

АЛЕКСЕЙ  
МАКАРКИН

## Консервативный лик перестройки: канонизация святых на Поместном соборе 1988 года



Алексей Владимирович Макаркин (р. 1971) – первый вице-президент Центра политических технологий.

6 –9 июня 1988 года в Троице-Сергиевой лавре прошел Поместный собор Русской православной церкви (РПЦ). Он стал первым церковным форумом после собора 1917–1918 годов, где можно было вернуть дискуссии о путях развития церкви: перестройка и гласность к тому моменту распространились и на эту сферу. Однако после его завершения ничего подобного в истории РПЦ более не повторялось: двумя годами позже, когда состоялся новый собор, посвященный выборам нового патриарха вместо почившего Пимена – им стал Алексей II, – церковно-общественные дискуссии не проводились. В следующий же раз Поместный собор был созван только после смерти Алексея II в 2009 году; на нем патриархом был избран Кирилл.

Одним из главных вопросов, рассматривавшихся на соборе 1988 года и привлечших большое внимание за пределами церкви, стал «апофеоз национальной русской святости, представленной тщательно подобранными репрезентативными фигурами»<sup>1</sup>, а именно: канонизация девяти святых – князя Дмитрия Донского, святителей Макария Московского, Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника, преподобных Андрея Рублева, Максима Грека, Паисия Величковского и Амвросия Оптинского, а также блаженной Ксении Петербургской. Здесь важно отметить, что в интервале между Поместными соборами 1917–1918-го и 1988 годов канонизации в РПЦ практически прекратились. Священный Синод за все это время канонизировал всего трех человек, причем две канонизации, согласованные с властями, были связаны с внешней политикой. (В 1970-м к лику святых был причислен архиепископ Николай (Касаткин), почти всю жизнь прослуживший в Японии, а в 1977-м – митрополит Иннокентий (Вениаминов), долгие годы бывший миссионером на Аляске. Эти канонизации были увязаны с предоставлением автономии Японской автономной церкви и автокефалии Православной церкви в Америке.)

1 Семененко-Басин И.В. *Канонизация святых в Русской Православной церкви в контексте эволюции советской и постсоветской культуры (1917–2000 гг.)*. Дисс. на соиск. уч. ст. к.и.н. М., 2002. С. 66.

Запрос на канонизацию святых, сформировавшийся к тому моменту у части архиереев и клириков, реализовывался разными способами. Архимандрит Дамаскин (Орловский), многолетний член Синодальной комиссии по канонизации святых, обратил внимание на внесение в 1978–1979 годах в выпускаемую патриархией «Настольную книгу священнослужителя» около 150 имен неканонизированных усопших, заимствованных из издававшихся в XIX веке (и не проходивших проверку в Синоде ни тогда, ни в 1970-х) печатных сборников. Затем развернулась местная инициатива – с отсылками к упомянутой книге были составлены списки некоторых епархиальных соборов святых, которые по мере представления в Синод им утверждались. (В дореволюционное время таких соборов – собраний святых, имевших отношение к конкретной епархии, – вообще не существовало.) Этот процесс начался в 1981 году. В 1987-м в списке Русских святых к богослужебной Минее за месяц май оказалось уже более четырехсот имен неканонизированных усопших<sup>2</sup>. Архимандрит Дамаскин считает этот процесс «хаосом в области агиографии»<sup>3</sup>. Его постарались упорядочить, но проверенные поименные списки «местных соборов святых, почитаемых в Самоуправляемых Церквах, Экзархатах, Митрополичьих округах, митрополиях и епархиях», были утверждены Синодом только в 2023 году<sup>4</sup>.

Архимандрит Дамаскин подчеркивает, что канонизация 1988 года была совершена после переговоров патриарха и членов Синода с руководителями советского государства<sup>5</sup>. Следующая канонизация – патриархов Иова и Тихона на Архиерейском соборе в октябре 1989-го, – по его словам, была связана с «некоторым ослаблением государственного контроля над Церковью». При этом, однако, патриарх Тихон был канонизирован как святитель, а не исповедник, что «было связано с опасением отрицательной реакции со стороны еще действовавших тогда советских государственных организаций»<sup>6</sup>. Последней канонизацией советских времен стало причисление к лику святых протоиерея Иоанна Кронштадтского на Поместном соборе в июне 1990 года. Первые же новомученики были прославлены РПЦ уже в суверенной России – на Архиерейском соборе 1992-го.

Говоря о канонизации Иоанна Кронштадтского, следует отметить, что первой ее осуществила Русская православная цер-

**2** ДАМАСКИН (ОРЛОВСКИЙ), АРХИМАНДРИТ. *Слава и трагедия русской агиографии. Причисление к лику святых в Русской Православной Церкви: история и современность*. М.: Региональный общественный фонд «Память мучеников и исповедников Русской Православной Церкви», 2018. С. 144–146, 167–179.

**3** Там же. С. 144.

**4** См.: *Журналы Священного Синода от 16 мая 2023 года* ([www.patriarchia.ru/db/text/6027150.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/6027150.html)).

**5** ДАМАСКИН (ОРЛОВСКИЙ), АРХИМАНДРИТ. *Указ. соч.* С. 182.

**6** Там же. С. 226.



ковь за границей (РПЦЗ) в 1964 году<sup>7</sup>, но этот акт не был признан РПЦ, которая в тот момент считала само существование РПЦЗ «расколом». В 1981-м РПЦЗ канонизировала новомучеников, включая Николая II и членов его семьи<sup>8</sup>, а тремя годами раньше, в 1978-м, с гораздо меньшим шумом за границей прошла канонизация Ксении Петербургской. Иначе говоря, канонизации 1988 года были, хотя и косвенно, связаны с «конкуренцией» между РПЦ и РПЦЗ: РПЦ, не ссылаясь при канонизации Ксении Петербургской на аналогичное деяние «зарубежной» церкви, продемонстрировала, что не признает его легитимности. Дальнейшие канонизации проходили в более свободной для церкви обстановке: по мере перехода гласности в демократизацию фактор РПЦЗ учитывался все более зримо. Уже в 1989 году первая небольшая группа духовенства во главе с игуменом Евтихием (Курочкиным), вышедшая из-под юрисдикции РПЦ, обратилась в РПЦЗ с просьбой о приеме<sup>9</sup>, причем тогда никто не мог прогнозировать, насколько массовой окажется подобная инициатива. Впрочем, на практике она почти не вызвала резонанса – среди прочего и потому, что РПЦ быстро адаптировалась к новой реальности, в том числе и на символическом уровне производимых ею канонизаций.

В 1981 году, когда РПЦЗ канонизировала новомучеников, окончательный список канонизируемых не удалось утвердить из-за дефицита достоверной информации о жертвах гонений<sup>10</sup>. Тем не менее патриарх Тихон был изображен на одобренной РПЦЗ иконе новомучеников и исповедников Российских, и поэтому его прославление считалось очевидным для клира и прихожан «зарубежной» церкви – иначе говоря, речь шла о своего рода канонизации *de facto*. Так что в «советском» 1989 году, канонизируя того же патриарха Тихона, РПЦ подавала сигнал о том, что почитание новомучеников более не является исключительной прерогативой РПЦЗ. Канонизация Иоанна Кронштадтского также показывала, что церковь стремится преодолеть советское прошлое.

## КОНСЕРВАТИВНЫЕ КАНОНИЗАЦИИ

Канонизации 1988 года содержали в себе еще один смысл, который не был столь очевиден: причисление в перестроечный период к лику святых Амвросия Оптинского, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника, а также канонизация Иоанна

**7** Это событие стало первой канонизацией в РПЦЗ, см.: Семеновко-Басин И.В. *Указ. соч.* С. 57.

**8** Там же. С. 61–63.

**9** Подробнее см.: *Епископ Евтихий (Курочкин)* ([www.patriarchia.ru/db/text/113647.html](http://www.patriarchia.ru/db/text/113647.html)).

**10** Семеновко-Басин И.В. *Указ. соч.* С. 62.

Кронштадтского стали яркой демонстрацией укрепляющей-ся влияния консервативной части священноначалия и клира. В этой связи есть смысл отдельно остановиться на социально-богословском наследии каждого из перечисленных персонажей.

Причисление к лику святых Амвросия возобновило практику так называемых «монашеских» канонизаций, которая была распространена в средневековой Руси, но оказалась практически свернутой в синодальный период, когда канонизировали редко и в основном архиереев. Единственная синодальная канонизация монаха, так и не ставшего епископом – Серафима Саровского, – в 1903 году своей исключительностью подтверждала общее правило, поскольку была проведена по прямому указанию императора. Зато после канонизации Амвросия Оптинского к лику святых были причислены иные оптинские старцы, монашествующие Глинской пустыни и других обителей. Подобные канонизации явились официальным признанием «старческого» авторитета в церкви, до той поры остававшегося неформальным.

Авторитет старца Амвросия среди православных (как практикующих верующих, так и знакомых с православием в основном по художественной литературе, включая роман «Братья Карамазовы», где Амвросий послужил прототипом одного из персонажей) и в XX веке оставался настолько высоким, что церковный диссидент Валерий Борщев, например, однозначно одобрял его причисление к лику святых. Вскоре после Поместного собора он отмечал, что паломничество на могилу старца продолжалось даже в советское время, когда Оптина пустынь была разорена; как раз это всенародное почитание, по мнению Борщева, сыграло немаловажную роль в его канонизации<sup>11</sup>. Интересно, что для церковных консерваторов важность этих процессов выходила за рамки канонизации как таковой: если раньше богословские взгляды Амвросия Оптинского, Игнатия (Брянчанинова), Феофана Затворника и Иоанна Кронштадтского воспринимались как частные мнения подвижников церкви, то теперь они приобретали гораздо большую весомость. В частности, в наши дни подборки цитат из их высказываний, кочующие по интернету, широко используются полемистами, отстаивающими неприятие как западного христианства, так и самого Запада в целом<sup>12</sup>.

На фоне многочисленных духовных советов, даваемых Амвросием Оптинским приезжавшим к нему людям, не слишком известна, но все же весьма показательна его позиция, согласно которой «Римская церковь давно уклонилась в ересь». Отвечая на вопрос, почему же о еретичности католиков и других ино-

**11** Борщев В.В. *Возвращение дыхания // На пути к свободе совести*. М.: Прогресс, 1989. С. 237–238.

**12** См.: *Святые отцы о католицизме* (<https://krestovayapustin.cerkov.ru/2015/03/10/svyatye-otcy-o-katolicizme>).



славных в современной ему России не говорят прямо, старец ссылался на политические факторы: по его словам, «иноверцы наравне с православными занимают у нас важные должности» и «где ни начни духовное лицо открыто проповедывать, что вне Православной Церкви нет спасения, сановитые иноверцы оскорбятся»<sup>13</sup>.

Что касается богословского творчества святителя Игнатия, то для него тема защиты православия от западных «ересей» представляла еще более важной. Он тоже считал католиков и протестантов еретиками, но высказывался о них гораздо резче, чем любвеобильный старец Амвросий: католики, писал он, «преданы самим себе и сатане, изобретателю и отцу всех ересей, в числе прочих и папизма», а протестанты, хотя и отбросили святую Терезу, святого Франциска и «прочих западных сумасшедших, которых их еретическая Церковь выдает за святых», тем не менее «с ужасными хулами отвергли Божественную литургию и все таинства»<sup>14</sup>.

В свою очередь Феофан Затворник, относившийся к католикам более снисходительно, даже переводил труды западных христианских писателей на русский язык, адаптируя их к православной ортодоксии. Однако его мягкость оставалась весьма относительной: так, не объявляя последователей католицизма еретиками напрямую, он в то же время писал, что «у папистов все таинства повреждены и многие спасительные священнодействия искажены», а папство называл не иначе как «гноящимся легким». Лютеране у Феофана – в развитие той же медицинской метафоры – «походят на тех, у коих три четверти легких сгнило, а остальная [четверть] дотлевет»<sup>15</sup>. В этих словах при желании можно усмотреть намек на то, что католики, в отличие от протестантов, не такие уж и безнадежные в догматическом плане люди, – но негативное отношение к западному христианству все равно остается тут доминирующим мотивом. Более того, к тогдашнему секулярному Западу Феофан относился с яркой непримиримостью, выводя из этого и звучащие довольно современно конкретные рекомендации по преодолению данной напасти:

«Западом и наказывал и накажет нас Господь, а нам в толк не берет. Завязли в грязи западной по уши, и все хорошо. Есть очи, но не видим; есть уши, но не слышим и сердцем не разумеем. [...]

**13** Преподобный Амвросий Оптинский (Гренков). *Ответ благосклонным к латинской церкви* ([https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij\\_Optinskij/otvet-blagosklonnym-k-latinskoj-tserkvi](https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/otvet-blagosklonnym-k-latinskoj-tserkvi)).

**14** Цит. по: Зайцев А.А. *Православие и инославие в оценке святителя Игнатия (Брянчанинова)* ([www.orthohetero.ru/index.php/heresy/566](http://www.orthohetero.ru/index.php/heresy/566)).

**15** Цит. по: Барсов М.В. *Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний святых апостолов* ([https://azbyka.ru/otechnik/Matvej\\_Barov/sbornik-statej-po-istolkovatelnomu-i-nazidatelnomu-ctheniju-dejanij-svjatykh-apostolov/2\\_9#source](https://azbyka.ru/otechnik/Matvej_Barov/sbornik-statej-po-istolkovatelnomu-i-nazidatelnomu-ctheniju-dejanij-svjatykh-apostolov/2_9#source)).

Надо свободу замыслов пресечь – зажать рот журналистам и газетчикам. Неверие объявить государственным преступлением. Материальные воззрения запретить под смертной казнью»<sup>16</sup>.

**АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН**  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

Примерно в том же русле рассуждал и Иоанн Кронштадтский, считавший католическую церковь «вполне еретической»<sup>17</sup> и бичевавший, не щадя сил, либерализм и нигилизм. По его мнению, «к особенному роду бесноватых надобно отнести [...] так называемых либеральничавших: то есть слишком свободно, вопреки христианскому и всякому здравому смыслу, мыслящих»<sup>18</sup>. «Кронштадтский батюшка», призывавший «умолкнуть мечтательных конституционалистов и парламентаров»<sup>19</sup>, был крайне политизирован: он не только благословил создание Союза русского народа, но и сам вступил в него, поддерживая эту крайне правую организацию материально<sup>20</sup>.

Все эти инвективы не означают, разумеется, что творчество канонизированных в 1988–1990 годах русских богословов ограничивается только нападками на Запад: напротив, они составляют меньшую часть их духовно-нравственного наследия. Кстати, в житиях Амвросия, Игнатия и Феофана, опубликованных в материалах Поместного собора, об этой стороне их духовной деятельности вообще ничего не сказано<sup>21</sup>, поэтому верующие в большинстве своем навряд ли были осведомлены о воззрениях новых святых относительно западных ценностей. Но для консерваторов внутри РПЦ эти взгляды не были чем-то новым – тем более, что некоторые из них приняли непосредственное участие в подготовке канонизаций.

## КОНСЕРВАТОРЫ И ЛИБЕРАЛЫ В РПЦ

Еще задолго до Поместного собора 1988 года в РПЦ сложились две неформальные фракции. Те, кого можно назвать «консерваторами», группировались вокруг Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии, а для церковных «либералов»

**16** Цит. по: Игумен Лука (Степанов). *Святитель Феофан Затворник об угрозе с Запада* ([https://ruskline.ru/monitoring\\_smi/2016/aprel/2016-04-20/svyatitel\\_feofan\\_zatvornik\\_ob\\_ugroze\\_s\\_zapada](https://ruskline.ru/monitoring_smi/2016/aprel/2016-04-20/svyatitel_feofan_zatvornik_ob_ugroze_s_zapada)).

**17** Цит. по: Св. Иоанн Кронштадтский о католичестве и панстве ([www.ortho-hetero.ru/index.php/heresy/234](http://www.ortho-hetero.ru/index.php/heresy/234)).

**18** Св. Иоанн Кронштадтский. *Простое Евангельское слово русскому народу. Слово в неделю пятую по Пятидесятнице* ([https://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Kronshtadtskij/prostoe-evangelское-slovo-russkomu-narodu-stati-dlja-chtenija-po-voskresnym-i-prazdnichnym-dnjam-vsego-goda](https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/prostoe-evangelское-slovo-russkomu-narodu-stati-dlja-chtenija-po-voskresnym-i-prazdnichnym-dnjam-vsego-goda)).

**19** Цит. по: Игумен Кирилл (Сахаров). *За Веру и Царство Православное подвигающихся* // Русский вестник. 2023. 9 марта ([www.rv.ru/content.php3?id=14537](http://www.rv.ru/content.php3?id=14537)).

**20** Подробнее см.: Пронин А. *Он предсказал «русский Апокалипсис». О пророчествах святого праведного Иоанна Кронштадтского* ([www.stoletie.ru/territoriya\\_istorii/on\\_predskazal\\_russkij\\_apokalipsis\\_857.htm](http://www.stoletie.ru/territoriya_istorii/on_predskazal_russkij_apokalipsis_857.htm)).

**21** См.: *Поместный собор Русской православной церкви. Троице-Сергиева лавра. 6–9 июня 1988 года. Материалы*. М.: Издание Московской Патриархии, 1990. С. 200–229.



точкой притяжения выступала Ленинградская духовная академия. Церковный либерализм восходил к дореволюционной академической традиции, на которую значительное влияние оказывали богословие и церковно-историческая наука Запада. Среди преподавателей духовных академий предреволюционного времени было немало светских ученых и представителей белого духовенства. Что касается церковного консерватизма, то он исторически был связан с монашеством – причем как со «старческим», так и с «ученым», за которым стояли принявшие постриг интеллектуалы. Обычно последние были выпускниками духовных академий, хотя встречались и случаи, когда в монахи уходили выпускники светских высших учебных заведений. Наличие двух выраженных фракций способствовало своеобразной «полифоничности» русской церкви, отсутствию в ней единственной, доминирующей и подавляющей, традиции<sup>22</sup>.

Задолго до Поместного собора 1988 года в РПЦ сложились две неформальные фракции. Те, кого можно назвать «консерваторами», группировались вокруг Троице-Сергиевой лавры и Московской духовной академии, а для церковных «либералов» точкой притяжения выступала Ленинградская духовная академия.

После революции 1917 года внутрицерковное обновленческое движение тесно сблизилось с советской властью. Это дискредитировало его в глазах большинства верующих, ослабив позиции церковных либералов, – пусть и далеко не все сторонники переустройства церкви примкнули к обновленчеству, а некоторым и вовсе суждено было при коммунистах стать новомучениками. Между тем изнуренная гонениями церковь в СССР делалась все более консервативной не только из-за отторжения ею обновленчества. Немалую роль в этом сыграли и закрытость страны, прервавшая нормальное общение с зарубежными богословами, и живучесть монашеской традиции, представители которой даже на фоне государственных репрессий сохраняли духовный авторитет среди паствы. Если либеральная традиция была завязана на церковное образование, по которому советская власть нанесла сильнейший удар (старая система была уничтожена, а новая, возникшая после

**22** Подробнее об этом явлении см.: Макаркин А.В. *Полифония Русской церкви: государственный фактор, общественный запрос и вызов пандемии* // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз. 2020. № 2(97). С. 104–125.

1943 года, оказалась слабым подобием прежней), то консервативная традиция воспроизводилась в непосредственном или дистанционном (через переписку) личном общении между монахом и его духовными чадами.

Имелась еще более фундаментальная причина, объяснявшая успех консерваторов: консервативная церковь устраивала советскую власть гораздо больше, чем ее либеральный аналог. Как полагали советские идеологи, «церковь старушек» никогда не сумеет привлечь образованную молодежь, которая априори считалась носителем прогрессивного мировоззрения. Кроме того, в сталинские времена, когда оформлялись новые государственно-церковные отношения, консерватизм РПЦ воспринимался и как альтернатива идейному влиянию Запада, что в условиях начавшейся «холодной войны» казалось довольно важным. Всеправославное совещание 1948 года в Москве – мероприятие, отмеченное антизападничеством, антикуманизмом, антикатолицизмом, – до сих пор остается богословским и политическим образцом для российских церковных консерваторов. (Характерно, что тяготевший тогда к либеральным реформам Константинопольский патриархат полностью проигнорировал это масштабное событие.) Неудивительно, что церковный консерватизм удачно вписывался и в сталинскую борьбу с космополитизмом.

В том же 1948 году на страницах «Журнала Московской Патриархии» появился своего рода манифест церковного консерватизма, представленный профессором Московской духовной академии Иваном Шабатиным в статье о епископе Феофане Затворнике<sup>23</sup>. По словам автора, в годы жизни Феофана наступление на православие «шло стремительными шагами и концентрированными ударами – извне и изнутри». «Удары извне» советский богослов обходит молчанием; иначе ему пришлось бы критиковать революционных демократов, а это сулило неминуемые неприятности. Но зато «удары изнутри» Шабатин характеризует подробно: среди них упоминались и фальсификация истории православной культуры, и клевета «о поразительной якобы отсталости и заимственности православного учения», и то, что в сфере богословия «признаком хорошего “научного” тона считались благоговейные ссылки на протестантские “авторитеты” (зачастую непомерно раздутые) и признаком рутинерства – ссылки на святоотеческие труды». Духовная лень, по мнению Шабатина, «поощрялась рассуждениями о необходимости сокращения продолжительности богослужения, театрализации церковного пения, уменьшения количества обрядов и т.д. и т.п.». Автор удрученно констатировал:

**23** ШАБАТИН И. Н. *Епископ Феофан Затворник и его духовное наследие* // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 5. С. 43–55. Нижеследующие цитаты из статьи даются именно по этому тексту.



«Прискорбнее всего, что благодаря своей доверчивости и уважению к духовно-учебным степеням и званиям руководящие иерархи Святейшего Синода разглядели истинную подоплеку и колоссальный вред “творчества” такого рода слишком поздно».

К счастью, с выходом на церковную сцену епископа Феофана все изменилось, поскольку он дал «сокрушительный отпор лжецерковным “либералам” и отуманенным или нетвердым в вере мирянам». Интересно, что в качестве образцового богослова и молитвенника Шабатин предлагал не только Феофана, но и Иоанна Кронштадтского, который в советской литературе считался одним из символов церковной реакции (Феофаном эта литература вовсе не интересовалась). В завершение своей статьи автор делится с читателями мыслью о том, что следование традиционным формам духовной жизни есть «могущественное средство воспитания лучших гражданско-общественных и нравственных качеств в современном поколении русских людей: людей высокой морали, честности, героического общественно-полезного труда и доблести на полях справедливой воинской брани». Иначе говоря, даже в эпоху позднего сталинизма церковные консерваторы претендовали на востребованность со стороны атеистического государства – которое, впрочем, почти до самого своего конца никак не собиралось давать им такую возможность.

**Консервативная церковь устраивала советскую власть гораздо больше, чем ее либеральный аналог. Как полагали советские идеологи, «церковь старушек» никогда не сумеет привлечь образованную молодежь, которая априори считалась носителем прогрессивного мировоззрения.**

Вместе с тем в советские времена наряду с консервативной продолжала жить и либеральная церковная традиция. В 1960-х она даже испытала некоторое оживление, прежде всего благодаря последствиям оттепели в виде ограниченной открытости страны, позволившей наладить контакты с западными христианами. Консерваторы такого диалога вести не могли.

Непрямая полемика между либералами и консерваторами проявлялась в немногочисленных церковных изданиях того времени. Так, в одном из номеров «Богословских трудов» за 1971 год были опубликованы работы, диаметрально по-разному

оценивающие опыт западного христианства. В первой статье, написанной ленинградским профессором и епископом Михаилом (Мудьюгиным) – одним из ключевых участников диалога РПЦ с протестантами – и посвященной ранней Реформации, утверждалось следующее:

АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

«Массовое распространение слова Божия, доведение его до рядового мирянина на доступном ему родном языке явилось чем-то вроде повторения первых веков христианства, воскрешением в душах людей давно забытого облика Христа Спасителя и Искупителя, почти померкшего в полутьме средневекового обрядоверия и схоластики. [...] Важнейшим, хотя и косвенным, положительным результатом реформации следует считать тот путь обновления, на который вынуждена была стать сама Римско-Католическая Церковь, чтобы сохранить свое существование, противопоставив распространению протестантизма мощный оплот контрреформации. [...] В результате] реформация явилась орудием обновления и укрепления той самой Церкви, которую она отрицала и против которой ожесточенно боролась»<sup>24</sup>.

Автор не просто изучает опыт протестантизма – он стремится актуализировать его применительно к современной РПЦ, пережившей в 1920-х опасность обновленческого раскола, использовавшего реформаторские лозунги. Но вот должна ли церковь в ответ на подобные вызовы консервировать или, напротив, обновлять себя? На этот принципиальный вопрос «москвичи» и «ленинградцы» отвечали по-разному.

«Московская» позиция представлена во второй статье, принадлежавшей перу московского профессора игумена Марка (Лозинского) и фактически являвшейся авторефератом его диссертации, которая была посвящена епископу Игнатию (Брянчанинову) – тогда еще не канонизированному критику западного христианства и поборнику православной ортодоксии:

«Изучая жизнь и творения приснопамятного епископа Игнатия, невольно склоняешься перед величием его духовного образа. Лучшие иерархи прошлого века сразу же увидели в сочинениях Преосвященного Игнатия всестороннее руководство в духовной жизни. Позднейшие русские христианские писатели в вопросах духовной жизни нередко ссылаются на произведения епископа Игнатия как на непререкаемый авторитет. И поныне многие миряне находят в учении епископа Игнатия источник живой воды, утоляющий духовную жажду»<sup>25</sup>.

**24** Епископ Михаил (Мудьюгин). *Реформация XVI в. как церковно-историческое явление* // Богословские труды. 1971. Т. 6. С. 163, 164.

**25** Доцент-игумен Марк (Лозинский). *Духовная жизнь мирянина и монаха по творениям и письмам епископа Игнатия (Брянчанинова)* // Богословские труды. 1971. Т. 6. С. 230.



Все перечисленные аргументы были задействованы в перестроечные годы – в ходе канонизации этого виднейшего церковного консерватора-антизападника, до которой игумен Марк не дожил.

## МОСКОВСКИЕ БОГОСЛОВЫ И ПОДГОТОВКА КАНОНИЗАЦИЙ

Игумен Марк (Лозинский) родился в 1939 году в Нарве, находившейся на территории независимой Эстонии, где его отец был священником<sup>26</sup>. Интересно, однако, что в официальном некрологе, составленном, вероятно, на основе его личного дела, местом рождения указан соседний «Ивангород Ленинградской области»<sup>27</sup> – скорее всего, чтобы не вызывать лишних вопросов, связанных с появлением на свет за пределами СССР. Окончив семинарию и академию в Москве, он преподавал в последнем из этих заведений, а после защиты в 1969 году диссертации стал самым молодым его профессором. Работая над своей темой, он собрал, систематизировал и откомментировал обширный архивный материал из наследия епископа Игнатия – в частности, подготовил полное собрание его писем. Также он собирал и изучал материалы по истории Оптиной пустыни, знаменитой целой плеядой старцев, самым известным из которых был иеросхимонах Амвросий (Гренков). В январе 1973 года игумен Марк скончался от диабета.

У Марка (Лозинского) в академии учился иеромонах Иоанн (Маслов), располагавший, однако, большим жизненным и практическим духовным опытом, чем его молодой наставник. Родившийся в 1932 году, он семь лет жил в одном из немногих действовавших тогда монастырей – Глинской пустыни. Поступив в нее в 1954-м послушником, он через три года был пострижен в монашество. В конце жизни Иоанн составил «Глинский патерик» с подробными жизнеописаниями насельников обители и ее настоятелей. Однако в патерике нет биографии «антигероя» его книги – архимандрита Тавриона (Батозского), который в 1957–1958 годах служил настоятелем пустыни. Иоанн писал, что Таврион в «истинно православной» обители стал вводить «западные, католические обычаи церковной жизни», что и привело к его смещению с должности по требованию братии<sup>28</sup>, в которую тогда входил и автор патерика. Архиепископ Ярославский и Ростовский Микей (Хархаров) вспоминал:

**26** Марк (Лозинский) // *Православная энциклопедия*. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. Т. 43. С. 667.

**27** *Памяти игумена Марка (Лозинского)* // Журнал Московской Патриархии. 1973. № 3. С. 28–29.

**28** Иоанн (Маслов), архимандрит. *Глинский патерик*. М.: Самшит, 1997. С. 588.

«Отец Таврион в своих проповедях часто ссылался на Фому Кемпийского. Братия вычитали у святителя Игнатия Брянчанинова, что благочестие по книге Фомы Кемпийского “О подражании Христу” не истинное – это только по разгорячению крови, а не основанное на смиренномудрии, как учат православные подвижники. Пошли обвинения в католицизме отца Тавриона»<sup>29</sup>.

Позднее архимандрит Таврион был духовником Спасо-Преображенской пустыни Рижской епархии, куда к нему приезжали интеллигенты из Москвы, интересовавшиеся православием, но при этом далекие от национал-патриотов<sup>30</sup>.

Лишь после закрытия Глинской пустыни в 1961 году Иоанн стал студентом Московской духовной семинарии, а затем и академии. Его кандидатская работа была посвящена эпистолярному наследию оптинского старца Амвросия (Гренкова). Влияние этого труда заметно в житии преподобного Амвросия, канонизированного на соборе 1988 года, хотя опубликован в «Богословских трудах» он был уже после канонизации старца<sup>31</sup>. Во время учебы в академии иеромонах Иоанн духовно окормлял не только студентов, но и преподавателей. В биографии схиархимандрита Иоанна (Маслова) сказано, что игумен Марк (Лозинский) был самым близким из его духовных чад, отличался беззаветной преданностью наставнику (и одновременно собственному студенту!), во всем испрашивал его советов и следовал им неуклонно. Вместе они ездили к глинскому старцу схиархимандриту Андронику (Лукашу, канонизирован в 2009 году), который после закрытия монастыря жил в Тбилиси<sup>32</sup>.

Учеником игумена Марка в семинарии был его почти ровесник Николай Тертышников (р. 1941) – будущий архимандрит Георгий (Тертышников). Марк не только много рассказывал своему ученику об Игнатии (Брянчанинове), но и заинтересовал его богословским наследием Феофана Затворника, которым сам увлекся после изучения трудов Игнатия. Марк в 1969 году прочитал в академии доклад о святителе Феофане, а Георгий подготовил под его руководством свои первые работы, посвященные Феофану. В 1973 году Георгий защитил в академии кандидатскую работу «Гомилетический элемент в эпистолярном творчестве епископа Феофана Затворника». Духовным отцом Георгия был Иоанн (Маслов).

**29** КАВЕРИН Н. *Кто добивается канонизации архимандрита Тавриона (Батозского)?* (<https://blagogon.ru/articles/246/>).

**30** Об архимандрите Таврионе см.: Бычков С.С. *Страдный путь архимандрита Тавриона*. М.: Тэтис Паблишн, 2007.

**31** Иоанн (Маслов), АРХИМАНДРИТ. *Оптинский старец преподобный Амвросий и его эпистолярное наследие* // Богословские труды. 1990. Т. 30. С. 117–151.

**32** Маслов Н.В. *Благодатный старец. Схиархимандрит Иоанн (Маслов)*. М.: Самшит-издат, 2006. С. 18–19.



В 1972 году, за несколько месяцев до смерти, игумен Марк возглавил поездку в Вышенский монастырь, в котором к тому времени давно располагалась психиатрическая больница; в монастырском храме находился склад. Его сопровождали Георгий (тогда студент четвертого курса академии), его однокурсник иеромонах Елевферий (Диденко, будущий архимандрит) и священник Георгий Глазунов, служивший в находящемся рядом храме Рязанской епархии. Они нашли и тайно забрали мощи Феофана, которые перевезли в Троице-Сергиеву лавру, где те были замурованы в храме Всех Святых под Успенским собором. В течение многих лет Георгий работал над диссертацией, посвященной учению святителя Феофана о спасении, которую защитил лишь в 1990 году: она стала первым трудом, в котором подробно исследовались его жизнь и творчество<sup>33</sup>.

В 1985 году Иоанн (Маслов) и Георгий (Тертышников) были уволены из Московской духовной академии и отчислены из братии Троице-Сергиевой лавры. Причины увольнения неясны: в жизнеописании Иоанна содержится лишь смутный намек на гонения<sup>34</sup>, в биографии Георгия ответственность за это решение, официально принятое Учебным комитетом Московской патриархии, возлагается на Совет по делам религий, который «неустанно контролировал» церковь в то время, когда «образованных, авторитетных, но неугодных для власти монахов ссылали в удаленные от столицы регионы»<sup>35</sup>. Впрочем, о политических обвинениях речь, видимо, не шла – оказавшего в этой трудной ситуации покровительство Георгию владимирского архиепископа Серапиона (Фадеева)<sup>36</sup> никак нельзя было назвать нелояльным по отношению к власти, как и ленинградского митрополита Антония (Мельникова), старавшегося помочь архимандриту Иоанну и надеявшегося, что тот останется в провинции ненадолго<sup>37</sup>.

Иоанн был отправлен духовником в белорусский Жировицкий монастырь, и тамошний климат способствовал его болезни и кончине в 1991 году. Георгий не получил нового назначения и вначале работал экскурсоводом паломнического центра Владимирской епархии, а затем получил возможность по воскресеньям и праздникам служить в Успенском соборе Владимира. Причем жил он в Загорске на частной квартире без прописки, так что поездки во Владимир занимали не менее четырех часов. Все это время он работал над материалами для канонизации святителя Феофана. Только после Поместного собора, в августе

**33** *Драгоценный Божий дар. Время земной жизни архимандрита Георгия (Тертышникова)*. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2017. С. 16–33.

**34** Маслов Н.В. *Указ. соч.* С. 115.

**35** *Драгоценный Божий дар...* С. 56–57.

**36** Там же. С. 58.

**37** Маслов Н.В. *Указ. соч.* С. 115.

1988 года, он был возведен в сан архимандрита, вскоре вернулся к преподавательской деятельности и был восстановлен в братии Троице-Сергиевой лавры<sup>38</sup>. Скончался в 1998-м.

Таким образом, если у консерваторов появились святые, которые подкрепляли их взгляды своим авторитетом, то у либералов «собственных» святых не было – позднее некоторые либеральные священнослужители были канонизированы как новомученики, но это не означало официального признания их богословских взглядов. Из сказанного не следует, что церковные либералы в конце 1980-х совсем не интересовались канонизациями: например, они приветствовали причисление к лику святых патриарха Тихона. Первая официальная канонизация местночтимого святого была проведена в 1988 году, через несколько недель после Поместного собора, в Вологодской епархии по просьбе либерального владыки Михаила (Мудьюгина). К лику святых был причислен юродивый Николай Рынин, умерший в 1837 году<sup>39</sup>. Однако эта канонизация не имела церковно-политического характера – был прославлен подвижник, еще до революции почитавшийся местными православными<sup>40</sup>.

АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

**Если у консерваторов появились святые, которые подкрепляли их взгляды своим авторитетом, то у либералов «собственных» святых не было – некоторые либеральные священнослужители были канонизированы как новомученики, но это не означало официального признания их богословских взглядов.**

## ЦЕРКОВЬ И НАЦИОНАЛ-ПАТРИОТЫ

Особенностью церковных консерваторов была их связь со светскими русскими национал-патриотами, так называемыми «почвенниками» – активистами Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры, научными сотрудниками и литераторами, регулярно совершавшими экскурсионные (а по сути – паломнические) поездки в Троице-Сергиеву лавру. Здесь имела место очевидная общность интересов.

В феврале 1989 года архимандрит Иоанн (Маслов) завершил статью «Преподобный Амвросий Оптинский и русская интел-

**38** Там же. С. 56–62.

**39** СЕМЕНЕНКО-БАСИН И.В. *Указ. соч.* С. 67.

**40** *Святой праведный Николай Вологодский* / Сост. В.А. Яцкевич, Л.Г. Яцкевич. Вологда: Вологодский научный центр РАН, 2017.



лигенция второй половины XIX века», в которой перечислялись многочисленные деятели культуры, пользовавшиеся духовными советами старца: среди них были Владимир Соловьев, Степан Шевырев, Иван и Петр Киреевские, Михаил Погодин, Николай Гоголь, Федор Достоевский, Константин Леонтьев, Лев Толстой, а также обер-прокурор Синода Александр Толстой. Основная часть статьи посвящена, однако, не взаимоотношениям старца с интеллигентами, а изложению его советов: о смирении, покаянии, пагубности самолюбия и гордыни, терпении в скорбях. И лишь к концу отец Иоанн возвращается к теме взаимоотношений старца с его гостями, отмечая, что преподобный Амвросий «постоянно возводил взоры своих пасомых от земли к небу» и «в его келии смирялось всякое горделивое сердце, холодные и окаменелые проливали благодатные слезы, колеблющиеся утверждались и возвращались на твердый и истинный путь»<sup>41</sup>. Можно предположить, что, уделяя внимание этой теме, отец Иоанн имел в виду не только опыт старца Амвросия, но и некоторые актуальные реалии.

В этом контексте интересен пример будущего профессора Московской духовной академии Николая Гаврюшина. Еще будучи научным сотрудником Института истории естествознания и техники (и автором текста 1975 года о несовместимости взглядов Льва Толстого и Константина Циолковского с христианством<sup>42</sup>), он впервые посетил академию на Пасху 1979 года. Это произошло в составе паломнической группы, организованной искусствоведом Валерием Сергеевым, который уже тогда работал над книгой об Андрее Рублеве. На Рождество 1980-го к группе присоединились еще несколько человек, включая писателя Юрия Ложица, завершившего к тому времени работу над биографией Дмитрия Донского<sup>43</sup>. В 1980-м Гаврюшин познакомился с ленинградским митрополитом Антонием (Мельниковым), возглавлявшим редколлегия «Богословских трудов», а в 1983-м опубликовал в этом издании статью с резкой критикой философских взглядов Николая Федорова. «Философ общего дела» уличался им в антиправославных взглядах, близких к антропософии и даже построениям «одного из идеологов сионизма Макса Нордау»<sup>44</sup>. Во вставном сюжете о гностицизме и православии Гаврюшин писал, демонстрируя все «метки», при-

**41** Схиархимандрит Иоанн (Маслов). *Преподобный Амвросий Оптинский и русская интеллигенция второй половины XIX века* // Он же. *Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении. Статьи разных лет*. М.: Издательский отдел Московского патриархата; Мир Отечества, 1993. С. 475.

**42** Гаврюшин Н.К. *К.Э. Циолковский и Л.Н. Толстой как религиозные реформаторы* // Он же. *У колыбели смыслов. Статьи разных лет*. М.: Издатель Модест Колеров, 2019. С. 604–625.

**43** Он же. «Александровская эпоха». *Из воспоминаний о Московской духовной академии* // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2012. № 10. С. 112.

**44** А.М. [Гаврюшин Н.К.] *Воскрешение чаемое или восхищаемое. (О религиозных воззрениях Н.Ф. Федорова)* // Богословские труды. 1983. Т. 24. С. 250.

вычные для национал-патриотического дискурса, видевшего главных врагов России в сионистах и масонах:

АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

«На русской почве православие впервые, по-видимому, столкнулось с личиной гностицизма в связи с обнаружением так называемой ереси жидовствующих, ревностно искоренявшейся преподобным Иосифом Волоцким и новгородским архиепископом Геннадием. Но, несмотря на все усилия, уже наследники царя Алексея Михайловича воспитывались на теософских трактатах Николая Спафария. Петром I, по преданию, основана первая в России масонская ложа, и в XVIII веке в масонство совращается часть русского духовенства»<sup>45</sup>.

В декабре 1983 года митрополит Антоний сообщил Гаврюшину, что некоему «генералу», цензуровавшему «Богословские труды», очень понравился этот текст, после чего владыка предложил собеседнику написать специальную статью о масонстве (из чего Гаврюшин понял, что именно приглянулось в публикации анонимному рецензенту). Статья появилась в самиздате под говорящим псевдонимом «Н.К.Г.» и названием «...И еллини премудрости ищут», а в 1986 году была напечатана в «Богословских трудах» в несколько видоизмененном виде под авторством самого митрополита Антония и под нейтральным названием «Из истории новгородской иконографии»<sup>46</sup>. В ней взгляды русских философов Владимира Соловьева и Павла Флоренского связывались с масонской идеологией, а разработанная ими и другими религиозными философами Серебряного века софиология (учение о святой Софии) изображалась «прекрасным материалом для уяснения религиозно-философского “обрамления” этой идеологии». В конце автор заключал, что «софиология, отделяемая от христологии, есть духовный недуг»<sup>47</sup>. В 1998 году Гаврюшин напечатал эту статью в первоначальной редакции уже под собственным именем<sup>48</sup>.

Гаврюшин вспоминал, что в беседе с митрополитом Антонием в марте 1986 года, «выдавая желаемое за действительное» и вспоминая о Всеправославном совещании 1948-го, обмолвился, что надеется на восстановление Михаилом Горбачевым «сталинской линии». Когда митрополит выразил недовольство этим тезисом, Гаврюшину пришлось пояснить, что он имеет в виду только последние годы правления Сталина, и упомянуть апокриф, согласно которому «вождь под ручку провожал патриарха Алексия I с кремлевских приемов». Выслушав это, митрополит Антоний «облегченно вздохнул и, как бы преодо-

45 Там же. С. 254.

46 Струве Н.А. *Спор о софиологическом богословии* // Вестник РХД. 1987. Т. 149. № 1. С. 5–6.

47 Митрополит Антоний (Мельников) [Гаврюшин Н.К.]. *Из истории новгородской иконографии* // Богословские труды. 1986. Т. 27. С. 76.

48 Гаврюшин Н.К. *По следам Рыцарей Софии*. М.: Стар Интер, 1998. С. 69–114.



левая внутреннее сопротивление, промолвил: “Ну, если этот период...”». И далее передал собеседнику слух о том, что в последние годы жизни «Сталин очень осторожно выяснял у высших иерархов, возможно ли в Православной Церкви тайное венчание на царство»<sup>49</sup>.

Впрочем, упоминавшаяся выше полифоничность Русской церкви означала, что позиция митрополита Антония не была единственной возможной. Так, и при его руководстве редколлегией в «Богословских трудах» публиковались работы отца Павла Флоренского<sup>50</sup>, что обеспечивалось влиятельностью входившего в ее состав митрополита Питирима (Нечаева), уважительно относившегося к софиологам. В 1986 году, после кончины Антония, Питирим возглавил редколлегию, и уже в ближайшем томе «Богословских трудов» (1987) появились большая статья о Флоренском, а также – что стало сенсацией – работа популярного в среде либеральной интеллигенции миссионера, протоиерея Александра Меня, о русской православной библеистике<sup>51</sup> (впрочем, более отец Александр в «Богословских трудах» не публиковался).

Вместе с тем советские либералы – в отличие от советских национал-патриотов – за малочисленными, хотя и знаковыми исключениями, ярчайшим из которых оставался Сергей Аверинцев, были далеки от церковной проблематики. «Шестидесятники», интересовавшиеся западным социальным опытом и мечтавшие о либерализации политического режима, не рассматривали церковь в качестве значимого фактора чаемых ими преобразований, видя в ней разве что элемент российской культуры. По сути, один только протоиерей Александр Мень выполнял функцию посредника между светскими либералами и церковью, но его возможности и масштабы его паствы были ограничены: известность в массовой аудитории он получил лишь незадолго до трагической гибели в 1990 году.

Национал-патриоты же не просто активно интересовались церковной жизнью, но и втягивались в нее сами, вовлекая потом других. Среди этих деятелей были авторы журнала «Наш современник» и редакторы серии «Жизнь замечательных людей» (ЖЗЛ), выпускаемой издательством «Молодая гвардия». В 1969 году руководство этой серией принял один из идеологов национал-патриотизма Сергей Семанов, а в 1976-м его сменил Юрий Селезнев, придерживавшийся сходных взглядов. Наставником целого ряда будущих православных священни-

**49** Он же. *Думал ли Сталин венчаться на царство?* (<https://iarex.ru/articles/147291.html>).

**50** Священник Павел Флоренский. *Проповеди* // Богословские труды. 1982. Т. 23. С. 310–320; Он же. *Макрокосм и микрокосм* // Богословские труды. 1983. Т. 24. С. 230–241.

**51** Протоиерей Александр Мень. *О Русской православной библеистике* // Богословские труды. 1987. Т. 28. С. 272–289.

ков выступил писатель и преподаватель Литературного института, один из авторов этой серии, Михаил Лобанов. В вышедшей в ЖЗЛ в 1979 году биографии Александра Островского он буквально воспел патриархальное русское купечество, найдя добрые слова даже для одиозной Кабанихи из пьесы «Гроза»<sup>52</sup>. Сам Островский предстает в книге человеком патриархальной России, разочаровавшимся в «либеральных тирадах о прогрессизме всего европейского лишь потому, что оно европейское, а не русское»<sup>53</sup>. Между делом Лобанов сообщает и о том, что является внуком монаха Феодота из Донского монастыря, «почитаемого среди монастырской братии как строгий аскет и подвижник»<sup>54</sup>.

У архимандрита Дамаскина (Орловского), ученика Лобанова, остались о наставнике теплые воспоминания: «Михаил Петрович был спокойным и уравновешенным человеком, любящим Россию и хорошо разбиравшимся в особенностях русской литературы». Вспоминая о личных беседах с ментором, архимандрит говорит, что в этих разговорах сам он «не скрывал своих религиозно-нравственных предпочтений»<sup>55</sup>. Лобанов, впрочем, писал о студенте Владимире Орловском в своих мемуарах не без некоторой иронии:

«В голосе моего собеседника послышалась нотка проповедничества, в лексике – “отцы церкви”, на что я, расставаясь с ним, сказал ему: “Володя, то, что ты сейчас говорил мне, помолчи об этом на экзамене по марксизму-ленинизму, там другие “отцы”, тебя не поймут, и останешься сиротой для Литинститута”»<sup>56</sup>.

Вспоминал Лобанов и о других участниках своих семинаров. Один из них, Юрий Пономарев, стал монахом Александровского мужского монастыря Феодором. Другой, Евгений Булин, еще до поступления в Литинститут, работая инженером в Куйбышеве, написал большую рукопись о статье Лобанова «Освобождение», которая была признана ошибочной в ЦК КПСС, и позднее, уже получая второе высшее образование, посещал лобановский семинар<sup>57</sup>. Крестился он в 1983 году, когда поступил в Литинститут, после окончания которого некоторое время работал в «Нашем современнике». В 1990-х жил в США, где учился в духовной семинарии «зарубежной» церкви, но за-

**52** Лобанов М.П. *Александр Островский*. М.: Молодая гвардия, 1979. С. 136–138.

**53** Там же. С. 196.

**54** Там же. С. 372.

**55** Архимандрит Дамаскин (Орловский). «Жаждающему знать правду Господь Сам покажет, что и когда надо читать» (<https://pravchtenie.ru/chelovek-nedeli/zhazhdushchemu-znat-pravdu-gospod-sam-pokazhet-cto-i-kogda-nado-chitat/>).

**56** Лобанов М.П. *В сражении и любви*. М.: Трифонов Печенгский монастырь, 2003. С. 112–113.

**57** Он же. *Убеждение. Из новой автобиографической книги* ([https://ruskline.ru/analitika/2016/12/17/ubezhdenie\\_iz\\_novoj\\_avtobiograficheskoy\\_knigi/](https://ruskline.ru/analitika/2016/12/17/ubezhdenie_iz_novoj_avtobiograficheskoy_knigi/))



тем вернулся в Россию и в 1997 году был рукоположен в сан священника РПЦ<sup>58</sup>.

Наконец, священник и писатель из Липецка Геннадий Рязанцев-Седогин, также посещавший семинар Лобанова, оставил о нем подробную мемуарную статью, где вспоминал, как в 1982 году студенты Литинститута достали номер журнала с «Освобождением» и вслух читали статью<sup>59</sup>. Сам Рязанцев во время учебы прислуживал в церкви, что чуть было не привело к его исключению – Лобанов писал, что отстояли студента не без его участия и он «постарался добиться того, чтобы его дипломная работа была принята как отличная»<sup>60</sup>.

## СОВЕТСКИЕ ПИСАТЕЛИ И БУДУЩИЕ КАНОНИЗАЦИИ

В упомянутой серии ЖЗЛ вышли две книги о будущих святых, канонизированных на Поместном соборе 1988 года; их авторы паломничали вместе с Гаврюшиным. Героем одной из них – опубликованной в 1981-м работы Валерия Сергеева «Рублев» (позднее неоднократно переиздававшейся под названием «Андрей Рублев») – стал Сергей Радонежский. Для воцерковленной интеллигенции это жизнеописание приобрело особую значимость. «Снова и снова (в который уже раз!) слышим мы с поразительной настойчивостью повторяемые славословия в адрес Сергия Радонежского», которые «дословно совпадают с тем, что можно прочесть в современных церковных изданиях», – сокрушался в разгромной рецензии на этот труд обозреватель советского атеистического журнала<sup>61</sup>.

Предложение написать книгу Сергеев, по его воспоминаниям, получил от своего друга Лощица; позже идея была поддержана группой «писателей-публицистов патриотического направления», включая Селезнева, Лобанова и Кожинова. Автор рассказывал также, что перед тем, как начать книгу, он ездил за благословением в Троице-Сергиеву лавру, где встречался с жившим там на покое архиепископом Сергием (Голубцовым) – иконописцем, реставратором, искусствоведом. Сергеев смог даже сослаться на него в тексте как на Павла Голубцова<sup>62</sup>. О Сергии в работе говорилось как о главе русского исихастского движения, давшего положительный ответ на «один из главных, краеугольных вопросов не только личной духовной,

58 См.: <https://ramnews.ru/pozdravljaem-s-jubileem-2/>.

59 Рязанцев-Седогин Г. «Приметы памяти сердечной». *Воспоминания о Михаиле Петровиче Лобанове* (<https://rospisatel.ru/rjazancev-lobanov.html>).

60 Лобанов М.П. *В сражении и любви*. С. 112.

61 ШАМАРО А.А. *Книга о русском иконописце* // Наука и религия. 1983. № 5. С. 28.

62 СЕРГЕЕВ В.Н. *Андрей Рублев*. М.: Молодая гвардия, 2014. С. 14–15.

но и общественной жизни – возможно ли преобразование человеческой личности до идеального просветленного состояния, возможно ли преобразование по высшим законам добра и любви социального бытия»<sup>63</sup>.

За два десятилетия до этого, в 1960 году, в ЖЗЛ уже выходила биография Андрея Рублева, написанная Владимиром Прибытковым, в которой личность и творчество иконописца трактовались в традиционном для советской литературы того времени атеистическом ключе. Так, о рублевской Троице в ней сообщалось следующее: «Рублев прорывался сквозь схоластику и символику “учения отцов церкви” к ясному осознанию мира и места человека в нем», причем сама Троица наполнялась «человеческим смыслом, не имеющим ничего общего с лицемерием христианства»<sup>64</sup>. Издание альтернативной биографии в одной и той же серии было тогда довольно редким явлением – и, по сути, свидетельствовало о пересмотре издательской концепции. Вот для сравнения богословская интерпретация Троицы, изложенная Сергеевым: «Три лица, или три ипостаси, но Бог един – как вместить эту тайну человеческому сознанию? Это так же трудно, как постигнуть идею о бесконечности пространства или вечности времени». И далее – об иконе: Рублев «с гениальным совершенством воплотил в ней мысль о том, что любовь и единство святы, они – основа всего бытия, не искаженная злом идея жизни. Всегда, везде и во всем. И сейчас и во веки веков»<sup>65</sup>. Книга Сергеева вошла в число материалов, на основании которых Андрей Рублев был канонизирован на соборе 1988 года: именно со ссылкой на нее устанавливался день его памяти<sup>66</sup>.

Другой важной для православных верующих книгой, вышедшей в ЖЗЛ, стала биография Дмитрия Донского, написанная Юрием Лощицем и выпущенная в свет в 1980 году, к 600-летию Куликовской битвы. Разумеется, одним из героев книги вновь оказался Сергей Радонежский, хотя его образ у Лощица несколько отличался от портрета, выполненного Сергеевым. Сергей здесь не вождь русских исихастов (Лощиц весьма скептически относится к одному из главных сторонников исихазма на Руси тех времен – митрополиту Киприану<sup>67</sup>), но идеальный монах, основатель монастыря, где «действует общежитийский устав, то есть каждый кормится от общего труда, несет свое сильное послушание: кто в поварне, кто в поле и на лугу, кто на лесосеке, кто в писании книг», и где монахам запрещено

63 Там же. С. 154.

64 Прибытков В.С. *Андрей Рублев*. М.: Молодая гвардия, 1960. С. 202.

65 СЕРГЕЕВ В.Н. *Указ. соч.* С. 229, 231.

66 *Поместный собор Русской православной церкви*... С. 164.

67 Лощиц Ю.М. *Дмитрий Донской*. М.: Молодая гвардия, 1980. С. 225–226.



заводить собственное имущество и «ни тунеядцев, ни холопов не держат»<sup>68</sup>. Благословляя Дмитрия перед Куликовской битвой, он говорит о победе «как о чем-то, видимом ему с такою же отчетливостью, с какою он видел сейчас перед собой великого князя»<sup>69</sup>.

Если Сергей – идеальный монах, то главный герой книги, Дмитрий Донской, предстает в ней идеальным князем, мудрым правителем и выдающимся полководцем. Спорным с точки зрения православной церкви эпизодам его биографии автор изыскивает оправдания. Например, тверской князь Михаил Александрович, вероломно взятый под стражу во время своего пребывания у Дмитрия в Москве, в книге выставляется единственным виновником собственного ареста, а чтобы читатель не слишком волновался по этому поводу, ему сообщают, что Михаил «был из породы людей, берущихся поворотить историю с нового, уже намеченного и прикатанного пути на старую, заглохшую дорогу»<sup>70</sup>. Запутанные церковно-государственные отношения, бытовавшие в правление Дмитрия, тоже представлены максимально благоприятно для него<sup>71</sup>. В житии Дмитрия, опубликованном в материалах собора 1988 года, спорные вопросы упомянуты не были, а о легитимном митрополите Киприане, который не мог вернуться в Москву до самой кончины князя, сказано лишь вскользь<sup>72</sup>.

## НЕЖЕЛАННЫЙ СОЮЗНИК

Весьма драматичным обстоятельством для националистов стало то, что в Политбюро ЦК КПСС главным сторонником возвращения РПЦ ее святынь выступил самый ненавистный для них «прораб перестройки» – Александр Яковлев. Вместо «нового Сталина», который мог бы вернуться к практике государственно-церковных отношений конца 1940-х, навстречу РПЦ пошли партийные либералы, не имевшие к националистическому этосу никакого касательства. В то же время сама церковь благожелательно воспринимала политиков, готовых содействовать ей в конкретных вопросах: это относилось не только к Яковлеву, но и к Горбачеву, чья супруга Раиса неожиданно для многих оказалась в числе гостей Поместного собора 1988 года (а сам Горбачев тогда встретился с церковными иерархами). Как оказалось, при всех многочисленных точках соприкосновения меж-

68 Там же. С. 201.

69 Там же. С. 245.

70 Там же. С. 125–127, 129.

71 Там же. С. 322–327, 336–337.

72 Поместный собор Русской православной церкви... С. 149–156.

ду церковными деятелями и национал-патриотами наблюдаются заметные расхождения.

АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

Еще в 1972 году Яковлев столкнулся с национал-патриотами, опубликовав статью «Против антиисторизма», где резко критиковал почвенничество (и конкретно Михаила Лобанова); именно после нее он был отправлен на дипломатическую работу в Канаду – в десятилетнюю почетную ссылку. В этой статье Яковлев с ортодоксальных марксистско-ленинских позиций раскритиковал и увлечение почвенников православием, заявляя, что «под сводами храмов освящались штыки карателей, душивших первую русскую революцию, с церковного амвона был предан анафеме Лев Толстой, колокольным благовестом встречали палача Кутепова, вешателя Деникина, банды Петлюры». Более того, переходя от конкретных исторических примеров к обобщениям, Яковлев утверждал, что «и самая “демократическая” религия, в конечном счете, реакционна, представляет собой идеологию духовного рабства»<sup>73</sup>. Что здесь имеется в виду, не совсем понятно – возможно, католическая «теология освобождения», адепты которой зачастую рассматривались как союзники коммунистов.

**Вместо «нового Сталина», который мог бы вернуться к практике государственно-церковных отношений конца 1940-х, навстречу РПЦ пошли партийные либералы, не имевшие к националистическому этосу никакого касательства.**

Но к середине 1980-х взгляды Яковлева на религию изменились. В 1984 году, вернувшись из Северной Америки и заняв пост директора Института мировой экономики и международных отношений АН СССР, он опубликовал в журнале «Дружба народов» статью о духоборах – религиозном течении, адепты которого некогда эмигрировали из Российской империи в Канаду. С ними он близко познакомился, работая послом в Оттаве; духоборы, будучи еще дореволюционными эмигрантами, довольно благожелательно относились к Советскому Союзу, а советское посольство находило с ними общий язык на почве «борьбы за мир» (духоборы – пацифисты). О духоборчестве Яковлев писал с явным сочувствием, осуждая гонения на него со стороны государства и церкви в царской России<sup>74</sup>.

В 1989 году, готовя к публикации программный сборник своих текстов «Реализм – земля перестройки», он включил в него

**73** Яковлев А. Н. *Против антиисторизма* // Литературная газета. 1972. 15 ноября. № 46.

**74** Он же. *Плакун-трава, плывущая напротив воды* // Дружба народов. 1984. № 12. С. 210–222.



существенно расширенный и немного исправленный вариант этой статьи, убрав некоторые «официально-атеистические» инвективы и добавив рассуждения, позволяющие сформулировать его идеал в религиозной сфере; последний закономерно оказался созвучным тем политическим взглядам, к которым автор пришел к тому времени. В духоборах Яковлева восхищало следующее:

«Внутренняя сила людей, уже три столетия противостоящих официальной церкви и государственной власти, подвергающихся жесточайшим гонениям, но не озлобившихся, не впавших в мрачное отчаяние и всененавидящий экстремизм, не замкнувшихся в схимническом отшельничестве. Людей жизнерадостных, совестливых, обожествляющих высшие ценности жизни: радость труда и человеческого общения, семью и дружбу, честь и порядочность».

Несмотря на все гонения, эти люди всенепременно поднимались, снова обзаводились крепким хозяйством, а главное, находили общий язык, устанавливали дружеские связи, отношения сотрудничества с любыми иноязычными соседями – будь то в центральной России, на Кавказе или в Канаде<sup>75</sup>. Открытость и трудолюбие были главными факторами, привлекавшими Яковлева в духоборах.

В Русской православной церкви Яковлев видел таких же гонимых, только уже советским государством. По его инициативе церкви был возвращен Толгский монастырь близ Ярославля, в котором на тот момент находилась детская колония МВД. Сам выходец из Ярославской области, Яковлев вначале предполагал разместить там школу реставраторов (о важности реставрации памятников архитектуры он писал еще в статье «Против антиисторизма»), но затем посчитал «кощунством» не передавать монастыря церкви. В своих мемуарах он восхищался красотами «сказочного архитектурного сооружения», восхвалял ухоженность монастырского огорода<sup>76</sup>, но при этом симптоматично не коснулся чисто религиозных вопросов – в том числе и состоявшегося в 1988 году переноса в эту обитель мощей святителя Игнатия (Брянчанинова)<sup>77</sup>.

«Когда мы отдали своим решением Толгский монастырь, в ЦК одобрил это решение только один Яковлев», – вспоминал предпоследний председатель Совета по делам религий Константин Харчев. По его словам, Яковлев, сыгравший «колоссальную роль в перестройке отношений Церкви и государства», выступил инициатором возвращения церкви и Оптиной пустыни:

**75** Он же. *Духоборы – плакун-трава, плывущая напротив воды // Он же. Реализм – земля перестройки. Избранные выступления и статьи.* М.: Политиздат, 1990. С. 40–41.

**76** Он же. *Омут памяти.* М.: Вагриус, 2001. С. 266.

**77** *Первая возрожденная обитель* ([www.pravmir.ru/pervaya-vozhrozhennaya-obitel/](http://www.pravmir.ru/pervaya-vozhrozhennaya-obitel/)).

«Звонит мне, спрашивает: “Как?” – Я говорю: “Такое только во сне может привидеться”. Он: “Давай попробуем!” Так и передали». По словам Харчева, оценивавшего политические процессы из окон своего ведомства, Яковлев «понимал, что демократизацию страны надо начинать с отношения к Церкви, к верующим»<sup>78</sup>. Точнее, однако, было бы сказать, что Яковлев рассматривал церковную политику как составную часть реформирования страны.

Он ждал внутренних преобразований и от самой РПЦ, не скрывая в мемуарах 2001 года своего разочарования по поводу неготовности иерархов к реформам. Характер желаемых Яковлевым перемен в церковной сфере просматривается в тех претензиях, которые он тогда предъявлял РПЦ: среди них упоминались низкий образовательный уровень священнослужителей, внутрицерковная коррупция, нетактичность по отношению к прихожанам, отсутствие «возвышенной духовности», слишком тесная близость к власти<sup>79</sup>.

Действительно, попытки предложить даже минимальные реформы на Поместном соборе не получили поддержки. Между тем 42-летний архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл (Гундяев) с трибуны форума ставил перед делегатами вопрос о необходимости адаптировать церковь к потребностям XX века. Он, в частности, говорил о том, что малоцерковные люди, приходя в храм, не получают ответов на возникающие у них вопросы, и предупреждал, что они могут, разочаровавшись, вообще покинуть церковь. Обозначив диагноз, владыка Кирилл предложил подумать об изменении православного богослужения с тем, чтобы «каждый современный человек, с верой, надеждой и радостью переступающий порог храма, мог принимать в нем участие»<sup>80</sup>. Однако никто из архиереев не ответил своему собрату – несмотря на то, что в перестроечное время слово «консерватор» было бранным, а слово «реформа», напротив, сугубо позитивным. Ответ дал представлявший Калужскую епархию искусствовед Василий Пуцко – один из немногих ученых, избранных делегатами Собора. Как и подобает скромному мирянину, Пуцко большую часть своего выступления посвятил конкретной теме, не вызывающей дискуссий, – улучшению подготовки псаломщиков. Вместе с тем в конце он скептически отозвался о предложениях Кирилла, напомнив о печальном опыте богослужбной реформы патриарха Никона и об одиозном обновленческом движении<sup>81</sup>. Точка зрения калужского

**78** *Председатель Совета по делам религий Константин Харчев: «Я не помню ни одной просьбы от иерархов и священников открывать церкви. Они боялись»* ([https://ruvera.ru/articles/predsdate\\_l\\_soveta\\_religiyy\\_konstantin\\_harchev](https://ruvera.ru/articles/predsdate_l_soveta_religiyy_konstantin_harchev)).

**79** Яковлев А. Н. *Омут памяти*. С. 267.

**80** *Поместный собор Русской православной церкви...* С. 398–399.

**81** Там же. С. 407.



ученого была близка многим коллегам владыки Кирилла, не желавшим серьезных перемен; возможно, они даже составляли большинство. Более этот вопрос на соборе не поднимался.

## КОНСЕРВАТИВНАЯ ВОЛНА И ЛИБЕРАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Консервативная волна в РПЦ началась еще в либеральный перестроечный период – но тогда она была не слишком заметна для внешней аудитории. Первым ее признаком стало решение Синода, принятое в июле 1986 года и покончившее с и без того ограниченной практикой причащения в РПЦ католиков (и старообрядцев), которая была введена в 1969-м<sup>82</sup>. Вторым признаком выступила канонизация консервативных богословов, прошедшая на соборе 1988-го.

Весь этот процесс свидетельствует, что в иные исторические моменты либерализация способна приносить выгоды консерваторам. В политической сфере конца 1980-х подобный расклад оказался невозможным из-за охранительства национал-патриотического сообщества, все более горячо выступавшего против либеральных реформ и сближавшегося на этой платформе с антиреформаторскими силами в КПСС. В контексте 1989–1990 годов, который определялся поляризацией российских избирателей по поводу их отношения к Борису Ельцину, национал-патриоты оказались в рядах «антиельцинистов», что в тот переломный период лишило их политических перспектив.

Но внутри РПЦ ситуация была иной. Ослабление государственного давления, наметившееся благодаря политической либерализации, вело к тому, что она становилась все более самостоятельной во внутренних вопросах. И если раньше ЦК КПСС, опасаясь подъема религиозных настроений, мог заблокировать канонизации в принципе – и уже тем более причисление к лику святых «реакционеров» Игнатия (Брянчанинова) и Феофана Затворника, «черносотенца» Иоанна Кронштадтского, «антисоветчика» патриарха Тихона, – то в перестроечные годы подобное стало уже невозможным.

Внутрицерковный консерватизм отторгал либеральное реформаторство в церкви, и потому некоторые сторонники реформ довольно быстро начали эволюционировать в сторону умеренного консерватизма; среди них оказался, в частности, будущий патриарх Кирилл. Но при этом не происходило и сближения священноначалия с инерционной бюрократией КПСС, подозрительно или отрицательно относившейся к укреплению

82 См.: <https://blagogon.ru/biblio/201>.

церковных позиций в обществе. Церковь, только что канонизировавшая патриарха Тихона и готовившая канонизации новомучеников, не могла и не хотела идентифицировать себя с ортодоксальными коммунистами, не отмежевавшимися от ее бывших гонителей. Постепенно распространявшийся православный сталинизм также не мог получить признания со стороны церковной иерархии, причем даже самых антилиберальных ее представителей: вспомним скептическую реакцию митрополита Антония (Мельникова) на позитивную оценку Сталина.

АЛЕКСЕЙ МАКАРКИН  
КОНСЕРВАТИВНЫЙ ЛИК  
ПЕРЕСТРОЙКИ...

**Консервативная волна в РПЦ началась еще в либеральный перестроечный период – но тогда она была не слишком заметна для внешней аудитории. Первым ее признаком стало решение Синода, покончившее с практикой причащения в РПЦ католиков (и старообрядцев). Вторым признаком выступила канонизация консервативных богословов.**

В результате в церкви возобладал прагматизм, приведший при патриархе Алексии II к отказу поддержать ГКЧП и сотрудничеству с властями новой России, которые в свою очередь шли навстречу церкви в вопросах ее статуса, возврата имущества и расширения возможностей в различных сферах. Даже самые консервативные иерархи – такие, как петербургский митрополит Иоанн (Снычев), – вынуждены были сосуществовать с нелюбимой ими властью, хотя и негодовали по поводу того, что при ней свободу проповеди получили католики, протестанты и «сектанты».

Учитывая все сказанное, можно задать вопрос: насколько уникален опыт РПЦ в условиях транзита? Сравнение показывает, что и другие церкви тогда выбирали консервативный сценарий. В частности, это происходило в Болгарии и Румынии, где после краха просоветских режимов имели место неудачные попытки сместить предстоятелей церквей, лояльных этим режимам. В Болгарии дело дошло даже до церковного раскола, однако параллельная иерархия не была признана в православном мире и быстро сошла со сцены. Но и католическая церковь в Польше, занимавшая куда более критичную позицию по отношению к властям, в постсоциалистический период стала оплотом консерватизма, поддержав консервативные силы в «Солидарности», образовавшие партию «Право и справедливость».

Выживание разных церквей в странах социалистического блока было связано с поддержанием консервативной идентич-



ности, апелляциями к истории, традициям, привычным морально-нравственным ценностям. Тем более, что «прогрессивные» перемены нередко, как это было и в СССР, навязывались властями в виде различных вариантов обновленчества – вначале для борьбы с «реакционной» иерархией, а затем тоже для борьбы, но уже против «поджигателей войны» в рамках официального миротворчества (для решения последней задачи стимулировалось и участие в экуменическом движении). Краткий позднесталинский период в СССР, когда государство, наоборот, поддержало консервативный настрой в РПЦ, выглядел исключением. Так что перестроечный успех консерваторов был связан не только с их активностью, но и с настройками клира и паствы. Среди подтверждений тому – многочисленные и востребованные читателями переиздания трудов Феофана Затворника, Игнатия (Брянчанинова) и прочих недавно канонизированных РПЦ деятелей.