви (например, вопрос о ленинском Декрете от 20 января 1918 г., который некоторые светские исследователи и сегодня готовы считать политически корректным). В конце концов, вопрос о границе «светскости» и «церковности» в свете последних событий, затрагивающих Русскую Церковь, может восприниматься не только как «теоретический», а ответ на него – не быть беспристрастным.

Безусловно, важной проблемой остается и определение «исторической давности», т. е. тех временных рамок, за которые историк заходить не должен, если, разумеется, он не хочет выступать в роли политолога или конфликтолога⁹⁹. Выше я охарактеризовал 1970-е гг. как пограничные, отделяющие собственно новейшую историю Церкви от дня сегодняшнего – в широком смысле этого слова. Но преодолеть «соблазн» затронуть времена «застоя» и «перестройки» не всегда удается. По крайней мере, в обобщающих работах по истории Церкви XX века, их авторы порой доводят изложение событий до конца 1990-х гг. или до начала 2000-х гг.¹⁰⁰ Как мне представляется, в результате они оказываются в положении *летописцев*, вынужденных, вольно или невольно, ограничиваться только упоминанием фактов, комментировать которые оказывается затруднительно и в силу политических причин, и по причине отсутствия необходимых «архивных» материалов. Преодолеть конфессиональную (или антиклерикальную) ангажированность в данном случае оказывается почти невозможно. Сказанное вовсе не следует считать призывом к достижению пресловутой «исторической объективности» любой ценой, но помнить об особых рисках исследователя новейшего прошлого необходимо всегда.

Кроме того, не следует забывать, что история Церкви – это не только прошлое «церковной организации» как социального института, но, прежде всего, изучение жизни (во всех ее аспектах) народа

.....

⁹⁹ Впрочем, книги по современному положению Русской Православной Церкви, посвященные, например, основным аспектам и возможностям ее взаимодействия со светской властью на мировой арене, пишут и специалисты по истории международных отношений. См. напр.: *Церпицкая О.Л.* Взаимодействие Русской Православной Церкви и Российского государства в мировом сообществе. СПб., 2006.

¹⁰⁰ См., напр.: *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды (1700–2005). М., 2006.

Божия на определенном временном отрезке – для Христа и ради Христа, т. е., если угодно, обращение к теме соборности в истории. При этом важно за глобальными проблемами видеть конкретную личность, не «растворяя» ее в «историческом потоке», что было свойственно советской историко-партийной «науке».

Анализируя стоявшие перед Церковью советского времени вопросы, современный исследователь должен избегать идеологизации, при желании позволяющей все опростить и/или упростить до банальной схемы. Соответственно, важным направлением в развитии историко-церковной науки новейшего времени следует признать анализ социально-психологического и морально-нравственного развития коммунистического общества в СССР в контексте государственной борьбы с религией и Церковью. Изучение того, как складывался homo soveticus, важно не только для светских историков советского общества, но и для церковных, поскольку позволяет взглянуть на трагическое для Русской Православной Церкви прошлое «объемно», увидеть те «субъективные факторы», без которых невозможно уверенно рассуждать об «объективных законах» развития воинствующего богоборчества в нашей стране и делать исторические обобщения, «вписывая» церковные сюжеты в канву общей истории Советского Союза.

В этом, как мне представляется, заключается одна из важнейших задач, стоящих ныне перед российскими исследователями новейшей истории Русской Православной Церкви. Разрешима ли эта задача, и если разрешима, то как – покажет будущее.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Часть первая.	
К истории Декрета об отделении Церкви от государства	
Декрет об отделении Церкви от государства и школы от Церкви в мнениях и оценках современников и исследователей (1918–1991 гг.)	13
Часть вторая.	
От Октябрьской революции к Великой Отечественной войне: Церковно-государственные отношения в Советской России	
«Красная газета» как источник по истории церковно-государственных отношений и формирования антирелигиозной идеологии эпохи Гражданской войны (1918–1920 гг.)	148
Атеист Лев Троцкий. К характеристике религиозных взглядов главного идеолога мировой революции	164
«Еврейский вопрос» в контексте русской религиозной мысли и церковной истории 1917–1920-х гг.	
Социально-психологические аспекты проблемы	177
Безбожная пресса СССР накануне Великой Отечественной войны. (Некоторые замечания к вопросу об отношениях Церкви и государства в 1937–1941 гг.)	199

Часть третья.

ПОРТРЕТЫ ОБНОВЛЕНЧЕСКИХ ИЕРАРХОВ

«Романтик Православия». К характеристике обновленческого «митрополита» Александра Введенского	217
«Рабочий батюшка». Штрихи к портрету обновленческого «митрополита» Александра Ивановича Боярского	255
Апостат. История жизни и деятельности бывшего обновленческого «митрополита» Николая Федоровича Платонова	286

Приложения

Власть и верующие: из церковной истории начала 1920-х годов. По материалам архива ФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области Документ	359 374
Епископ Андрей Уфимский. О радостях митрополита Сергия	388

Прибавление

Церковно-историческая наука в 1990–2010-е гг. Историографический обзор основных работ и публикаций, посвященных советскому периоду	424
--	-----

Фирсов Сергей Львович

«ВЛАСТЬ И ОГОНЬ»

Церковь и советское государство:
1918 – начало 1940-х гг.

Очерки истории

Научные редакторы *свящ. Александр Мазырин, П. Г. Rogozный*

Редактор *Н.Д. Егоров*

Корректор *И.З. Дьякова*

Верстка *Е.Ю. Агафонов*

Оформление *С.А. Хидоятов*

Издательство
Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета
113184, Москва,
ул. Новокузнецкая, д. 23, стр.5 «а»
izdat@pstgu.ru

Подписано в печать 26.12.2013.

Формат 60х90/16. Объем 30 печ. л.

Печать офсетная. Бумага офсетная.

Гарнитуры CharterC, Franklin Gothic Medium.

Тираж 1000 экз. Заказ № 4792.



Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»

143200, г. Можайск, ул. Мира, 93

www.oaomprk.ru, www.oaomprk.rf тел.: (495) 745-84-28, (49638) 20-685

- Новая книга известного историка посвящена исследованию различных аспектов отношений Церкви и Советской власти в трагический период российской истории. Начиная с ленинского декрета об отделении Церкви от государства (его восприятие современниками — тема первого раздела книги), Советская власть вела планомерную работу по уничтожению Церкви. Особая роль в этом была уготована обновленческому движению.
- Биографические очерки, посвященные трем видным его представителям — «митрополитам» Александру Введенскому, Александру Боярскому и Николаю Платонову — составили отдельный раздел книги.
- Немалый интерес для характеристики эпохи представляют публикуемые в Приложении документы — письмо-донос неизвестного автора из круга «митрополита» Александра Введенского и текст «О радостях митрополита Сергия», приписываемый епископу Андрею (Ухтомскому).
- Завершается сборник историографическим обзором основных работ и публикаций, посвященных советскому периоду церковной истории.