

В. А. Алексеев

И
Л
Л
Ю
З
И
И
Д
О
Г
М
Ы

A red silhouette of three onion domes, a symbol of Russian Orthodox architecture, with a small red star on top of each dome. The domes are positioned in the middle of the title, overlapping the letters 'Л' and 'Ю'.

Издательство политической литературы





В. А. Алексеев

ИЛЛЮЗИИ И ДОГМЫ

Москва
Издательство
политической
литературы
1991

ББК 86.3

A47

Алексеев Валерий Аркадьевич

A47 Иллюзии и догмы.— М.: Политиздат, 1991.—
400 с.
ISBN 5—250—01242—6

«Иллюзии и догмы» — это полемическое повествование об исторических уроках левачества на «антирелигиозном фронте». Автор, кандидат исторических наук, обосновывает свою точку зрения, используя ранее неизвестные архивные материалы, в том числе о причинах массового закрытия церквей и монастырей в 1918 г., о процессе над патриархом Тихоном, о репрессиях против духовенства и верующих в 20-е и 30-е годы, о политике Сталина по отношению к церкви в 40 — начале 50-х годов и об очередной волне «богоборчества» в 60-е годы.
Книга выходит в авторской редакции.

A $\frac{0401000000-125}{079(02)-91}$ 78—91

ББК 86.3

Заведующий редакцией *О. А. Белов*
Редактор *Ю. В. Степанов*
Младший редактор *Е. Н. Румянцева*
Художник *А. А. Солнышков*
Художественный редактор *А. А. Пчелкин*
Технический редактор *В. П. Крылова*

ИБ № 8877

Сдано в набор 18.03.91. Подписано в печать 05.07.91. Формат 70×108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Гарнитура «Литературная». Печать высокая. Усл. печ. л. 17,50. Уч.-изд. л. 18,52. Тираж 50 000 экз. Заказ № 1778. Цена 3 руб.

Политиздат. 125811. ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Орлена Ленина типография «Красный пролетарий».
103473, Москва, И-473, Краснопролетарская. 16.

ISBN 5—250—01242—6

© Алексеев В. А., 1991 г.

Перед читателем не строгое в его буквальном понимании монографическое исследование со скрупулезным разбором мельчайших деталей прошлого, а, скорее, очерки по истории взаимоотношений Советского государства и церкви. К работе над ними автора подвигнуло желание прежде всего самому разобраться в сложных, крайне противоречивых и запутанных проблемах церкви, духовенства и верующих в нашей стране. И если бы не перестройка, мало было бы надежды по-новому взглянуть и осмыслить эти аспекты и страницы нашей непростой истории. Перестройка и новое мышление помогли обществоведам, социологам, историкам, политологам и другим лучше понять драматизм и диалектику общественной практики, открыв недоступные ранее архивы, отвергнув догмы об исторических процессах как о неких едва ли не автоматически сменяющих друг друга размеренных и predetermined кем-то этапах общественного бытия.

Одной из догм нашего общественного сознания долгое время являлось утверждение, что всякие религии во все времена реакционны, что церковь играла и может играть только сугубо отрицательную роль в жизни людей. Особенно активно внедрялись эти идеи в массовое сознание в первые десятилетия существования Советской власти. При этом распространялись иллюзии, что с уничтожением религиозных убеждений общество освободится «от старого хлама — морали рабов» и быстро выработает

искую новую, в корне отличную от прежней, «классовую мораль победителей старого мира». К сожалению, при этом нередко мало ценились простые нормы человеческой морали, великая самоценность жизни каждого человека, гармоничное устройство общественного бытия, что, к слову, всегда признавалось религией.

В книге освещаются важнейшие страницы жизнедеятельности, главным образом, Русской православной церкви (РПЦ) нового периода истории, хотя рассматриваются проблемы взаимоотношений и с другими религиозными организациями и церквами. Это объясняется тем, что РПЦ до Октябрьской революции занимала господствующее положение среди религиозных организаций в стране и после революции православие продолжало оставаться самой крупной и влиятельной религиозной конфессией. Поэтому естественно, что отношения с РПЦ накладывали определенный отпечаток в целом на «церковную политику» Советского государства с первых месяцев его существования.

Более полно в книге рассмотрены проблемы взаимоотношений государства и церкви в первое десятилетие после Октябрьской революции. Этому есть объяснения. Во-первых, здесь больше всего «белых пятен» в научной и популярной литературе, умолчаний, тенденциозности, искажений в соответствующих исследованиях, порожденных потребностями в обосновании «курса на решительную борьбу с религией», определенного еще в 20-е годы. Во-вторых, без истинного, лишеного ретуши понимания событий и фактов, имевших место в отношении церкви и государства в тот период, трудно представить себе объективную картину развития этих процессов в дальнейшем. Особое внимание здесь сосредоточено на конкретных исторических фигурах: Н. И. Бухарине, А. И. Рыкове, В. Д. Бонч-Бруевиче, И. В. Сталине, Л. Д. Троцком, Ем. Ярославском, А. В. Луначарском, П. А. Красикове и других. Читатель познакомится со сложными момента-

ми в пастырском служении патриарха Тихона, митрополитов Антония, Алексия, Сергия, архиепископа Цепляка и иных религиозных деятелей.

Остальные, более близкие нам периоды отечественной истории освещены весьма скупо, если не конспективно. Хотя и здесь читателя ждут любопытные подробности и эпизоды из истории взаимоотношений с церковными иерархами И. В. Сталина, Н. С. Хрущева, А. И. Микояна, неизвестные ранее факты из жизни церквей во время Великой Отечественной войны, в послевоенный период, в «хрущевскую оттепель». Книга заканчивается рассказом о взаимоотношениях государства и церкви в начале 60-х годов. Почему все-таки не дальше? Полагаю, что для широких обобщений и беспристрастного исследования еще не наступило время, не хватает эмпирического материала: ведь архивы пока хранят молчание об этом периоде.

Проведенный в книге анализ, приводимый материал тем не менее, на наш взгляд, дает достаточную пищу для размышлений и выводов. Не будем предварять их. Они имеются в книге.

Специально хотелось бы подчеркнуть, что автор не ставил перед собой цель написать книгу о проблемах и истории атеистической работы среди населения в СССР. Это не входило в его намерения. А если в книге и есть материалы, размышления по этому поводу, то они вызваны лишь целесообразностью, вытекающей из конкретного контекста.

И еще одно замечание.

Может показаться, а не слишком ли автор сгущает краски вокруг церковно-государственных отношений в недавнем и более отдаленном советском прошлом? Не сугубо ли односторонне он старается поведать об этих противоречивых проблемах?

Автор всецело разделяет тревогу об опасности одностороннего освещения любых проблем общественного

развития, включая и рассматриваемую на страницах данной книги. По сути, из этого он и исходил при написании данной работы, видя, сколь велик объем литературы, в которой история церковно-государственных отношений в СССР выглядит так, что церковь представлена как абсолютно реакционный, антинародный институт, а органы государственной власти показаны исключительно в положительном плане.

Новые же факты, знакомство с неизвестными ранее документами, литературой подвели к пониманию, что прежняя картина церковно-государственных отношений, мягко говоря, страдала неточностями, искажениями. Былые представления об этих отношениях вряд ли могут долго сохраняться. Бóльший вред партии ныне приносит умолчание об имевшихся фактах преследования духовенства и верующих, нарушениях законности со стороны государственных органов и отдельных должностных лиц, порочности многих прежних подходов к религии и церкви.

С помощью публицистики, приоткрывшей многие былые тайны в нашей недавней истории, общественное сознание уже поворачивается в сторону нового понимания неведомых ранее реалий, которые существовали в церковно-государственных отношениях. Но усилия одной публицистики недостаточны, чтобы все интересующиеся этими проблемами люди могли обоснованно судить о них. Тут необходимы новые, более обстоятельные исследования, публикации с привлечением бóльшего и свежего фактического материала. Автор расценивает свою книгу как одну из первых подобных отечественных работ в этом направлении, разумеется, не претендуя на всю полноту исторической истины. Ибо это не под силу не только одному человеку, но и целому коллективу исследователей.

Автор руководствовался весьма убедительным, на его взгляд, утверждением Т. Макаулея, что история никогда не откроет нам всей правды, но та ее сторона, которая

предлагает исследователю хотя бы часть информации, отражающей все целое,— лучшее, что может быть.

Конечно, история интересна нам не только сама по себе, но и тем, что она **ПОУЧИТЕЛЬНА**. Не учитывающий уроки истории, тем более собственной, обрекается на мучительное, порой драматическое повторение уже совершенных ранее ошибок.

Когда-нибудь надо же узнать и иную, кроме собственной, точку зрения. Плюрализм мнений и позиций — императив времени. Иначе догмы и иллюзии еще долго не покинут нас.

ЦЕРКОВЬ И РЕВОЛЮЦИЯ

Кому «даровали» свободу совести?

В советской литературе издавна, еще с 20—30-х годов, сложилась точка зрения, согласно которой в историческом конфликте труда и капитала, эксплуатируемых и эксплуататоров, резко обострившемся к концу 1916— началу 1917 года, церковь, особенно православная, безоговорочно придерживалась лишь промонархических позиций, верой и правдой стояла за интересы самодержавия, враждебно относилась к антицаристским настроениям в обществе. Однако эта точка зрения верна лишь наполовину и, конечно, не дает всей полноты исторической картины.

На самом деле в церкви еще до начала 1917 года происходили сложные и противоречивые процессы. Да и само общество было очень многолико, многоконфессионально, что являлось одной из самых отличительных особенностей России. Только православных в это время в империи, по оценкам религиозных деятелей, например архиепископа Донского и Новочеркасского Митрофана и некоторых других иерархов, было порядка 115—125 млн человек¹. Да еще около четверти миллиона человек православного духовенства и монахов с монашествующими². Около 20 млн населения Средней Азии, так называемого Востока России, как заявляло мусульманское духовенство, целиком являлось приверженным исламу³. И это не считая по меньшей мере 5—6 млн прихожан 6500 мусульманских приходов с 12 тыс. человек исламского ду-

ховенства, проживавших в центральной части России, в Поволжье, на Северном Кавказе, Урале, в Сибири⁴. Все же неправославного духовенства в России было примерно 100 тыс. человек. Таким образом, учитывая число духовенства и прихожан протестантских, старообрядческих, католических, иудейских и других общин, имевшихся в России, следует сделать вывод, что к 1917 году абсолютное большинство населения страны⁵ составляли верующие*. Эта гигантская многоконфессиональная людская совокупность и являлась тем самым российским обществом, в котором к началу 1917 года начались необратимые революционные процессы. И потому неправильно утверждать, что церковь в целом противилась радикальным преобразованиям в обществе.

Конечно, как в рядах духовенства, особенно высшего, так и у представителей других привилегированных сословий при всем понимании необходимости осуществления каких-то крупных перемен в империи жили настроения о полезности сохранения в России монархического института власти, дополненного или ограниченного, быть может, парламентом, Конституцией и некоторыми другими элементами «цивилизованного абсолютизма».

Однако, как известно, не эти слои населения определяли к началу 1917 года расстановку сил в обществе.

* С цифрой в 125 млн человек православных верующих, называемой тогда руководством Русской православной церкви, еще можно поспорить, но опровергать, как это делала позднее антирелигиозная пропаганда, тот факт, что подавляющая часть населения России являлась верующей, невозможно. Это подтверждала и государственная статистика. Так, по данным «Ежегодника России за 1904 год», изданного государственными статистическими ведомствами в Санкт-Петербурге в 1905 году, можно получить представление о составе верующих в стране. С некоторыми небольшими поправками эти данные можно принять расчетными и для 1917 года, так как ситуация за это время вряд ли могла радикально измениться. Православные и старообрядцы в России составляли 70 процентов населения, последователи ислама — 10,8 процента, иудеи — чуть более 4 процентов, протестанты — 4,85 процента, прочие — 1 процент.

В России верх брали буржуазно-демократические, антимонархические настроения средних и радикально-революционные требования низших слоев населения.

Такие настроения имелись и в среде духовенства. Существует немало фактов активного участия в буржуазных, либерально-демократических, эсеровской и даже в большевистской партиях представителей духовенства. Известно, что в большевистской партии до 1918 года, если не до 1921, когда начались чистки по религиозным мотивам, имелось достаточно большое число верующих, особенно среди националов, и религиозность не являлась тогда препятствием для их членства в партии. Да и после 1921 года ситуация в партии менялась медленно⁶. В 1923 году ЦК РКП(б), проведя исследования в партийных организациях 29 губерний Центральной России, установил, что религиозность среди их членов была еще достаточно велика. В других партиях и общественно-политических движениях накануне и после Февральской революции в России верующих и духовенства было еще больше. По сути, члены этих партий и движений и составили основу антимонархической общенародной революционной волны.

Уже 27 февраля 1917 года общее собрание «Братства воскресения Христа» в Петрограде единогласно приняло решение «приветствовать Временное правительство...», а в послании Синода «Всем верным чадам православной Российской Церкви» Февральская революция объявлялась божьим делом, верующие призывались довериться Временному правительству: «Свершилась воля Божья. Россия вступила на путь новой государственной жизни... Святейший Синод усердно молит всемогущего Господа, да благословит он труды и начинания Временного правительства».

А 7 марта 1917 года Синод Русской православной церкви постановил изменить богослужение, прекратить молитвы за Романовых и установить еженедельные моле-

ния о «богохранимой державе Российской». Были даны распоряжения по епархиям о желательности молитв с пожеланием благоденствия новым «революционным властям» — Временному правительству.

20 марта Временное правительство, отвечая революционно-демократическим настроениям масс, принимает постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», в котором была объявлена независимость всех церквей и отменены все прежние их привилегии⁷. Это был первый шаг на пути к принятию закона «О свободе совести», о необходимости разработки которого Временное правительство заявило едва ли не сразу, придя к власти.

Провозгласив равенство всех религий, Временное правительство предоставляло широкие права религиозным организациям и церквям в их богослужебной, миссионерской, педагогической и общественно-политической деятельности, ограниченной ранее многими запретами самодержавного режима. В Русской православной церкви, например, намечалось восстановить институт патриаршества, разрушенный в начале XVIII века реформами Петра, сделавшими церковь, по сути, одним из государственных учреждений. Предполагалось вообще несколько по-иному определить взаимоотношения РПЦ и государства, придав церкви больше самостоятельности и независимости от светских властей. Для этого еще 2 марта 1917 года член Временного комитета Государственной думы В. Н. Львов — активный борец с распутищиной, давний сторонник реформ в самой церкви и изменения ее положения в обществе — был назначен обер-прокурором Синода. Еще при Николае II Львов назначался председателем думской комиссии по реформе прихода, церковно-административной структуры и т. д.⁸

Подобные шаги Временного правительства в целом встретили понимание и поддержку духовенства и широких масс верующих. Скажем, в Ярославле, Москве,

Екатеринбурге, Вологде, Тамбове, Нижнем Новгороде, Ташкенте и в других местах в марте 1917 года состоялись представительные собрания духовенства, на которых были выдвинуты антимонархические требования⁹. В Нижегородской и Арзамасской, Московской епархиях были зарегистрированы многочисленные случаи изгнания верующими и архиереями из приходов тех священников, которые придерживались монархических позиций. Нижегородский епархиальный архиерей архиепископ Иоаким в марте 1917 года специально обратился к клиру и мирянам, в котором призвал их поддержать политику Временного правительства, сохранить верность новым идеям и устранить «всякие несогласия»¹⁰.

Надо отметить, что по всей стране изгоняли не только неугодных священников, но и архиереев. Так, в результате подобных действий остались вакантными кафедры в Чернигове, Твери, Екатеринославе, Харькове, а также в Петрограде и Москве. Кстати, в Москве митрополию возглавил в результате выборов 20 июня 1917 года на Московском епархиальном съезде архиепископ Тихон, ставший через четыре месяца патриархом Российской православной церкви. Серьезное соперничество на выборах Тихону составил мирянин А. Д. Самарин, бывший обер-прокурор Синода, популярный церковный публицист, славянофил, активный борец с распутищиной, заслуживший этим широкую поддержку общественности. Большинство делегатов епархиального съезда проголосовало все-таки за Тихона, ставшего к тому времени довольно известным и авторитетным религиозным деятелем, не чуждым либеральных взглядов, хотя и придерживавшегося в целом ортодоксальных религиозных, а одно время и верноподданнических взглядов и представлений¹¹.

В церкви и религиозных общинах к середине 1917 года стали преобладать демократические настроения, в лидеры религиозно-общественных организаций вы-

двигались представители низшего и среднего духовенства, лучше знавшие и отражавшие настроения верующих масс. Так, в мае 1917 года на епархиальном съезде в Нижнем Новгороде председателем был избран приходский священник Гагинский, который при открытии съезда во вступительной речи призвал присутствующих активно поддерживать революционные преобразования в обществе и провозгласил «Вечную память павшим за свободу!»¹².

Поддержку Временному правительству оказали еврейские раввины, глава меннонитских общин в России Крекер, руководители российского баптизма и евангельских христиан П. В. Павлов и И. С. Проханов, исламское духовенство. Скажем, в Тамбове, Казани, Самаре, других местах мусульманское духовенство организовало массовые молебствования в честь Февральской революции и Временного правительства и т. д.

С начала весны и до конца осени 1917 года, как отмечают многочисленные источники, значительно возросла общественно-политическая активность религиозных организаций, усилилось их проникновение на арену политической борьбы. В той же Нижегородской губернии, например, «Союз христианского единения» в ходе выборов собрал 48,5 тыс. голосов избирателей и провел своего кандидата в Учредительное собрание, которое предполагалось открыть осенью 1917 года в Петрограде¹³.

Напомним, что среди делегатов Учредительного собрания было вообще немало духовенства разных конфессий*. Но это не явилось неожиданностью для общест-

* Надежды духовенства и многих других слоев населения России на Учредительное собрание как на высший полномочный законодательный орган власти, который сможет справедливо разрешить накопившиеся в стране проблемы, были очень велики. С этими настроениями впоследствии вынужден был считаться и первый состав Совнаркома. Не случайно один из самых первых декретов новой власти, подписанный 26 октября 1917 года В. И. Лениным, — «О земле» — провозглашал: «Помещичьи имения, равно как все земли удельные, монастырские, церковные, со всем их живым и мертвым ин-

венного мнения. Участие духовенства в политической жизни России началось ранее, и уже в начале нынешнего столетия оно стало все многочисленнее представляться в выборных высших совещательных и исполнительных при царе органах власти. Скажем, среди членов I Государственной думы духовенство было представлено 19 делегатами, во II Думе — 17. Наибольшее число духовенства было избрано депутатами III и IV Государственных дум. Их было там соответственно 48 и 45 человек ¹⁴.

Среди православных, протестантских, мусульманских, иудейских и прочих общественно-религиозных организаций, во множестве появившихся в стране, особой активностью на политическом поприще выделялся «Союз прогрессивного и демократического духовенства и мирян», созданный в марте 1917 года в Петрограде, в числе руководителей которого находился православный священник А. И. Введенский, впоследствии ставший главой обновленческой церкви в СССР. Многие идеи, развитые Введенским в 20-е годы об «общности целей христиан и революционеров», о необходимости проведения глубоких демократических преобразований в церкви и стране и т. д., в первоначальном виде появились именно в «Союзе прогрессивного и демократического духовенства и мирян». Не случайно этот союз пользовался широкой поддержкой таких революционно-демократических партий, как, например, эсеры ¹⁵.

И в большевистскую партию происходил приток демократически настроенного духовенства, хотя и не такой значительный, как, скажем, к эсерам. Широкой поддержки большевистские идеи у духовенства не находили.

вентарем, усадебными постройками и всеми принадлежностями переходят в распоряжение волостных земельных комитетов и уездных Советов крестьянских депутатов, впредь до Учредительного собрания...

Вопрос о земле, во всем его объеме, может быть разрешен только всенародным Учредительным собранием...»

Во-первых, в программных документах РСДРП(б) содержалось много такого, что оно принять не могло, — материализм, антиклерикализм, секулярные призывы и тому подобное. Во-вторых, духовенство РПЦ, например, опиралось на миллионы верующих, по преимуществу живших в деревне. Большевистские же идеи до апреля — мая 1917 года еще не проникли широко в крестьянские массы, как, скажем, взгляды и призывы эсеров, являвшихся выразителями настроений мелкой, главным образом деревенской, буржуазии¹⁶, которой был чужд пролетарский характер большевистской программы. В-третьих, курс большевиков на скорую пролетарскую революцию, сформулированный В. И. Лениным в «Апрельских тезисах», совсем не импонировал духовенству, которое, хотя и с некоторыми оговорками, вполне было удовлетворено буржуазно-демократическими преобразованиями Временного правительства. Советская антирелигиозная печать, кстати, еще в 20-е годы отмечала большую популярность среди духовенства политики Временного правительства. Указывалось на многочисленные примеры поддержки тех или иных шагов кабинета А. Ф. Керенского профессурой и преподавателями духовных академий и школ Петрограда и Москвы летом и осенью 1917 года, а также «левым духовенством», «попами-демократами типа Введенского»¹⁷.

14 июля 1917 года Временное правительство приняло закон «О свободе совести», где утверждались принципы свободы выбора гражданами любой религии, веротерпимость, возможность беспрепятственного отправления всяких религиозных культов, исключая изуверские. Однако в законе было закреплено (и большевики справедливо критически это отмечали), главным образом, лишь исключительное право граждан на исповедание религий и почти ничего не говорилось о праве быть атеистом, вести антирелигиозную пропаганду¹⁸. Это было типичное буржуазное законодательство о свободе совести, похо-

жее на ранее принятые подобные акты в ряде стран Европы. В законе были подтверждены права религиозных организаций на проведение широкой религиозно-общественной, проповеднической, благотворительной, педагогической деятельности при сохранении лояльности существующему политическому строю. В составе Временного правительства было создано специальное министерство исповеданий. Этот шаг Временного правительства также был поддержан духовенством.

Надо признать, что даже православная церковь, лишившаяся после свержения самодержавия своего привилегированного положения в обществе, довольно благосклонно в целом отнеслась к принятию закона «О свободе совести». В этот период в РПЦ вовсю шла подготовка к проведению первого после ликвидации института патриаршества на Руси Поместного собора, на котором по-новому должна была определиться роль церкви в обществе, освободившемся от самодержавия. На Соборе предполагалось провести ряд церковных реформ, избрать патриарха.

Поместный собор. Выборы патриарха

Собор созывался на 15 августа и должен был проходить в Москве, а не в Петрограде, что подчеркивало «первородство» древней столицы в праве вновь стать официальным центром православия и местом резиденции патриарха. (Напомним, что существовавший ранее Синод, управлявший РПЦ, находился в Петрограде.) Думается, Москва была выбрана местом проведения Собора еще и потому, что в ней было относительно спокойнее, чем в Питере, где классовые противоречия и накал политических страстей обострились до крайности. Видимо, была и еще одна веская причина, заставившая православных иерархов и Временное правительство выбрать

местом проведения Собора Москву. Дело в том, что в августе в Москве должно было состояться Государственное совещание, на котором предполагалось выработать совместные меры всех партий, общественных и религиозных движений, поддерживавших Временное правительство, против радикалов, прежде всего большевиков, звавших к социалистическим преобразованиям в обществе, прекращению войны, национализации земли, промышленности и т. д.

Несмотря на предоставление РПЦ в соответствии с законом «О свободе совести» лишь определенной самостоятельности, автономии в принятии внутрицерковных решений, Временное правительство видело в православии главенствующую опору существующей власти, старалось оказывать ей помощь на государственном уровне как «религии основной части населения». Временное правительство во главе с князем Г. Львовым решило сохранить и Синод. Вступая в должность обер-прокурора Синода, В. Н. Львов (однофамилец председателя правительства.— В. А.) говорил в марте 1917 года: «Временное правительство считает себя облеченным всеми прерогативами прежней царской власти в церковных делах»¹⁹.

На открытие Собора прибыли представители Временного правительства во главе с А. Ф. Керенским. На Соборе выступил министр исповеданий правый кадет А. В. Карташев. Представители Временного правительства намеревались добиться от Собора одобрения своего политического курса и поддержки предстоящих решений Государственного совещания²⁰. Правда, впоследствии А. Ф. Керенский вынужден был отмежеваться от позиций, занятых Государственным совещанием из-за обнаружившихся на нем промонархических настроений. Выжидательную позицию по отношению к Государственному совещанию займут потом и многие члены Собора, не захотевшие быть связанными в общественном мнении с промонархическими настроениями многих выступавших

на совещании лиц. Хотя надо признать, что промонархические настроения проскальзывали в выступлениях на Поместном соборе. Один из самых популярных участников Государственного совещания — генерал Корнилов, попытавшийся в конце лета — начале осени 1917 года двинуть страну резко вправо, к возврату монархического института в России, заслужил одобрение у некоторых участников Собора. От их имени Корнилову была даже послана приветственная телеграмма и икона²¹.

Открытие Всероссийского поместного церковного собора состоялось в древнем Большом Успенском соборе Кремля. А следующие заседания проходили в храме Христа Спасителя. На Соборе было представлено, как подчеркивалось на его открытии, «от имени 115 миллионов приверженцев русского православия» 564 делегата. Среди них было 10 митрополитов, 17 архиепископов, 53 епископа, 2 протопресвитера, 15 архимандритов, 2 игумена, 3 иеромонаха, 72 протоиерея, 65 приходских священников, 2 протодиакона, 8 диаконов и некоторые другие духовные лица. Остальные почти 300 человек, то есть более половины участников Собора, были выбраны от мирян²².

К числу мирян следует отнести и участников Собора — делегатов от армии: группу офицеров высшего и низшего состава. Например, генерала Артамонова, прапорщика Колыманова и других. Причем, помимо армейской делегации мирян, на Соборе присутствовало военное духовенство, которое возглавлялось протопресвитером Г. И. Шавельским. Напомним, что в русской армии имелось специальное духовное управление. Шавельский и являлся начальником этого военно-духовного ведомства, имевшего в сухопутных и морских частях: дивизиях, полках, кораблях, батареях к началу мировой войны 800 священников. Во время войны их число значительно возросло.

На Соборе среди мирян кроме военных были и дру-

гие сословия: дворяне, крупнейшие промышленники, интеллигенция, политические деятели, например А. Д. Самарин, А. И. Гучков, М. В. Родзянко, граф Олсуфьев и даже люди «низов», правда последних было совсем мало. Однако, невзирая на все это, Собор был самым представительным собранием, которое когда-либо проводилось православной церковью. Практически все категории духовенства и мирян присутствовали на нем. Все это, а также, может быть, революционная ситуация, бурно развивавшаяся в стране, наложили свой отпечаток на его работу. Несмотря на стремление организаторов Собора внести мир и спокойствие в умы и деяния членов этого собрания, на нем бурлили сильнейшие страсти. Иначе и не могло быть: в России происходили крупнейшие социально-политические перемены.

Собор откликнулся на все волнующие общество темы: о войне и мире, о доверии Временному правительству, о земле, о церковном имуществе. Скажем, по последнему вопросу большое оживление на Соборе вызвало выступление известного религиозного деятеля, впоследствии одного из руководителей Русской зарубежной церкви, архиепископа Антония (Храповицкого) с проектом послания к населению о недопустимости самовольного захвата церковного имущества, земель, монастырских владений и т. д. Напомним, что именно в это время в деревне участились случаи стихийного захвата не только помещичьих владений, но и церковных и монастырских земель. Во многом это было связано с активностью самовольно возвращавшихся с фронта в родные деревни радикально настроенных солдат. Благочинный Семеновского уезда Нижегородской губернии Смирнов, например, указывал в отчете в епархиальное управление в это время, что «возвращающиеся из армии не признают ничего церковного»²³.

Многие члены Собора, как и Антоний, неоднократно обращались к проблеме церковной собственности, под-

черкивая, что в новых условиях она служит гарантом самостоятельности и независимости церкви от многих институтов власти в обществе. В очередном послании от 7 октября архиепископ Антоний вновь предупреждал членов Собора и всех приверженцев православия о пагубности участвовавших случаев самовольной распахки крестьянами монастырских земель, призывал вернуть «награбленное законным хозяевам» и тем самым сохранить мир и спокойствие в обществе. С призывами «покончить с беспорядками в стране», «перестать грабить», «навести мир в душах» выступали и другие участники Собора²⁴.

Духовенство критикует большевиков

Подобные настроения Поместного собора резко критиковались большевиками, партийной печатью. Ряд рабочих газет оценивали Собор как реакционный, промонархистский, контрреволюционный. Собор не остался в долгу. Несмотря на поддержку некоторыми членами Собора ряда требований, например эсеровской партии, по земельному вопросу, смягчению особенно острых социальных противоречий и несправедливостей в деревне, основная часть делегатов ополчилась на большевиков за «подстрекательство народа к бунту», «неповиновение властям», «желание внести хаос и смуту в души людей» и призывала народ остаться глухим к агитации «лукавых лжеучителей». Примерно за неделю перед вооруженным восстанием в Петрограде, 19 октября, на Соборе с призывом к большевикам совершить «покаянную молитву» выступил Тихон.

Но революционные события в стране развивались стремительно. 25 октября в Петрограде Временное правительство было низложено и власть перешла в руки Совета Народных Комиссаров. Сведения об этом были

оперативно получены Собором. Реакция его членов была различная. Многие члены Собора упрекали большевиков в узурпации власти, заявляя, что лишь Учредительное собрание полнолично демократическим путем, выражая волю народа, сформировать законное правительство и передать ему всю полноту власти.

С подобными заявлениями о незаконности власти нового правительства, сформированного большевиками, выступили и некоторые священники в первые дни после Октябрьского восстания в Петрограде, затем и в Москве. Они были арестованы вооруженными формированиями — отрядами рабочих и солдат, подобные высказывания в храмах были запрещены. В Царском Селе произошел, пожалуй, первый после Октябрьского восстания вооруженный конфликт с трагическим исходом: неподчинившегося требованиям рабоче-солдатского патруля протоиерея Иоанна Кочурова застрелили в храме. Этот случай вызвал активный протест духовенства. К новым властям обратился с претензиями петроградский митрополит Вениамин. Протест выразил и Поместный собор. Настоятель храма Христа Спасителя А. А. Хотовицкий объявил Кочурова «мучеником большевистского деспотизма». Его поддержали другие члены Собора²⁵. Настроения участников Собора все более формировались против большевиков. С осуждением действий новой власти на Соборе выступили, например, архиепископ Тамбовский Кирилл, архимандрит Вениамин и другие.

Революционные события в октябре 1917 года в Москве еще больше размежевали участников Собора и вооруженные силы пролетариата и солдатских масс. Основные усилия восставшие сосредоточили на взятии Кремля, который заняли юнкера и преданные Временному правительству войска. Зарево пожаров полыхало по всей Москве, шли ожесточенные сражения. К концу дня 31 октября стало ясно, что осажденным в Кремле юнкерам долго не продержаться. Учитывая создавшуюся обста-

новку, большинство членов Собора приняло решение обратиться к противоборствующим сторонам о прекращении огня. В 22 часа того же дня по инициативе архиепископа Таврического и Симферопольского Дмитрия, епископа Камчатского Нестора и ряда других членов Собора в здании духовной семинарии (здесь проживало большинство членов Собора.— В. А.) состоялось экстренное совещание, на котором была сформирована миротворческая делегация для переговоров с Военно-революционным комитетом (ВРК). Возглавил ее митрополит Тифлисский Платон, в состав вошли архиепископ Дмитрий, епископ Нестор, священники Э. И. Бекаревич и В. А. Чернявский, а также два мирянина — богатые крестьяне Июдкин и Уткин. До поздней ночи совещалась делегация, как лучше обратиться к ВРК, какие меры предложить для воцарения мира. Совещание закончилось во втором часу ночи 1 ноября, но в тот день делегация к своим обязанностям по ряду причин (вероятно, не уточнены были отдельные позиции, к тому же у некоторых ее членов существовала надежда на скорые перемены, изменения ситуации и т. д.) так и не приступила. И только 2 ноября утром процессия уполномоченных Собора с флагами и хоругвями в сопровождении толпы жителей столицы направилась в ВРК, размещавшийся в здании нынешнего Моссовета. Но в штаб ВРК охрана пропустила только митрополита Платона. На переговорах с представителями ВРК Платон призывал: «Не надо смертей... В городе ужас... Прекратите кровопролитие...» Представители ВРК заявили, что в кровавых событиях виноваты юнкера, и предложили Платону убедить их сложить оружие. Платон согласился. Делегация возвратилась на Собор и доложила о требованиях ВРК. После выступления митрополита Платона и архиепископа Дмитрия, посчитавших возможным принять предложение ВРК, епископ Евлогий призвал к проведению крестного хода вокруг позиций красногвардейцев с целью «настро-

ить их на мир», однако Собор не поддержал и его. В частности, генерал Артамонов указал, что это может спровоцировать новые вооруженные столкновения и в конечном итоге ухудшить положение юнкеров. Под влиянием этого выступления Собор согласился наконец обратиться к юнкерам сложить оружие. Одновременно было принято обращение к ВРК не разрушать Кремль и находившиеся там храмы — святыни Руси.

Юнкера, засевшие в Кремле, сознавая свое безнадежное положение, вняли голосу Собора и начали сдаваться. Однако, желая, видимо, побыстрее покончить с контрреволюцией, отдельные отряды красногвардейцев, не дожидаясь разоружения юнкеров, приступили к обстрелу Кремля. Надо сказать, что, еще когда 27 октября Кремль в ходе ожесточенной перестрелки переходил в руки юнкеров, он тогда уже несколько пострадал, но события при разоружении правительственных войск повлекли еще большие разрушения построек и соборов Кремля. Не только церковная, но и эсеровская пресса резко критиковала красногвардейцев, большевиков за «варварство», «глумление над святынями». Появились разногласия по этому поводу даже в Совете Народных Комиссаров. В знак протеста против обстрела Кремля подал в отставку нарком просвещения А. В. Луначарский (правда, быстро отозвавший свое заявление.— В. А.)²⁶.

Этот факт, а также вести, вскоре поступившие из Петрограда, о первом кризисе в правительстве В. И. Ленина в связи с выходом из него А. И. Рыкова, В. П. Ногина, Л. Б. Каменева и других, казалось, подтверждали прогнозы некоторых делегатов Собора о скором развале органов новой власти, наказанных за «глумление над святынями».

Слухи о преследовании большевиками духовенства, разрушении «православных святынь Кремля» стали циркулировать не только в Москве, Петрограде, но и в других местах страны. На Собор от верующих стали при-

ходить телеграммы с вопросами, требованиями и т. д. Собор решил создать специальную комиссию во главе с патриархом Тихоном для осмотра разрушений Кремля. Комиссия для фотографирования разгромленных церквей дополнительно привлекла членов Собора профессора С. Н. Булгакова и прапорщика В. Ф. Колыманова.

Епископ Нестор после доклада церковной комиссии предложил издать книгу с иллюстрациями «Расстрел Московского Кремля». (Через некоторое время она вышла в свет с надписью на обложке «С благословения священного Собора православной Российской церкви». В ней весьма тенденциозно были подобраны факты, где разрушение Кремля выглядело чудовищным, варварским.) Получалось, что Собор отстаивает православные и вообще русские национальные святыни, а органы новой власти преследуют цель разрушить их. Начали муссироваться слухи, что большевики вот-вот взорвут Кремль, храм Христа Спасителя, собор Василия Блаженного и другие. Стали поступать телеграммы в поддержку Поместного собора и пожертвования для «восстановления «расстрелянных храмов».

8 и 11 ноября комиссия Собора под председательством патриарха Тихона выдвинула к ВРК пакет требований: освободить арестованных солдат и офицеров, разрешить торжественно похоронить убитых юнкеров, получить возможность обратиться к народу с осуждением действий новой власти, обеспечить регулярный выпуск религиозных изданий для информирования верующих о церковной жизни. Профессор С. Н. Булгаков на одном из заседаний огласил текст обращения «Ко всем чадам православной Российской церкви». Это был первый официальный документ Собора, в котором осуждались действия революционных рабочих и солдатских масс, руководимых большевиками. В нем говорилось: «Покайтесь же и сотворите плоды покаяния. Оставьте безумную и нечестивую мечту лжеучителей, призывающих осуществить

всемирное братство... Вернитесь на путь Христов». Православному духовенству предписано было огласить это воззвание среди верующих во время богослужений в приходах.

Думается, в этой сложнейшей ситуации, когда события менялись с калейдоскопической быстротой, политическая обстановка закручивалась в неразвязываемый узел; казалось, только и возможно было что сделать, так это разрубить его. Не идеализируя церковь, которая потом сполна пожнет свои ошибки, надо отметить, что не прошли своего пути к диалогу, к сожалению, и большевики. А это состояние отношений между церковью и властью стало еще одной из причин появления острейшей напряженности в стране, приведшей затем к гражданской войне, к колоссальным страданиям и потерям народа.

«Религиозная политика» новой власти

Органы новой власти и люди, их возглавившие, с первых же дней, следуя программным установкам своей партии, стремясь как можно скорее применить их в сложнейших условиях разрушенных старых государственных структур России, начали спешно осуществлять провозглашенные ими ранее принципы взаимоотношений пролетарского государства с церковью. Уже 2 ноября 1917 года была обнародована «Декларация прав народов России», подписанная В. И. Лениным и И. В. Сталиным, в которой церковь отторгалась из сфер гражданской и государственной жизни, отменялись все религиозные привилегии и ограничения²⁷.

В области церковно-государственных отношений и прав верующих этот документ не привносил ничего нового по сравнению с тем, что было декларировано еще Временным правительством сначала 20 марта 1917 года в постановлении «Об отмене вероисповедных и националь-

ных ограничений», а затем 14 июля в законе «О свободе совести». Но, изданный на исходе первой недели полномочий органов новой власти, этот документ, сопровождаемый слухами о «расстреле большевиками кремлевских храмов», был воспринят (вероятно, и антибольшевистскую роль приходских проповедей нельзя не учитывать) как дискриминация свобод православной церкви — «религии большинства».

11 декабря 1917 года очередным решением новой власти дело образования и воспитания из духовного ведомства было передано в Наркомпрос. По этому постановлению и духовные учебные заведения передавались Наркомпросу, который вскоре просто-напросто закрыл их. Уже через несколько месяцев это решение, дойдя до администрации духовных школ, вызвало у духовенства бурю возмущения. Скажем, в июле 1918 года член Поместного собора протоиерей К. Агеев направил письмо управляющему делами Совнаркома В. Д. Бонч-Бруевичу, в котором жаловался, что, несмотря на данные ему как уполномоченному Собором устные обещания УД СНК от 12 марта 1918 года о сохранении православных семинарий в Москве, все их помещения спешно занимают воинские части.

11 декабря 1917 года Совнарком обсудил и вопрос «О мерах по ускорению отделения церкви от государства», создав комиссию для выработки проекта декрета в составе П. И. Стучки — наркома юстиции, А. В. Луначарского — наркома просвещения, М. А. Рейснера — заведующего отделом НКЮ, П. А. Красикова — члена следственной комиссии по борьбе с контрреволюцией и петроградского священника М. В. Галкина, рекомендованного В. Д. Бонч-Бруевичем как «борца с церковным мракобесием», состоявшего в конфликте с руководством столичной епархии в лице митрополита Вениамина. М. В. Галкин впоследствии снял с себя сан и активно подвизался на антирелигиозном поприще. Судя по всему, конкретной

основы будущего декрета у СНК еще не было, но сама постановка вопроса об ускорении выработки мер заставляет думать, что отделение церкви от государства мыслилось новым правительством как дело первейшей необходимости *²⁸. Через неделю, 18 декабря, был издан декрет о гражданском браке и гражданской метрикации, в котором церковный брак объявлялся частным делом граждан²⁹. Церковь, таким образом, отстранялась от влияния и на эту сферу жизни: от регламентации поведения людей в браке, в деле воспроизводства новых поколений, регистрации рождений, смертей и т. д.

Несколько раньше, 30 ноября, по предложению А. М. Коллонтай Совнарком под председательством В. И. Ленина рассмотрел вопрос об изъятии у православной церкви монастырей и передачи их в ведение Наркомата призрения³⁰. И хотя обсуждение этого вопроса не привело тогда к принятию какого-либо конкретного решения — вопрос отложили, сама постановка его в правительстве осложнила положение церкви. Изъятие у РПЦ такой мощной материальной базы, как монастырское хозяйство, было весьма заманчивым: за счет этого можно было удовлетворить немалые потребности в служебных и жилых помещениях, казармах, приютах, складах, строительных материалах (многие строения намечались под снос и разборку кирпича.— В. А.). И вскоре

* Нельзя не отметить явную антицерковную направленность деятельности комиссии НКЮ, члены которой полагали, что достаточно энергичных усилий, решительных мер, чтобы разрушить влияние церкви на массы. Член этой комиссии позже отмечал в письме В. Д. Бонч-Бруевичу: «Многие, не зная жизни и настроений России, к борьбе с церковью относятся очень легко и победу над ней рисуют в легких тонах. Здесь путь нашего расхождения, ибо я уверен, что борьба трудна, действия должны быть осторожны и методичны. Я указывал в комиссии, когда выработывался декрет, что будут по местам вспышки религиозных эксцессов, что будет кровь, но мои слова встречались с улыбкой. Жизнь показала справедливость моих слов».

этой возможностью воспользовались на деле. Все та же А. М. Коллонтай на заседании СНК едва ли не в полном составе (правда, отсутствовали Л. Д. Троцкий и И. В. Сталин) 4 января 1918 года добились наконец принятия решения о реквизиции помещений Александроневской лавры в Петрограде для нужд своего наркомата³¹.

Был создан прецедент для страны.

Духовенство и верующие встретили эту акцию «без понимания». СНК вынужден был разрешить духовенству провести по этому поводу в столице мирную демонстрацию и объяснить через печать необходимость использования церковных помещений для размещения увечных воинов³². Спустя 3—4 месяца правительству вновь пришлось объяснять необходимость реквизиции ряда помещений двух монастырей, расположенных уже в Кремле: туда переселялся СНК и его службы. С этого времени закрытие монастырей, занятие их помещений государственными и коммунальными учреждениями стало приобретать системный характер. Диалога с духовенством не получалось: оно усиленно критиковало все первые шаги властей и в ряде случаев как могло им сопротивлялось.

Так, еще в декабре 1917 года, противодействуя органам и политике Советской власти, Поместный собор принял продиктованный антибольшевистскими настроениями документ «О правовом положении Российской церкви», который не мог иметь необходимой юридической силы. По сути, члены Собора пошли на открытый конфликт с Советской властью, принимая эти положения, в которых едва ли не в ультимативной форме говорилось: «1. Православная Российская Церковь... занимает в Российском государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение... 7. Глава Российского государства, министр исповедания и министр народного просвещения и товарищи их должны быть православными... 19. Во всех светских школах вос-

питание детей должно соответствовать духу православной церкви... 24. Церковь получает из средств госказначейства по особой смете ежегодно ассигнования в пределах ее потребностей...» и т. д. Конечно, новое Российское правительство не могло пойти на выполнение этих требований. Это понимали и многие члены Собора, но продолжали упорствовать. Конфликт все более обострялся. Никто не искал пути к компромиссу.

Правда, еще в конце ноября 1917 года, по всей видимости не без влияния В. Д. Бонч-Бруевича — одного из крупнейших знатоков проблем русского сектантства*, не одобрявшего объявления «войны монастырям», в Совнаркоме прошло обсуждение и было принято постановление о необходимости публикации письма священника М. Галкина к верующим о полезности налаживания отношений с Советской властью, осуждения антисоветских позиций церкви. Пожалуй, это была некоторая попытка прощупать позиции церкви на предмет ее лояльности к новой власти. Но, во-первых, для этой цели была выбрана не та фигура. (Галкин, сняв сан, вскоре, как уже говорилось, будет активно работать над осуществлением декрета СНК об отделении церкви от государства в VIII отделе НКЮ.) Во-вторых, в обстановке обострявшегося конфликта, возможно, со стороны власти нужны были более эффективные действия по «наведению мостов», а не противопоставления «сочувствующего» Советской власти духовенства «контрреволюционному». Но этому не способствовали как контрреволюционные настроения церкви, и их нельзя преуменьшать, так и настроение большевиков поскорее разделаться с религией как «опиумом народа».

* Кстати, именно ему было поручено на II съезде РСДРП в 1903 году начать издание при ЦО специальной газеты для сектантов, которых тогда насчитывалось в стране, по его подсчетам, 10—15 млн человек, под названием «Рассвет» с целью привлечения их на свою сторону.

Особенно обостренные отношения были с православной церковью, которая на протяжении столетий освящала и провозглашала незыблемость самодержавия. К религиозным организациям и церквям национальных меньшинств, или «инородцев», как тогда их называли, поначалу не применялись какие-либо административные меры. Больше того, новая власть приветствовала некоторые шаги неправославных религиозных организаций и национальных, политических движений, направленные на сближение с ее органами. Скажем, положительной была реакция Совнаркома на приветственные телеграммы со съезда мусульман-коммунистов, проходившего в начале ноября 1917 года в Москве, а также 14 ноября из мусульманского комитета 9-й армии или 28 ноября от Всероссийского болгарского мусульманского социалистического комитета в Казани и других национально-религиозных или социал-клерикальных организаций. Определенные встречные шаги предпринимались и правительством. В декабре 1917 года в печати было опубликовано обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», подписанное В. И. Лениным и И. В. Сталиным, где говорилось о предоставлении им свободы вероисповедания: «Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными...» По просьбе верующих 9 декабря 1917 года СНК принял решение о выдаче из фондов Государственной публичной библиотеки краевому мусульманскому съезду Петроградского национального округа «Священного Корана Османа»³³. Не без сочувствия отнесся СНК к съезду мусульман-коммунистов, проходившему в Москве 3—6 ноября 1917 года под руководством Султан-Галиева*.

Движение мусульман-коммунистов и его отношения

* Султан-Галиева позже обвинили в национализме, контрреволюционном союзе с реакционным духовенством и т. д.

с РКП(б) и Советской властью вообще представляют немалый интерес. На том же съезде мусульман-коммунистов в Москве (таких съездов потом до начала 20-х годов немало состоится в разных городах России) присутствовало 46 делегатов из разных национальных районов страны, прибыли даже представители из Турции. Несмотря на разные национальности, все они называли себя мусульманами, то есть принадлежность к исламу была неким наднациональным интегрирующим моментом. В России, кстати, издавна существовало разделение населения на православных, магометан, инородцев и других. Пользовались в первые годы советской власти такой своеобразной классификацией населения и большевики. Есть несколько свидетельств и документов СНК, ЦК РКП(б), писем В. И. Ленина, в которых речь ведется о «мусульманах — трудящихся Востока», Северного Кавказа, Поволжья и т. д.

За всей условностью такого терминологического общения народов, без сомнения, стояло признание роли ислама в жизни всех народов, проживавших на территориях его традиционного распространения. По сути, вся жизнь населения полностью регулировалась там догматами мусульманской религии. В движениях, организациях мусульман-коммунистов также большинство составляли люди, приверженные исламу. Не случайно поэтому когда 17 января 1918 года декретом СНК за подписью В. И. Ленина и И. В. Сталина был учрежден специальный Комиссариат по делам мусульман, то его руководителем выдвинули члена Учредительного собрания от Казанской губернии муллу Нур-Вахитова. Любопытно, что при определении статуса, положения, полномочий этого комиссариата властолюбивый И. В. Сталин настоял подчинить его Наркомнацу, расширив таким образом сферу влияния своего ведомства. В подлиннике текста декрета СНК после слов: «Учреждается Комиссариат по делам мусульман внутренней России» Сталиным по со-

гласованию с Лениным собственноручно было подписано: «при Народном Комиссариате по национальным делам»³⁴.

Однако в дальнейшем у Сталина, его ближайшего соратника по Наркомнацу С. С. Пестовского было немало трений с Нур-Вахитовым и другими руководителями Комиссариата по делам мусульман, например депутатами бывшего Учредительного собрания от Уфимской губернии Галлимзяном Ибрагимовым и от Оренбургской губернии — Шарифом Макатовым, настаивавшими на выработке особой политики государства к исламу, проведении ряда решений, предоставлявших некоторые льготы мусульманскому духовенству*.

До конца 1919 года отношения у государственных органов с исламским духовенством и массами мусульман были не в самом плохом состоянии. Думается, это диктовалось не какими-то особыми симпатиями к исламу. Отношение новой власти, большевиков к исламу было, в принципе, таким же, как и к православию. Но за понятием «мусульмане» стояли миллионы населения национальных районов. Поэтому для завоевания этих масс на сторону революции необходимо было найти какие-то особые подходы к ним, не спровоцировать конфликт. Тем более на религиозной почве. Отсюда такая терпимость к мусульманскому духовенству, компромиссы с организациями мусульман-коммунистов и т. д.

Надо отметить, что курс на нормализацию отношений с мусульманскими массами Советское правительство и руководство большевистской партии старались осуществлять первоначально именно через мусульман-коммунистов. Так, по поручению В. И. Ленина Сталин провел активную работу по подготовке в ноябре 1918 года в Мо-

* Сомнения в своевременности принятия декрета СНК об отделении церкви от государства и необходимости распространения его на приверженцев ислама высказывали и члены руководства мусульманской коммунистической организации «Гуммет» во главе с Н. Наримановым.

скве I съезда мусульман-коммунистов, выступил на нем с приветственной речью от имени ЦК РКП(б). В ноябре 1919 года Сталин вновь занимался организацией II Всероссийского съезда коммунистических организаций Востока, отметив в речи при его открытии: «Будем надеяться, что знамя... освобождения трудящихся масс Востока, знамя разгрома империализма будет донесено до конца с честью работниками коммунистических мусульманских организаций». На этом же съезде, собравшем около 80 делегатов от организаций мусульман-коммунистов Туркестана, Азербайджана, Хивы, Бухары, Киргизии, Татарии, Башкирии, Чувашии, Кавказа, Урала, выступил с докладом о текущем моменте В. И. Ленин. Съезд принял установки ЦК РКП(б) о работе среди мусульманских масс на Востоке, призвав их всемерно поддерживать действия и политику Советской власти.

Но к концу 1919 года отношения между Советской властью и мусульманами обострились. Именно в это время было активизировано наступление на религию: агитационно-пропагандистское, культурно-воспитательное и административно-запретительное.

Вернемся к событиям конца 1917 года. После памятного заседания СНК, когда было принято решение ускорить работу по подготовке проекта декрета об отделении церкви от государства, комиссия Наркомюста стала форсированно готовить необходимые документы. Примерно через месяц проект документа для первого чтения в правительстве был готов. При разработке декрета родилось предложение: не дожидаясь его принятия, провести ряд попутных мероприятий, например упразднить придворное духовенство, реквизировать имущество и помещения придворных церквей. 14 января 1918 года за подписью комиссара имуществ республики Ю. Флаксермана такое постановление было принято. При этом в ведение этого учреждения были переданы не только храмовые и культовые сооружения и имущество, имевшееся

при бывшем царском дворе в Петрограде и его окрестностях, но и часть церквей Кремля в Москве³⁵. Это вызвало недовольство членов Поместного собора, считавших церковь единственно законной хозяйкой всего этого достояния. В московских кремлевских соборах издавна хранились православные реликвии: мощи святых церкви, иконы, панации, кресты, принадлежавшие видным в прошлом религиозным деятелям, которым поклонялась церковь. По постановлению же комиссара имуществ республики все эти предметы реквизировались и передавались органам новой власти. Решение вызвало бурю протеста духовенства и верующих, острую критику со стороны членов Собора и оппозиционных партий. Эта акция стала еще одним предметом конфликта духовенства с Советской властью. Так, общее собрание объединенных приходов Москвы и уездов губернии в очень острой форме протестовало против этих шагов правительства. В обращении собрания к властям говорилось о необходимости вернуть все церковные святыни верующим как «источник утешения народа». Собрание потребовало вернуть право духовенству и верующим посещать кремлевские соборы и храмы, проводить в них богослужения, передать церкви все отобранные иконы, мощи, хоругви и прочее.

Эти требования были проигнорированы. А вскоре СНК принял решение о предоставлении наркоматам права закрытия церквей и при государственных учреждениях³⁶. Это касалось тысяч церквей, существовавших для отправления религиозных потребностей служащих государственных учреждений. Упразднение подобных церквей задевало интересы не только духовенства, но и многих верующих, ведь эти же церкви посещали и жители близлежащих домов. Тяжбы вокруг закрытия этих и тащ называемых домовых церквей длились не один год. Верующие, не получив разрешения на открытие церквей от местных властей, начинали хлопотать перед центральными

ми органами, писали В. И. Ленину. Крайне редко им удавалось удовлетворить свои просьбы. Например, в апреле 1919 года жители слободы Ямская, расположенной около железнодорожной станции Курск, направив телеграмму Ленину, ходатайствовали об открытии служебной церкви при местном железнодорожном ведомстве. Заведующий VIII отделом Наркомюста П. А. Красиков, руководивший всей работой по осуществлению декрета об отделении церкви от государства, только получив строгие указания от Ленина, вынужден был разрешить открыть эту церковь³⁷. Но подобные просьбы редко доходили до председателя Совнаркома. Как правило, они достигали лишь VIII отдела НКЮ, а там крайне отрицательно относились к удовлетворению подобных просьб. Когда Поместный собор в середине 1918 года направил в СНК обращение по поводу незаконного, на его взгляд, закрытия домовых церквей, Красиков, в чьи руки было передано это обращение с просьбой разобраться и ответить заявителям, информируя Совнарком, начал свою записку с довольно язвительной, а скорее оскорбительной и недопустимой для должностного лица, ведущего от имени государства официальные контакты с церковью, фразы, назвав Собор «так называемый церковный собор». Немало там и других подобных выражений. Суть же записки в СНК Красикова сводилась к тому, что-де все жалобы Собора на неправильное закрытие домовых церквей безосновательны, так как это предусмотрено декретом об отделении церкви от государства и, мол, особых сложностей, недовольств верующих не вызывает³⁸. Однако и спустя еще несколько лет по-прежнему шли протесты против закрытия служебных и домовых церквей. Например, в январе 1921 года группа прихожан церкви при Военно-медицинской академии в Петрограде написала в Наркомюст письмо с просьбой отменить распоряжение о ее закрытии. Волей случая письмо оказалось у А. М. Горького, и он, усмотрев в этом, по-видимому, ти-

личную ситуацию, переправил его В. И. Ленину. В письме говорилось: «Мы, прихожане церкви при Военно-медицинской академии, просим Вас отменить распоряжение о ликвидации нашей церкви с целью превратить ее в клуб.

Существуя с основания Академии, она имеет историческое значение, и доски с именами врачей, погибших при исполнении своего долга, почти за двухсотлетний промежуток времени покрывают ее стены...

Просим пощадить нашу церковь, т. к. в ней мы хранили наших близких и с нею связано много дорогих воспоминаний».

На письмо В. И. Ленин наложил резолюцию, адресованную П. А. Красикову: «Т. Красиков! Эту просьбу передал мне А. М. Горький! Удобно ли, даже при особых условиях, превращать церковь в клуб? Есть ли налицо какие-либо особые условия? Не лучше ли отменить и вернуть церковь?»

Разберитесь, пожалуйста, и разузнайте повнимательнее, а мне пришлите краткое сообщение об итоге»³⁹.

Вероятно, в контексте все той же работы комиссии Наркомюста над проектом декрета об отделении церкви от государства были рождены и другие предложения, направленные на всемерное ограничение влияния церкви, ослабление ее материальной базы, созданной, как тогда говорили, «неправедным» или нетрудовым путем. Окончательно обрывались любые связи церкви и государства, существовавшие в прошлом. Так, 20 января 1918 года, еще до принятия декрета об отделении церкви от государства, было опубликовано распоряжение правительственных органов о лишении церкви каких-либо государственных денежных ассигнований, компенсаций, вспомоществований и т. д.⁴⁰

В тот же день, 20 января, В. И. Ленин затребовал у Наркомюста проект декрета об отделении церкви от государства. Вообще-то такое название этот документ по-

лучил позже, а тогда он назывался проектом декрета о свободе совести, так как большевики справедливо считали, что Временное правительство не сумело своим декретом «Об отмене вероисповедных национальных ограничений» и законом от 14 июля 1917 года окончательно разрешить эту проблему. В новом законе о свободе совести предполагалось прежде всего подчеркнуть право каждого гражданина не только свободно исповедовать любую религию, но и прежде всего быть атеистом. Для этого требовалось, на чем настаивал В. И. Ленин, решить главный вопрос — отделить церковь от государства.

Весть о готовящемся принятии декрета об отделении церкви от государства широко распространилась в Петрограде и Москве. Узнало об этом, конечно, и духовенство. Буквально накануне его утверждения митрополит Петроградский Вениамин обратился в СНК с письмом, в котором старался доказать всю, на его взгляд, пагубность предстоящего шага правительства, отметив, что это приведет к отчуждению народа от новой власти и даже озлоблению. «Осуществление этого проекта угрожает большим горем и страданиями православному русскому народу, — писал он. — ...Волнения могут принять силу стихийных движений... и привести к очень тяжелым последствиям». В письме, вероятно, некоторые ответственные лица из правительства усмотрели угрозу или даже попытку шантажа, ультиматума православного духовенства Совнаркому в случае принятия указанного декрета. Соответствующим образом о письме митрополита Вениамина проинформировали В. И. Ленина. Просмотрев письмо Вениамина, В. И. Ленин наложил на нем резолюцию: «Очень прошу коллегия при Комиссариате юстиции поспешить с разработкой декрета об отделении церкви от государства».

23 января 1918 года декрет был опубликован под названием «О свободе совести, церковных и религиозных обществах». Но уже вскоре после этого в «Собрании уза-

конений», сборнике правительственных документов № 18 за 1918 год, декрет был опубликован под названием «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»⁴¹. Он был подписан В. И. Лениным и народными комиссарами: Подвойским, Алгасовым, Трутовским, Шлихтером, Прошьяном, Менжинским, Шляпниковым, Петровским, управделами СНК Бонч-Бруевичем. Отсутствовали подписи нескольких наркомов — Сталина, Троцкого, Луначарского, Коллонтай, видимо не присутствовавших на заседании СНК по этому вопросу⁴².

Декрет провозглашал не только отделение церкви от государства, но и школы от церкви. Несмотря на то что школа отделялась от церкви, было определено: «Граждане могут... обучаться религии частным образом». Однако, что означало «частным образом», декретом не объяснялось. Это беспокоило духовенство и верующих. Но, пожалуй, самым неприемлемым для церкви выглядел параграф 12, где говорилось: «Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют»⁴³. Получалось, подчеркивали многочисленные церковные оппоненты правительства, что государство признает религиозные организации лишь де-факто, игнорируя их де-юре. Словом, 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 выполнении своих программных установок, лишь еще более осложнил эти взаимоотношения. Но среди девятерых народных комиссаров, подписавшихся под декретом СНК «О свободе совести», трое — В. А. Алгасов, П. П. Прошьян и В. Е. Трутовский — представляли и партию левых эсеров, которые много говорили о необходимости уважения «прав церкви», защиты «ее интересов» и т. д., но сами же этому противодействовали.

1918 ГОД: ОБОСТРЕНИЕ КРИЗИСА

Церковный сепаратизм или религиозное возрождение?

1918 год начинался для религиозных организаций России трудно. Декрет об отделении церкви от государства лишил их значительной части прежней материальной базы, сузил имевшиеся ранее возможности воздействия на массы. Но сложности возникали у церкви не только со стороны светских, политических, государственных и прочих общественных институтов и органов власти. Кризисные процессы, десятилетиями накапливавшиеся непосредственно в лоне всех церквей, имевшихся в России,— противоречия между старым и новым духовенством, между рядовыми клириками и епископатом, внутри верующей массы: по классово-имущественному положению, национальным признакам и т. д., по отношению верующих и духовенства к революции, Советской власти— все это разрушало определенную иерархическую централизацию, единство церкви, ее структурные образования.

Эти процессы в той или иной степени затронули все без исключения религиозные организации страны, но в наибольшей степени они проявились в этот период в Русской православной церкви. Обнаружились в ней и центробежные тенденции. Так, с началом революционных событий в 1917 году, если не раньше, желание отделиться от РПЦ стало нарастать в Грузинской православной церкви, среди православного духовенства в Финляндии, Польше, на Украине, в Белоруссии. Все они в конечном итоге получили впоследствии (Грузинская церковь еще в

1917 году*) автокефалию (за исключением приходов в Белоруссии**), т. е. стали независимыми и самостоятельными по отношению к Русской православной церкви. Конечно, немалую роль в этих процессах сыграл и такой факт, что почти все эти бывшие «окраины» империи в тот период получили свою государственность.

Довольно активный характер стали приобретать эти процессы на Украине. В начале января 1918 года в Киеве открылся Всеукраинский Поместный церковный собор, на котором некоторые делегаты потребовали скорейшего провозглашения независимости и самостоятельности украинской православной церкви***.

* 12 марта 1917 года Собор грузинских православных епископов, духовенства и прихожан в древней Мцхете провозгласил автокефалию Грузинской церкви, не приняв во внимание возражения Святейшего Синода. Минувя иерархию РПЦ, грузинский епископат, пользуясь поддержкой ряда влиятельных лиц в Петрограде, потребовал от Временного правительства официального, на государственном уровне признания автокефалии ГПЦ и 27 марта добился его. Официально теперь считается, что автокефалию ГПЦ получила из рук Антиохийской церкви. Однако тогда Поместный собор РПЦ, обсудив ситуацию вокруг отделения ГПЦ, признал его неканоничным. Дело кончилось разрывом отношений между двумя церквями, которые были восстановлены только в 1943 году.

** Здесь с 1924 по 1934 г. существовала не автокефальная, а автономная, т. е. менее самостоятельная, Белорусская православная церковь.

*** Окончательно оформить Украинскую автокефалию тогда церковному Собору в Киеве не удалось. Лишь в 1921 году центральные и республиканские власти, несмотря на сильные возражения Московского патриархата и лично главы РПЦ Тихона, санкционировали намерение «инициативной группы искренне верующих людей — сторонников «Всеукраинской Православной Церковной Рады», у истоков создания которой стоял С. Петлюра, провести в Киеве церковный Собор для учреждения Украинской автокефалии. Собор в Киеве, проигнорировав возражения патриарха и провозгласив создание Украинской автокефальной православной церкви, в дополнение к этому совершил еще ряд неканонических деяний. Например, в нарушение всех догматов, при полном отсутствии епископов, посвятил в архиереи двух членов Собора: В. Липковского — в митрополиты, Н. Шараевского — в архиепископы, за что их прозвали «самосвята-

Из-за событий на Украине осложнилась ситуация на Поместном соборе в Москве. На нем возникли своеобразные группировки, которые по-разному относились к киевскому Собору. Патриарх Тихон оказался в сложном положении: ему нельзя было как жестко настаивать на незаконности, неканоничности, неправомочности и т. д. некоторых решений Украинского Поместного церковного собора — этот открытый диктат был бы неприемлем в той обстановке, так и поощрять центробежные тенденции в православии, когда в стране развивалась революция. Оставался один путь — терпеливое прояснение ситуации, по возможности спокойное воздействие на паству и клириков с целью убедить их в пагубности разрушения целостности православной церкви. Тихон не допускал и мысли, что «святой Киев» — первопрестол русской церкви

ми». Тем не менее состоявшийся в мае 1923 года обновленческий Поместный собор РПЦ, представленный исключительно противниками «тихоновской ориентации» в русском православии, признал автокефалию Украинской церкви. Было еще несколько попыток разных групп духовенства провозгласить «автокефалию» на Украине. Довольно скоро выяснилось, что руководство едва ли не всех этих течений все более сдвигалось на антисоветские позиции, занимаясь скорее политическими, чем религиозными вопросами. Сложный и конфликтный характер приобрели их отношения не только с быстро восстановившими былое влияние «тихоновцами» в РПЦ, но и с поддерживавшими их обновленцами. Учитывая к тому же, что к концу 20-х годов существование религиозных организаций не вписывалось в создаваемую Сталиным административно-командную систему, особенно «воинствующее» содержание антирелигиозной работы на Украине, а также все более тесную связь автокефалистов с родственной организацией, центры которой были созданы эмигрировавшим духовенством в США и Польше, судьба «Украинской автокефальной церкви» была предрешена. В январе 1930 года в Киеве был созван чрезвычайный Собор УАПЦ, на котором под давлением обновленцев и властей, а также по предложению части делегатов из числа верующих и духовенства было принято решение «о самороспуске церкви». Приходы бывшей УАПЦ влились в РПЦ. Хотя впоследствии, особенно в период оккупации Украины, не раз осуществлялись попытки «восстановления» УАПЦ, в том числе они имеют место и в настоящее время.

и «мать городов русских» останется вне ограды РПЦ. Это было бы разрушением не только церковных, но и национальных устоев, считал патриарх Тихон. Видимо, поэтому он столь яростно противился заключению Брестского мира, по которому, отмечал патриарх, «исконные православные церкви и даже Киев отойдут от русских». В день подписания мирного договора с Германией, 18 марта, патриарх обратился с посланием к верующим и духовенству: «Мы призываемся совестью своей возвысить перед всем миром, что церковь не может благословить заключенный ныне от имени России позорный мир...»¹

Словом, еще до принятия декрета об отделении церкви от государства на Соборе сложилось трудное положение, в нелегкой ситуации находился патриарх. С принятием декрета обстановка на Соборе еще более осложнилась из-за явного неприятия его участниками этого решения СНК.

Собор, собравшийся после перерыва на вторую сессию 20 января 1918 года в московском епархиальном доме в количестве примерно 200 человек, был настроен явно против намечавшегося принятия декрета СНК о свободе совести. В своем выступлении Тихон, отражая мнение большинства делегатов, заявил: «Правительство обратило неблагосклонное внимание на церковь Божию: оно выпустило ряд декретов, которые начинают проводиться в исполнение и нарушают основные положения нашей церкви». На сессии было зачитано обращение Тихона к Советской власти, в котором она обвинялась в наступлении на церковь, разжигании смуты и хаоса в стране. «Опомнитесь, безумцы, прекратите ваши кровавые расправы,— писал патриарх.— Ведь то, что творите вы, не только жестокое дело: это — поистине дело сатанинское...»²

Собор требовал выработки самых решительных, вплоть до ультимативных требований к правительству с целью добиться если не отмены декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви, то хотя бы

пересмотра ряда его параграфов. Выражая мнение и волю Собора, патриарх Тихон ниспослал на большевиков анафему, заявив: «Властью, данной нам от Бога, запрещаю вам приступать к тайнам Христовым. Анафемствуем вас, если вы только носите еще имена христианские... Заклинаем и всех вас, верующих чад православной церкви, с таковыми извергами рода человеческого не вступать в какое-либо общение»³.

Обращение это вызвало бурную ответную реакцию революционных органов власти, большевистской прессы. Однако в либеральных, эсеровских, меньшевистских кругах были иные мнения и отклики. Скажем, не без иронии отмечалось, что раз большевики объявили себя атеистами, чего им бояться ниспосылаемых на их головы Тихоном божьих проклятий? Но подобные отклики к этому времени уже стали пресекаться властями, оппозиционные публичные выступления ими практически не допускались. Как верно отмечает историк Р. А. Медведев, по сути с начала 1918 года начался запрет на выпуск эсеровских, меньшевистских и других газет. Не случайно именно в этот период разгоняется и Учредительное собрание. В знак протеста против подобных действий новой власти патриарх Тихон демонстративно отказался от запланированного ранее официального визита в столицу — Петроград⁴ и одновременно от его имени туда в Синод была направлена депеша духовенству о необходимости создания христианских дружин по охране церквей. Напомним, что 5 августа 1917 года Временное правительство упразднило государственный орган — Святейший Синод, — учредив вместо него Министерство исповеданий во главе с правым кадетом А. В. Карташевым. Но на Поместном соборе был образован церковный орган — Священный Синод под председательством патриарха, временно воспринявший некоторые прерогативы старого Синода. Духовенство по-прежнему пыталось напрямую управлять церковными делами, противодействуя таким образом

хоть в какой-то степени осуществлению декрета об отделении церкви от государства, не допуская большевиков к изъятию синодальной казны и т. д.

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. Затем к ее работе подключился, как он именуется в служебных документах НКВД, «уполномоченный по ликвидации бывшего Св. Синода» комиссар по делам беженцев А. М. Дижбит. В конце января 1918 года Дижбит в специальной записке наркому внутренних дел Г. И. Петровскому сообщил о том, что «ликвидацию Синода» почти закончил, принял ценных бумаг и счетов на сумму 46 миллионов 15 тысяч 312 рублей. 4 марта 1918 года на заседании СНК под председательством В. И. Ленина был проанализирован еще ряд шагов органов НКВД по изъятию церковных средств⁵.

Недовольство церкви религиозной политикой Совнаркома нарастало. Например, на состоявшемся в феврале 1918 года «местном церковном соборе» в Красноярске было заявлено о несогласии с основными положениями декрета СНК от 23 января⁶. Особое раздражение духовенства вызвало заявление Наркомюста, что в соответствии с декретом об отделении церкви от государства имущество всех монастырей переходит в ведение Совдепов и потому они должны быть закрыты или их деятельность приостановлена до «особого» распоряжения.

Сразу же после обнародования этого решения произошли столкновения между местной властью и монахами Саровского монастыря в Тамбовской губернии и в других местах. Критически относились к антицерковной политике государства и методам ее осуществления не только религиозные организации, но и некоторые органы Советской власти на местах. Скажем, весной 1918 года Совдепы в Калуге, Костроме, других городах постановили пре-

давать суду тех, кто допускает глумление над верой и религиозными чувствами верующих и духовенства.

Недовольство вызвало и постановление Наркомпроса от 18 февраля 1918 года за подписью А. В. Луначарского о запрещении преподавания в школах религии⁷. Тем более духовенство считало незаконным решение властей о закрытии духовных семинарий. По этому поводу в апреле 1918 года Поместный собор направил в Совнарком специальное письмо, в котором отмечал, что подготовка священников — внутреннее дело самой церкви. Ответа на это письмо не было, так же как и на другое, направленное в СНК позднее, в мае 1918 года, по поводу закрытия женских епархиальных училищ⁸.

На Соборе в Москве были выдвинуты предложения приступить к выработке нового декрета, определявшего деятельность церкви в обществе, «освободившемся от самодержавия и буржуазии». В состав комиссии предлагалось обязательно включить представителей духовенства и верующих. Для того чтобы выразить эти пожелания правительству, в начале февраля 1918 года в Петроград прибыла специальная депутация Всероссийского церковного Собора в составе личного представителя патриарха профессора Московской духовной академии Н. Д. Кузнецова, А. Д. Самарина, крестьян Малыгина и Юдина. Однако, проведя в Совнаркоме некоторое время, они вынуждены были вернуться: их никто не принял⁹. В марте 1918 года очередную делегацию от Всероссийского собора приняли представители СНК Курский, Елизаров, Бонч-Бруевич. Они заверили ее, что все остальные декреты Совнаркома, касающиеся вопросов церкви, будут разрабатываться непременно с участием представителей религиозных организаций. Такие же обещания Совнарком дал уполномоченным и других церквей, обратившимся по подобному вопросу¹⁰. 8 апреля 1918 года СНК принял решение об образовании в Наркомюсте комиссии по выработке инструкции по проведению отделения церкви от

государства. В нее предписывалось включить представителей всех заинтересованных организаций, ведомств, компетентных лиц, но ничего не было сказано о необходимости привлечения для работы над проектами документов духовных лиц, верующих¹¹.

Крестный ход по воле СНК

Весной 1918 года произошел и другой конфликт между СНК и руководством Всероссийского церковного собора. Суть его заключалась в том, что первоначально ВЧК и охрана Кремля не разрешили духовенству провести в кремлевских храмах традиционные пасхальные службы. Отказ последовал и на просьбы о проведении пасхального крестного хода на Красной площади. Для того чтобы добиться в мае 1918 года хотя бы ограниченного прохода верующих в пасхальную ночь на богослужения в кремлевские храмы, потребовалось принять специальное постановление СНК. Несмотря на возражения Дзержинского, Менжинского, Троцкого, В. И. Ленин посчитал нужным разрешить в тот первый год после переезда правительства в Кремль пасхальную службу в его храмах, чтобы не вызывать недовольство у верующих, но твердо заявил, что это в последний раз. Об этом свидетельствует ответственный сотрудник Управления Делами СНК Е. В. Орановский, которому было поручено обеспечить вместе с комендантом Кремля Мальковым порядок во время пасхальных богослужений: «Утром Соколов принес постановление Совнаркома, в котором разрешалось провести пасхальное богослужение в кремлевских соборах... Немедленно был вызван комсостав, установлена зона охранения... Наступила одна из тревожнейших ночей моей жизни. Меры охраны были приняты самые суровые, но открытая зона была совершенно свободна, и могло произойти всякое... Убедившись, что все необходимые ме-

ры приняты, я прошел к дверям Успенского собора к моменту выхода процессии с хоругвями и издали смотрел, как последний раз (это было несомненно) совершался древний «языческий» обряд... «Последний раз ходят», — услышал я знакомый голос Владимира Ильича. Он с некоторыми товарищами тоже пришел посмотреть на последний выход пасхального церковного парада из Успенского собора».

Ограничения, запреты на проведение богослужений с массовым участием в них народа были наложены не только на кремлевские храмы. Органы власти все более жестко регламентировали многие, даже весьма мелкие, вопросы жизнедеятельности церкви. Конечно, определенный отпечаток на эти взаимоотношения наложила начавшаяся гражданская война, но едва ли все просчеты органов власти в области церковной политики можно связывать с этими обстоятельствами. Например, из чего исходил СНК, наложив 30 июля 1918 года запрет на исполнение колокольного звона во всех церквах? И таких запретов, повторяю, было много, особенно в Москве.

С переездом советского правительства в Москву начались трения у коменданта Кремля с монахами кремлевских монастырей. Комендант Мальков и его службы настаивали на скорейшем выселении монахов, так как они, по их мнению, мешали созданию специального пропускного режима в Кремле, необходимого в условиях активизации контрреволюционных сил. По поводу переселения Совнаркома в Кремль, переезда туда на жительство членов правительства с семьями ходило много слухов, сопровождаемых колкими остротами в буржуазно-демократических, эсеро-меньшевистских кругах. Утверждалось, что не успели, мол, москвичи расстаться с последними обитателями из числа царской фамилии, как их апартаменты в Кремле уже заняло новое «рабочее» правительство, унаследовав от ранее квартировавших тут то же стремление скрыться от народа за толщей крепост-

ных стен. Челядь, мол, перебирается в Кремль преогромная, вот, якобы, потому-то и выселяют монахов: места не хватает.

С весны до осени 1918 года продолжались активные хождения по инстанциям, устные и письменные обращения в СНК, ВЦИК, Моссовет личного секретаря патриарха профессора Московской духовной академии Н. Д. Кузнецова по поводу выселения из Кремля монахов и монашек, находившихся в Чудовом и Воскресенском монастырях¹². В марте 1918 года специальная делегация Поместного собора даже добилась приема в СНК по вопросу об открытии Кремля для духовенства и верующих, но понимания там так и не нашла. Не раз вместе с Кузнецовым была на приеме у управделами Совнаркома Бонч-Бруевича и игуменья Воскресенского монастыря Евгения. Поводов было немало: то постовые у ворот Кремля по самым различным мотивам задержат монашек, то входы и выходы в монастырь опечатают, то запретят подвоз продовольствия, дров и т. д. Возмущались монахи, раздражалась комендатура: Мальков не раз требовал от Бонч-Бруевича выселения монахов. Но до осени 1918 года управделами СНК удавалось разрешать конфликты и добиваться (нередко обращаясь для этого к В. И. Ленину), чтобы монахов не трогали.

А куда было их девать? Однажды Кузнецов рассказал Бонч-Бруевичу, что, например, в Воскресенском монастыре немало престарелых монашек, которые попали туда еще детьми-сиротами. У них не было ни денег, ни имущества, ни своего угла. Что с ними делать, если монастырь закрыть? Мягкий и обходительный Бонч-Бруевич, пока мог, настаивал, чтобы монахов не выселяли¹³.

Но, несмотря на все свои полномочия, Бонч-Бруевич был не всемогущ. Комендатура Кремля в этой «дискуссии» оказалась сильнее. На ее стороне стояли Я. М. Свердлов, Ф. Э. Дзержинский, Л. Д. Троцкий, Г. И. Петровский и другие влиятельные лица из руководства СНК и иных

центральных руководящих органов. Уже к началу лета 1918 года духовенству был сильно ограничен доступ в кремлевские храмы и в соборы на Красной площади. Например, для того чтобы провести богослужение и молебен перед соборами на Красной площади в конце мая, необходимо было разрешение правительства. Решением Совнаркома от 21 мая 1918 года за подписью В. И. Ленина такое разрешение было дано¹⁴. 8 августа 1918 года духовенство решило провести по традиции в праздник Успения Пресвятой Богородицы в расположенных на Красной площади соборах богослужения и вокруг них крестный ход. Для этого опять потребовалось разрешение Совнаркома. Многие лица из ВЧК и НКВД довольно прохладно относились к подобным мероприятиям, устраиваемым церковью. Они считали, что все это — провокация церкви против органов Советской власти с целью вызвать религиозный фанатизм населения и направить его в антибольшевистское русло.

Именно так расценивали многие большевики попытки духовенства (причем надо признать, что не всегда их подозрения были беспочвенны) использовать свои права (хотя и ограниченные) для проведения богослужений в кремлевских соборах. Конечно, с амвонов этих храмов в 1918 году почти нельзя было услышать призывов духовенства к верующим поддержать политику большевистского правительства. Духовенство старалось, нередко демонстративно, подчеркнуть свое право на безоговорочное владение этими церковными сооружениями, не преминув на богослужениях покритиковать, а то и исказить истинные намерения и действия нового правительства. Это, в свою очередь, раздражало не только ответственных лиц в правительстве, но и довольно широкий большевистский актив. Используя эти настроения, Мальков к осени 1918 года практически закрыл Кремль для духовенства и верующих. Дело доходило до казусов. Скажем, 19 ноября 1918 года по просьбе церковного старосты кремлев-

ского Архангельского собора Совнарком специальным постановлением разрешил впустить в Кремль по особым пропускам на богослужение 100 человек прихожан и духовенства. Соответствующая записка по этому поводу была направлена из управления СНК Малькову. Однако комендант Кремля не выполнил распоряжения СНК и не дал разрешения (хотя это не находилось в его компетенции) на проведение богослужения, ответив, что он закрыл собор для описи находившихся в нем имущества и ценностей¹⁵.

Не менее драматично складывались отношения между СНК и церковью и в связи с массовым закрытием в 1918 году монастырей, реквизицией их помещений и имущества. Интересно в этом отношении одно из заявлений в Совнарком, сделанное в начале августа 1918 года секретарем патриарха Тихона Н. Д. Кузнецовым: «Управление московского Сретенского монастыря обратилось ко мне с сообщением, что 19 июля комендант по реквизиции помещений Антонов объявил, что по декрету должно быть оставлено в монастыре для обслуживания храма только 10 человек братии и им вместе с настоятелем должно быть предоставлено лишь 6 комнат.

Никакого подобного декрета Советом Народных Комиссаров, насколько мне известно, издано не было, и распоряжения т. Антонова, по-видимому, не имеют под собой законной почвы. Мало того, оно ведет к упразднению монастыря, как такового, потому что в помещениях, где живут монахи, намереваются поселить людей светских, а самих монахов заставить жить по нескольку лиц в одной комнате. Между тем по правилам монастырского устава монахи должны жить каждый отдельно, на что указывает и само название монах. Поэтому я прошу СНК отменить распоряжение коменданта Антонова...

Кроме того, в Сретенском монастыре разместились члены Собора, что они вынуждены были сделать по причине занятия семинарии для членов съезда Советов, при-

чем здание семинарии до сих пор не возвращено в распоряжение Собора. Нельзя же, не допустив членов Собора жить в семинарии, лишать их возможности разместиться по монастырям.

Когда я вел переговоры о семинарии, то в СНК мне заметили: «Пока не освободится семинария, члены Собора могут пожить по московским монастырям». А теперь членов Собора собираются выселить и из монастырей. А это значит уже прямо сделать невозможным продолжение работы Всероссийского собора, и представители православного народа должны будут отказаться от исполнения ими своих обязанностей, возложенных на них народом»¹⁶.

Интересно, что это письмо Кузнецова в СНК по поводу выселения членов Собора из помещения духовной семинарии было не первым. Еще ранее, в том же году, 29 июня, он писал в Совнарком, отмечая, что переехавшее в Москву из Петрограда высшее духовенство, разместившееся в семинарии, подвергается уплотнению, стеснению, а то и выдворению. Все это нервирует, раздражает членов Поместного собора, волнует прихожан. Но это обращение, как и многие другие, осталось без внимания. Сретенский монастырь вскоре был все-таки закрыт. Такая же участь, это с беспокоеством начинали понимать и духовенство, и верующие, ожидала и другие монастыри. Слишком явны были намерения местных органов власти, хотя из центра нередко и поступали заявления о недопустимости подобных действий. Когда монахам Спаского монастыря в Москве местные власти приказали в кратчайшее время покинуть кельи, те написали об этих незаконных, на их взгляд, требованиях В. И. Ленину. В письме они приветствовали создание Совнаркома, выражали поддержку Советской власти, но сетовали: а где же им жить после выселения?¹⁷ Ответа они не дождались. И таких примеров немало.

В том же августе 1918 года, через несколько дней

после заявления по Сретенскому монастырю, Н. Д. Кузнецов вновь послал в Совнарком письмо в связи с закрытием в Москве очередного монастыря — на этот раз Ивановского женского. «22 августа днем,— писал он,— в Ивановский женский монастырь в Москве на Солянке явились два человека, которые осмотрели некоторые помещения. Ничего не объясняя и выпив по стакану чая, они ушли. А после ухода на столе нашли сложенную бумагу, в копии при сем прилагаемую. Она оказалась ордером Чрезвычайной комиссии при СНК по борьбе с контрреволюцией № 5525 от 22 августа 1918 года на имя тов. Моздревича об очищении монастыря в течение 3 дней. На оборотной стороне ордера сделана карандашом надпись: «Начальнице Ивановского монастыря на память об ужасных большевиках. 22.VIII». Подпись автора неразборчива. До сих пор неизвестно было, чтобы Чрезвычайная комиссия получила право выселять в Москве целые монастыри... По моему мнению, такие действия противоречат Декрету 23 января 1918 года о свободе совести, предоставляющему право каждому исповедовать религию, жить по ее правилам и по своим монашеским обетам... Во всяком же случае, разве возможно требовать, чтобы монастырь, в котором проживают... около 270 человек, мог выселиться из занимаемых ими несколько веков зданий в какие-нибудь 3 дня. Ведь это никогда не исполнимо физически, а тем более в наши дни, при отсутствии в Москве свободных помещений и средств перевозки. В числе сестер Ивановского монастыря находятся около 30 человек очень старых и крайне слабых, которые едва могут двигаться. Куда же деваться этим монахиням, да и многим другим, которые прожили в монастыре почти всю свою жизнь и совершенно порвали всякие связи с миром». Далее Кузнецов отмечал, что монастырь имеет приход — рабочих фабрики Расторгуева, которые тоже против закрытия монастыря¹⁸.

Письма, жалобы духовенства, монахов и верующих о закрытии монастырей поступали в Совнарком не только из Москвы, но и из других мест страны. Во второй половине 1918 года решением местных властей закрываются монастыри в Калужской, Олонецкой, Вятской, Костромской и других губерниях¹⁹. Во многих монастырях насельники и насельницы стали образовывать в духе того времени своеобразные религиозно-трудовые артели, коммуны, чтобы таким путем сохранить обители, коллективным трудом добывая средства к существованию. Где-то это были всего лишь маневры, уловки, но нередко монахи действительно вели подлинно коммунный образ жизни. Кстати, общежитийный монастырский устав вообще был близок коммунному быту. Но и эти монастыри закрывались властями. В Калужской губернии, например, губком принял решение закрыть разом все 18 монастырей, включая знаменитую Оптину пустынь, и выселить из них всех более 4 тысяч монахов, монашек, в том числе и старых, немощных, одиноких.

Через все того же ходатая по церковным делам уполномоченного Собора Н. Д. Кузнецова жалобы монахов и духовенства на действия калужских властей снова были переданы в СНК. В письме самого Кузнецова вновь говорилось о незаконности подобных действий властей, нарушавших декрет Совнаркома от 23 января 1918 года.

В связи с началом массового закрытия монастырей появилась и новая проблема: после изгнания монахов стали пустеть монастырские церкви — некому оказалось вести в них службу. Верующие начали жаловаться и требовать возврата в монастыри монахов. Но просьбы населения властями оставлялись без ответа²⁰.

На местах многие должностные лица руководствовались разъяснением VIII отдела НКЮ, сделанным в апреле 1918 года о том, что коль скоро все имущество монастырей в соответствии с декретом СНК от 23 января переходит в ведение Совдепов, то и сами монастыри пре-

кращают свою деятельность²¹. Отдел НКЮ в деловых сношениях и переписке с другими государственными ведомствами назывался ликвидационным. И призван он был ликвидировать не что иное, как «старую церковную машину», в том числе и монастыри. Пройдет время и П. А. Красиков в 1920 году на VIII Всероссийском съезде Советов, выступая с отчетом о деятельности своего подразделения, с гордостью заявит: «VIII отдел поставил перед собой задачу полного уничтожения монастырей как рассадников паразитизма... К настоящему времени ликвидировано 673 монастыря». Помещения закрытых монастырей использовались под жилье для населения, больницы, приюты, склады, конторы, а также тюрьмы и концлагеря, в которых содержалось в том числе и духовенство²².

Против превращения монастырей в места заключения духовенство и верующие протестовали особенно сильно. Ими принималось немало коллективных обращений к местным властям по этому поводу, подавались жалобы в СНК. Так, например, с апреля по май 1919 года несколько раз в СНК на имя В. И. Ленина игуменьей московского Ивановского женского монастыря и членами местной религиозной общины направлялись телеграммы с просьбой не отдавать монастырь в ведение НКВД²³.

А в 1918 году, особенно в первой его половине, организованных антисоветских выступлений духовенства было немного. Тем не менее уже с этого периода начинается практика суровых санкций государственных карательных органов против духовенства как «активных участников контрреволюционного движения», а попросту — как не согласных с церковной политикой новой власти. Даже в 1937 году руководство Центрального Совета Союза воинствующих безбожников вынуждено было признать, что в тот первый послереволюционный период со стороны органов Советской власти были допущены «прямые насилия над служителями культов»²⁴.

Надо отметить, что довольно настойчивые усилия по облегчению участи арестованных священников, освобождению их из-под стражи предпринимали верующие. Таких фактов в архивах имеется немало. Причем обращались верующие за помощью в самые высокие инстанции. Скажем, 7 июня 1918 года в Совнарком обратились прихожане московской Косьмо-Дамиановской церкви с просьбой освободить арестованных органами ЧК двух священников — членов братства ревнителеев и проповедников православия²⁵. В конце июня 1918 года по поручению патриарха Н. Д. Кузнецов обращается к правительству с просьбой облегчить участь священников, находившихся в тюрьмах, и разрешить им вести службу в тюремных церквях, как того требует их пастырский долг: помогать спасению душ страждущих. (Это заявление, кстати, тогда же рассмотрел Малый Совнарком и решил отказать в просьбе духовенства.— В. А.)²⁶

Парадоксальная складывалась ситуация: церковь, смирившись под давлением «ликвидаторов религии» с декретом СНК от 23 января, все более решительно требовала точного выполнения положений... именно этого декрета об отделении церкви от государства. Скажем, в середине лета 1918 года Кузнецов пишет письмо в Совнарком с просьбой помочь отвести незаконные, на его взгляд, притязания Моссовета на его квартиру, где находился кабинет и приемная для посетителей, так как в них он вел прием многочисленных депутатий и ходяков из приходоов и религиозных обществ, обращавшихся к нему как к секретарю патриарха. В конце концов, настаивал Кузнецов, декрет СНК от 23 января не разрешает государственным органам вмешиваться в жизнь церкви: работа с ходатаями по делам религиозных организаций находится всецело в компетенции церкви.

Требования Н. Д. Кузнецова вполне справедливыми и обоснованными признал и Бонч-Бруевич. 22 июля 1918 года он направил записку в земельно-жилищный от-

дел Моссовета с просьбой не тревожить Кузнецова. Бонч-Бруевич указывал в записке, что Кузнецов является «личным секретарем патриарха Тихона и потому у него много посетителей. Я это знаю по себе: от него у меня много ходатайств и переправляемых посетителей. Потому считаю законной и скромной его просьбу оставить ему приемную и кабинет. Он является официальным лицом церкви... Управление Делами прекрасно знает, что отделение церкви от государства есть длительный процесс... И мы прекрасно знаем, что на этом пути предстоит еще очень много работы и встретится очень много недоразумений»²⁷.

Спустя некоторое время после попыток лишить Кузнецова приемной для посетителей, Моссовет принимает решение отобрать у Московской духовной консистории и епархиального совета, занимавших вместе небольшой трехэтажный дом, два этажа. 6 сентября 1918 года Кузнецов обращается с жалобой в СНК на эти действия Моссовета, отмечая, что после уплотнения негде разместить церковный архив, небольшой штат сотрудников. Их лишили даже необходимого инвентаря: столов, сейфов, пишущих машинок и прочего²⁸.

Жалоба эта для принятия мер из СНК была направлена в VIII отдел НКЮ Красикову. 18 сентября тот сообщил в Совнарком, что лично он в действиях Московского Совдепа по отношению к Московской духовной консистории никаких нарушений декрета об отделении церкви от государства не усматривает²⁹. В тот же день в консисторию поступило новое распоряжение Моссовета о выселении ее из оставшихся помещений вместе с сотрудниками московского епархиального управления³⁰.

Что питало недоверие?

Еще большее недоверие между органами революционной диктатуры и церковью возникло с началом гражданской войны в середине 1918 года, в результате эсеровско-

го мятежа, серий террористических актов против видных деятелей большевистской партии и Советского государства, прежде всего В. И. Ленина. Российскую православную церковь поддерживали эсеры, а многочисленные представители ее клира, в свою очередь, поддерживали и симпатизировали этой партии, чего они не проявляли по отношению к большевикам. В церкви искали духовную опору все «бывшие»: аристократия, офицерство, интеллигенция, чиновники и т. д. Это давало повод считать церковь союзницей, а то и видеть в ней «вдохновительницу» врага.

Разумеется, в стране, где только что совершилась революция и разгоралась гражданская война, церковь переживала самый сложный период. Она обеспечивала потребности верующих противоборствующих сторон, на которые разделилось население страны. Иначе и не могло быть. В тот переломный в истории России момент церковь могла бы стать, вероятно, одной из консолидирующих сил нации и всей страны. Но по многим причинам ей не удалось осуществить эту роль. Не видели в церкви подобной потенциальной возможности и большевики. Они усматривали в ней только враждебную силу.

На такой же непримиримой позиции, в свою очередь, стояло и духовенство, не признавая законность власти большевиков, отказывая им в праве выражать чаяния и настроения большей части народа. Сегодня это признается руководством РПЦ. Выступая в 1988 году на Поместном соборе, митрополит Киевский Филарет (Денисенко) отмечал: «Большинство членов Собора (1917—1918 гг.— В. А.) не поняли подлинного смысла и положительного для нашего Отечества значения происходивших в то время принципиальных перемен в его жизни. Отсюда — осуществление Собором ряда деяний, враждебных новоустановленной народной власти, что со своей стороны повлекло возникновение напряжения и даже конфронтации между церковью и государством...» Эта политиче-

ская слепота церкви, которая спустя десять — пятнадцать лет была преодолена, конечно, сыграла свою роль в обострении ситуации в России в 1918 году.

Не потому ли, как уже отмечалось, ни в комиссию Наркомюста по выработке инструкции об отделении церкви от государства, созданную по решению СНК от 8 апреля 1918 года³¹, ни в другие подобные комиссии духовенство и верующих не спешили включать? Это, конечно, беспокоило религиозных деятелей. Прослышав о работе специальной правительственной комиссии, которая занялась выработкой инструкции об отделении церкви от государства, определении роли и места религиозных организаций в обществе, представители духовенства практически всех конфессий собрались в июне 1918 года в Петрограде на совещание, на котором обсудили возможные последствия осуществления практических шагов, предпринятых правительством по проведению в жизнь декрета от 23 января. На совещании вновь прозвучали требования об участии духовенства в выработке законодательства по вопросам взаимоотношений церкви и государства³². Но их обращение в правительство снова не дало никаких результатов.

Напряжению отношений между церковью и государством способствовало тогда и то, что духовенство в разных местах страны публично стало подвергать критике органы революционной диктатуры за ограничения своих гражданских прав. 4 июля 1918 года на состоявшемся в Москве Всероссийском съезде Советов была принята первая Конституция РСФСР, по которой буржуазные элементы, эксплуататоры и духовенство существенно ограничивались в гражданских правах. К тому же еще и слухи о готовящемся новом законе или инструкции об ограничении проповеднической, религиозной деятельности заставили тогда духовенство активизировать критику многих действий органов Советской власти.

Когда же 30 августа 1918 года инструкция НКЮ по

проведению в жизнь декрета СНК об отделении церкви от государства была обнародована, то факт, что и на этот раз документ был разработан без участия религиозных организаций, вызвал большую волну недовольства у духовенства. 5 сентября 1918 года письмо протеста против подобных действий направили в Совнарком член Всероссийского церковного Собора Н. Д. Кузнецов и экзарх греко-католической церкви протопресвитер Леонид Федоров. Они указывали на то, что инструкция подменяет собой декрет СНК от 23 января — «подлинной хартии свободы совести». Новая инструкция, на их взгляд, ужесточала отношение государства к религиозным организациям, лишала последних и тех немногих свобод, что еще к тому времени оставались³³.

К этому заявлению присоединились другие подобные обращения духовенства. Многие священнослужители предлагали свои варианты инструкции, выражали намерение принять участие в разработке нового документа. Так, 8 ноября 1918 года Могилевский архиепископ-митрополит римско-католической церкви в письме на имя Бонч-Бруевича сообщал, что им совместно с другими религиозными деятелями образована комиссия для выработки пожеланий и предложений духовенства и верующих по проведению отделения церкви от государства. Поэтому он просил приостановить действие инструкции от 30 августа 1918 года и начать подготовку другой³⁴.

Что же представляла собой эта инструкция и почему она не устраивала духовенство? Надо признать, что инструкция сильно ограничивала жизнедеятельность религиозных организаций. Инструкция, по сути (хотя она и не имела силы закона), закрепила положение о лишении религиозных организаций прав юридического лица. Они не могли владеть движимым и недвижимым имуществом. Им запрещалась всякая благотворительная, просветительская, педагогическая деятельность. Все имущество, включая храмы, передавалось на баланс местных Сове-

гов, которые должны были принять его по описи, то есть церковное имущество признавалось государственной собственностью. В то же время ремонт культовых зданий, согласно инструкции, верующие обязаны были осуществлять за свой счет. Все религиозные шествия, молебны на открытом воздухе без разрешения местных властей не допускались. У религиозных организаций отбирались «не нужные им» для богослужений: подворья, угодья, общежития, дома, гостиницы, постоялые двory, пасеки и т.д. Все помещения духовных школ передавались в ведение Наркомпроса³⁵.

Практически религиозные организации оставались без учебных заведений, лишались возможности подготовки новых кадров духовенства. И если у последователей ислама, скажем, еще оставались по распоряжению СНК духовные училища и школы при мечетях, откуда можно было получать необходимое кадровое пополнение, то у РПЦ сложилось в этом отношении крайне тяжелое положение. Руководство православной церкви обращалось в СНК, ВЦИК, другие органы власти по поводу исправления этой ситуации. Вскоре правительство разрешило РПЦ открыть в Петрограде богословско-пастырское училище, запретив принимать в него учащихся моложе 18 лет, а в 1919 году там же появился богословский институт, просуществовавший, правда, с некоторыми перерывами весьма недолго³⁶. Но все это будет потом, а в конце августа — начале сентября 1918 года после опубликования инструкции НКЮ по проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства духовенство уже почти открыто враждебно стало относиться ко всем новым шагам Советского правительства в его взаимоотношениях с религиозными организациями.

Органы Советской власти утверждали, что в обострении отношений между церковью и государством якобы немалую роль играл «махровый монархист» патриарх Тихон, тайно поддерживавший «белое духовенство» или, по

крайней мере, имевший с ним тесные контакты. 2 сентября 1918 года Советская республика была объявлена единым военным лагерем, в ответ на белый террор вводился красный террор, лица, принадлежавшие к белогвардейским организациям, подлежали расстрелу³⁷. Церковь, естественно, следуя этим рассуждениям, необходимо было зачислить в стан контрреволюции, что органы Советской власти, агитационно-пропагандистские ведомства не преминули сделать.

14 сентября 1918 года президиум ВЦИК под председательством Я. М. Свердлова принял постановление о привлечении к судебной ответственности группы духовенства, замешанной в пособничестве контрреволюционным силам. В числе этой группы были члены Поместного собора священник Восторгов (найти его следствию не удалось, так как накануне ареста он срочно покинул Москву и, по данным ВЧК, направился на юг России, где разворачивалось белое движение), а также епископ Ефрем, епископ Варнава, священник Варжанский. Основной мотив для привлечения этих лиц к ответственности заключался в принадлежности к «группе попа Восторгова», участвовавшего якобы в контрреволюционном заговоре.

Делу этому придали явно политический характер. Без проведения тщательного расследования в Революционном трибунале при ВЦИК, где оно первоначально находилось, его по распоряжению Свердлова передали в ВЧК, которой было предписано решить его во внесудебном порядке³⁸.

На этом же заседании ВЦИК рассматривалось другое дело — протоиерея В. Осокина из Орла, подавшего кассационную жалобу на неправильное, по его мнению, привлечение его к ответственности за контрреволюционную деятельность. Дело это интересно, прежде всего, тем, что в нем впервые фигурирует имя патриарха Тихона как «подстрекателя духовенства к контрреволюционным действиям».

Из чего исходил ВЦИК, вынося столь серьезные обвинения в адрес патриарха? В протоколе заседания президиума ВЦИК читаем: «Тихон составлял и рассылал за своей подписью листки явно контрреволюционного характера, призывающие к неподчинению Советской власти и ее декретам. Президиум ВЦИК постановляет привлечь патриарха Тихона к суду Революционного трибунала при ВЦИК по обвинению его в составлении и распространении воззваний, призывающих население к контрреволюционным выступлениям»³⁹.

Сам Тихон заявлял впоследствии: «...никаких воззваний «о свержении Советской власти» я не подписывал и никаких действий для этого не предпринимал и предпринимать не собираюсь. Что многим мероприятиям народных правителей я не сочувствую и не могу сочувствовать, как служитель Христовых начал, этого я не скрываю и о сем открыто сказал в обращении к народным комиссарам... не наше дело судить о земной власти, Богом допущенной, а тем более предпринимать действия, направленные к ее ниспровержению. Наш долг лишь указывать на отступления людские от великих Христовых заветов любви, свободы, братства, изобличать действия, основанные на насилии и ненависти, и звать всех ко Христу».

Материалами сколько-нибудь серьезного расследования «преступной» деятельности патриарха Тихона ВЦИК в 1918 году, как и в последующие годы, не располагал. В качестве основы для обвинения послужило несколько воззваний патриарха к верующим, в которых он, правда, весьма резко в тот момент оценивал декрет СНК от 23 января 1918 года, другие действия правительства. Так, в ряде воззваний содержалось осуждение политики большевиков. Но строить на этих воззваниях, навеянных прежде всего неприятием антицерковных устремлений новой власти, крупное политическое дело по обвинению главы церкви «в организации и руководстве контрреволюционным заговором» было опрометчиво.

Суровое же время гражданской войны диктовало свои правила. Легально работавший Собор, открыто осуждавший многие решения Советской власти, сильно мешал органам революционной диктатуры проводить свою жесткую линию. Требовалось Собор распустить. Но как? Волевым решением? Это могло вызвать при соответствующей подаче духовенства озлобление огромных масс верующих. Самым удобным поводом для этого представлялось обвинить отдельных членов Собора, и прежде всего патриарха Тихона (благо, что он давал для этого некоторый повод в критике Советской власти, а стало быть, в «контрреволюционной деятельности»). Поэтому, следуя этой логике, надо было патриарха арестовать и тем самым обезглавить Собор, лишить его дееспособности. Именно так и произошло: после ареста Тихона Собор фактически перестал работать.

Все это еще больше накалило отношения церкви с новой властью. Подобные действия центральных властей послужили сигналом для массового применения репрессивных мер против духовенства на местах. С осени 1918 года прокатилась волна арестов духовенства, главным образом Русской православной церкви, по всей территории, контролируемой Советской властью. За 1919 год в СНК поступил большой поток писем и обращений верующих и религиозных организаций об освобождении из-под ареста священнослужителей⁴⁰.

Была ли возможность у большевиков в то время избежать «войны с религией»? В принципе, рассуждая гипотетически, да, была. Альтернатива, как таковая, всегда есть. Но смотреть на ситуацию того времени в России надо обязательно в историческом контексте, строго следуя правде конкретного момента. Если исходить из известной ленинской фразы, произнесенной в январе 1918 года: «Мы гражданской войны не избежим, ибо ни за что на свете Советской власти не отдадим»⁴¹, то надо признать, что и войны с церковью вряд ли удалось бы

тогда избежать. Слишком стремились к этому значительные силы в каждом лагере (хотя, может быть, и непроизвольно). Причем обе стороны, что очень важно, являясь не только конкретными историческими субъектами, но еще и идеологическими надстройками, пытались отвоевать право на руководство, духовное водительство массами. По сути, на арену политической борьбы в лице духовенства различных церквей (мы рассматриваем деятельность главным образом самого многочисленного отряда священнослужителей — представителей РПЦ) выступила организованная сила, влияние которой на массы было велико и чье отношение к большевикам к концу 1918 года становится все более негативным.

Понимали ли это большевики? Думается, понимали, но, считая существование религии в социалистическом обществе, которое намеревались скоро построить, недолгим, не предпринимали усилий к налаживанию контактов, хотя бы на компромиссной основе, с верующими и духовенством. Когда к середине 20-х годов в соответствии с ленинским завещанием стала пробиваться в большевистской среде мысль, что нэп — это всерьез и надолго, что необходим тесный союз с крестьянством, по преимуществу религиозным, то тогда политика государства по отношению к духовенству была серьезно скорректирована. Появились призывы изжить в антирелигиозной работе грубость, администрирование и т. д. Имеется немало примеров даже сотрудничества, а не только «мирного сосуществования» в тот период государственных и религиозных организаций по ряду проблем. Но в 1918 году такого понимания большевистской партией проявлено еще не было. К религии пытались применить тактику кавалерийского наскока. Это вызывало осуждение, а то и открытое возмущение со стороны верующих,

Деньги за Богородицу...

Весьма любопытен один документ. Речь идет о письме В. И. Ленину, направленном 3 декабря 1918 года московским окружным комиссаром Ем. Ярославским, в котором автор правдиво писал о том, что декрет об отделении церкви от государства идет трудно, с большими нарушениями законности. «Советы,— отмечал автор,— часто совершенно не считаются с волей подавляющего большинства, а иногда и единодушной волей единоверческого православного населения... На этой почве ведется агитация против Советской власти вообще и падает на восприимчивую почву... На женском съезде в Москве мне были записки на эту тему: «Зачем насильно выносят иконы?» Были записки и заявления: «Мы во всем согласны с большевиками, а этот вопрос нас отталкивает от них...»

В деревнях даже взятки берут, чтобы не трогали иконы: за икону Христа — 25 рублей, за Богородицу меньше. У меня есть письма от коммунистов об этой борьбе, и в них один мотив: **есть ли смысл обострять отношения с крестьянской массой по такому вопросу** ⁴² (подчеркнуто в тексте.— В. А.). Далее в письме Ем. Ярославский предлагал принять самые срочные меры по снятию напряженности, выработке, может быть, инструкции для направления на места с целью ориентировки руководящих кадров в сторону смягчения отношений с верующими и духовенством в деревне.

Но недовольство антицерковной политикой было не только у крестьянства. Подобные настроения зрели и среди других трудовых слоев, среди горожан. В немалой степени такая политика ущемляла интересы служащих, в числе которых сразу после февраля и октября 1917 года оказалось немалое число заштатного духовенства: новому аппарату власти, во-первых, требовались образованные люди, а во-вторых, немало священнослужителей перешло из церкви (не отрекаясь при этом от веры) на

государственную службу в силу общественных нужд. Скажем, вряд ли способствовали росту симпатий к Советской власти со стороны служащих меры, предпринятые в декабре 1918 года президумом исполкома Новгородского Совета: работникам местного совнархоза, происходившим из духовного сословия, необходимо «публично отречься от веры через печать». В противном случае они увольнялись⁴³.

В течение не только 1918, но и следующего, 1919 года в СНК не прекращался поток обращений и телеграмм верующих и религиозных деятелей, приходского духовенства, монахов об отмене многочисленных распоряжений местных властей о запрещении совершения религиозных обрядов, закрытии церквей, монастырей, арестах священнослужителей⁴⁴. В конце ноября 1918 года, например, в НКВД поступила телеграмма Костромского губисполкома о волнениях населения в Солигаличском уезде в связи с мерами, предпринятыми местной властью по осуществлению декрета СНК об отделении церкви от государства. Сообщалось об осадном положении в уезде и настоящем восстании населения на этой почве. Для его подавления была применена военная сила, прошли массовые аресты участников⁴⁵.

Из этой истории местными властями вряд ли были сделаны правильные выводы: спустя два месяца из Костромской губернии вновь стали поступать в СНК просьбы отменить постановления ревкомов о закрытии монастырей и церквей⁴⁶.

К концу 1918 года осложнились отношения государственных органов с сектантами. Хотя с октября 1917 года до середины 1918 года эти отношения складывались в общем-то нормально. Скажем, в апреле 1918 года сектантская община «Трезвая жизнь» обратилась в Совнарком с предложением пригласить из Канады духоборов для устройства образцовых показательных земледельческих коммун. Несмотря на разные точки зрения большевист-

ского руководства на этот вопрос, к самому заявлению общины в Совнаркоме отнеслись доброжелательно, обещав помочь⁴⁷. 10 мая 1918 года в Малом Совнаркоме по предложению Бонч-Бруевича рассматривался даже вопрос о выделении общине «Трезвая жизнь» ссуды в размере до 100 тысяч рублей⁴⁸. Денег тогда для этого, правда, не нашлось. Но сам факт участливого внимания весьма красноречив.

В сентябре 1918 года Совнарком через Бонч-Бруевича решил оказать помощь и московской общине евангельских христиан в организации земледельческой коммуны в Вельяминовской волости Серпуховского уезда⁴⁹. В октябре того же года Бонч-Бруевич пытался убедить председателя Моссовета Каменева в необходимости вернуть издательство «Слово истины» общине баптистов⁵⁰. Довольно благосклонно отнеслось правительство и к другим просьбам сектантских общин.

Однако к концу 1918 года отношения органов Советской власти и сектантов резко ухудшились. В чем дело? Вопрос возник из-за отказа последователей некоторых сектантских организаций служить в Красной Армии. Для разрешения конфликта руководство большевиков разработало несколько предложений. Ем. Ярославский в письме В. И. Ленину 3 декабря 1918 года сообщал о достигнутом недавно словесном соглашении между Л. Д. Троцким и А. И. Мураловым о том, что сектантов, отказывавшихся по религиозным мотивам служить в армии, следует направлять к бывшему секретарю Л. Н. Толстого В. Г. Черткову (знатоку сектантства.— В. А.), он будет все проверять и выдавать необходимую справку о годности к службе (к тому времени Чертков выдал уже несколько сот справок). Однако Реввоенсовет республики, возглавлявшийся Троцким, приказом № 13 решил вдруг все изменить: отказывающихся от военной службы стали призывать в санитарные части. Но многие сектанты отказываются и от этого. Как быть? Может быть, предла-

гал Ярославский, создать особую коллегия из коммунистов и представителей религиозных общин и поручить ей решать эти вопросы? Думаю, настаивал автор письма, это будет правильно и укрепит авторитет Советской власти⁵¹.

В. И. Ленин направил это письмо в НКЮ П. А. Красикову для рассмотрения. 13 декабря 1918 года Красиков ответил Ленину, что об освобождении сектантов от военной службы не может быть и речи. В противном случае надо поставить вопрос о выводе таких людей из гражданства Советской России. «Кто не желает защитить землю от разбойников империализма,— утверждал Красиков,— тот не имеет прав и пользоваться ею, он не может тоже избирать и быть избираем в Советские учреждения и пользоваться законами социального обеспечения. Является даже вопрос, не следует ли этот пассивный элемент выселять с территории Советской Республики как элемент антиобщественный...»⁵²

Казалось, что к концу 1918 года конфликт между Советской властью и многими сектантскими организациями, зародившийся на почве отрицательного отношения последних к военной службе своих единоверцев, приведет к труднопредставляемым последствиям. Не надо забывать, что сектантство пустило в крестьянской среде к этому времени довольно глубокие корни. Число приверженцев сектантских общин в России достигало тогда, по оценке В. Д. Бонч-Бруевича, больше 10 миллионов человек⁵³. Многие большевистские деятели считали, что воздействовать на сектантов можно только силой. Но В. И. Ленин понимал, что подобный подход может лишь осложнить ситуацию. Не случайно, выступая, 19 ноября 1918 года на I Всероссийском съезде работниц, он отмечал: «Бороться с религиозными предрассудками надо чрезвычайно осторожно... Внося остроту в борьбу, мы можем озлобить массу»⁵⁴. А. И. Рыкову, В. Д. Бонч-Бруевичу и некоторым другим деятелям партии представля-

лось, что идеи христианского коммунизма, имевшиеся в сектантской среде, могут стать основой для сотрудничества с Советской властью. Эти убеждения у Рыкова, например, сохранялись долгое время. И к середине 20-х годов он оставался верен им. Выступая в 1924 году на XIII съезде РКП(б), он говорил: «Те сектантские течения, которые под духовным и религиозным соусом проводят революционные задачи и которые иногда близки к отрицанию частной собственности, нужно использовать всячески и целиком»⁵⁵.

В первое послереволюционное время у части большевиков вера в революционные потенции сектантов была очень велика. В значительной мере эти надежды питались заявлениями ряда влиятельных сектантских деятелей о своей полной поддержке политики Советского правительства, идейных принципов большевистской партии в области распределительных отношений, социальной справедливости, коллективистских начал в сфере производственных отношений и т. д.

Больше того, в этот период в среде сектантов появляются даже социал-христианские партии. Одна из них — «Христианско-социалистическая рабоче-крестьянская партия» в апреле 1919 года подготовила свой устав, в котором провозгласила, что «партия поддерживает Советскую власть и коммунистические принципы». В одном из писем в СНК руководство этой партии просило открыть свободный доступ верующих в Кремль в дни религиозных праздников. Интересно, что, в отличие от подобных требований православного духовенства, В. И. Ленин поддержал эту просьбу, наложив на письмо резолюцию о необходимости скорейшего разрешения данного вопроса⁵⁶.

С подобных же лояльных позиций по отношению к Советской власти выступил в 1919 году на очередном Всероссийском съезде Советов представитель движения сектантов-духоборов-коммунистов Трегубов, заявивший, что большевики и сектанты-коммунисты идут разными путя-

ми, но к одной общей цели. Раскритиковав буржуазный характер баптизма, «оппортунизм» английских сектантов — крупных политиков Ллойд-Джорджа и Вильсона, он тут же предложил делегатам съезда поддержать его предложение о создании в России партии сектантов-коммунистов⁵⁷. Конечно, такие заявления находили сторонников среди умеренного крыла большевиков, считавших, что бороться с религией надо, но исключая административное воздействие, репрессивные меры по отношению к верующим и к духовенству.

Опираясь на эти настроения, В. И. Ленин, понимая всю пагубность разрыва с крестьянами — приверженцами сектантства, сумел 4 января 1919 года провести через Совнарком очень важное для сектантов решение: принять декрет «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям», который подписали Ленин, Курский, Бонч-Бруевич, заверила Фотиева⁵⁸. Этот декрет несколько смягчил отношения между сектантами и большевиками в условиях все сильнее разгоравшейся гражданской войны в России.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ИЛИ БЮРОКРАТИЗАЦИЯ?

После принятия инструкции НКЮ от 30 августа отношения государства и церкви обострились до крайности. Более всего ухудшились они с Русской православной церковью. Это нашло отражение в отношении советских органов, контактировавших с церковными организациями и направлявшихся VIII отделом Наркомюста, к деятельности монастырей. В соответствии с установкой НКЮ власти, как в центре, так и на местах, повели линию на повсеместное их закрытие.

Скажем, несмотря на протесты Кузнецова, продолжалось выселение монахов из Вознесенского и Чудова монастырей в Кремле¹. Монахи, смирившись, просили лишь помочь им как-то продолжить выполнение своих монашеских обетов. Но в Москве, к счастью, к большим эксцессам процесс выселения монахов тогда не привел, как, например, в Олонецкой губернии, где в октябре 1918 года произошло вооруженное столкновение в Александровском монастыре. О сопротивлении там монахов «осуществлению декрета Совнаркома об отделении церкви от государства» писалось в свое время немало. Но освещались события всегда односторонне: монахи-контрреволюционеры, антисоветски настроенные, устроили, мол, мятеж, подбивали население выступить против Советской власти на «почве отделения церкви от государства». В этой истории так много переплелось верного с домыслами, что необходимо очистить суть этого конфликта

(первого такого масштаба) от наслоений предвзятости и попытаться взглянуть на него без тенденциозности. Итак, что же произошло тогда в Лодейнопольском уезде Олонецкой губернии, где располагался Александро-Свирский монастырь?

Обратимся к свидетельству участника событий, хотя и не беспристрастного, но весьма добросовестного их описателя — председателя Олонецкой ГубЧК. В служебной записке по поводу этих событий он сообщал, что еще в марте 1918 года в монастыре было неспокойно из-за попыток представителей уездного Совета произвести опись имущества. Монахи не подчинились, устроили крестный ход и вместе со многими верующими заставили исполкомовцев и сопровождавших их пятерых красноармейцев ретироваться. На этом до осени обстановка разрядилась. Однако в октябре (с началом гражданской войны и похода на «поповщину» по команде VIII отдела Наркомюста) губернские и уездные власти решили возобновить попытки ограничить, а то и вообще закрыть этот «очаг контрреволюции». ГубЧК располагала некоторыми агентурными данными о якобы ведущейся монахами «упорной антисоветской пропаганде», о припрятывании золота и серебра. Однако как проверить? Решили одним махом и пресечь «антисоветские вылазки монахов», и одновременно реквизировать драгоценный металл.

Для этих целей 22 октября в монастырь был направлен вооруженный отряд во главе с командиром отдельного батальона войск ВЧК Августом Вагнером. Председатель ГубЧК был заинтересован представить Вагнера в лучшем свете в этой истории. Поэтому он заявил, что монахи якобы лгали, когда говорили о надругательстве Вагнера над «святыми мощами». Монахи, мол, сами убедились, что в раке Александра Свирского после вскрытия оказался не то скелет, не то восковая кукла. Действительно, к первому вскрытию раки Вагнер был вряд ли причастен, так как это произошло по решению Лодейно-

польского укома еще в январе 1918 года². Кстати, мнения участников вскрытия раки тогда разделились: настоятель монастыря Антоний свидетельствовал, что видел в ней скелет, а представители ЧК — куклу. Тем не менее святые мощи были вскрыты против желания монахов и верующих. Это вызвало серьезное сопротивление верующих, монахов, духовенства подобным действиям местных властей, которые были объявлены братией святотатством. Уже одно это сильно осложнило отношения отряда А. Вагнера и братии. Среди монахов стали распространяться слухи (не обосновательные) о намерении властей реквизировать у них по декрету СНК от 23 января, как им уже не принадлежавшие, церковные ценности, культовые предметы, сделанные из драгоценных металлов и камней. К тому, что они успели спрятать еще весной, осенью монахи постарались добавить остальные предметы.

Однако отряд ВЧК довольно быстро сумел, видимо с помощью агентуры, обнаружить эти тайники, устроенные в монастырских стенах. Было раскрыто и конфисковано, как сказано в записке, «40 пудов чистого серебра в виде церковных изделий». Среди обнаруженных предметов культового обихода было немало высокохудожественных изделий. Далее следовало бы, руководствуясь если не законом, то хотя бы здравым смыслом, поручить специалистам произвести экспертизу, оценку, классификацию изъятых ценностей и предметов, при этом предварительно сдав их все по описи соответствующим государственным органам. Однако, в Петрозаводский музей из монастыря было отправлено лишь 74 предмета, в том числе евангелия в окладах, панагии, кресты, дароносицы, но и те никакой комиссией специалистов не отбирались, а были определены на свой вкус реквизиторами. И это была лишь небольшая часть предметов культа и церковной утвари. Почти вдвое большее их число было передано, как сообщает автор записки, «в комитет деревенской бед-

ноты Александро-Свирской слободы для распределения между нуждающимися...». Те серебряные предметы, которые не попали в музей или в руки крестьян и были все-таки разными путями доставлены в Петрозаводск, затем, по предложению ГубЧК, оказались переплавленными в слитки весом более 9 пудов.

Помимо реквизиции отряд Вагнера произвел в монастыре ряд устрашающих карательных акций против монахов, подозреваемых в связях с контрреволюцией. Особенное недовольство у Вагнера вызвал тот факт, что монахи организовали при монастыре «союз охраны церквей», в который привлекли и часть населения. В пункте № 14 устава этого «союза» было записано, что «в случае нападения на церковное имущество грабителей, захватчиков следует призывать православный народ на защиту церкви, ударяя в набат, рассылая гонцов». «То есть,— восклицал автор записки, председатель ГубЧК,— призывать к открытому, вооруженному бунту против существующей власти!.. Желая пресечь возможность восстания... Олонецкая ЧК не преминула срочно избавиться от элементов злого пошиба: архимандрита Евгения и К°».

Несмотря на то что монахи обвинялись в антисоветской деятельности, с их стороны посягательств на жизни бойцов отряда Вагнера или работников укома не было. Однако это не спасло руководителей братии. Настоятель монастыря архимандрит Евгений, казначей иеромонах Варсонофий, священник Перов, а также еще один человек, принадлежавший к этой группе, были расстреляны ослепленными классово-ненавистью реквизиционерами.

С протестом против действий Олонецкого губисполкома и ЧК, вопиющего нарушения социалистической законности в отношении духовенства и монахов в Совнарком, ВЦИК сразу после указанных событий обратился патриарх Тихон. По стране поползли слухи о гонениях Советской власти на церковь. По распоряжению СНК Наркомюсту было поручено разобраться в этом факте и на-

казать виновных. Наркомюст, ВЦИК запросили объяснения местных властей. Так родилась цитируемая нами записка председателя ГубЧК, которая заканчивалась словами: «...считая все свои действия и распоряжения вполне обоснованными, верными в смысле беспощадной борьбы с врагами коммунистических идей и социалистической мысли, ЧК просит товарищей ГубИКа довести до сведения Центра, что Олонецкая ГубЧК никогда не терпела разгула безответственности лиц и что до настоящего времени революционная честь ее не была оскорблена странными и далеко не заслуженными подозрениями»³.

Имелись и другие подобные случаи. Например, в декабре 1920 года местными властями были экспропрированы церковные ценности Соловецкого монастыря. Архангельский губисполком, изъяв ценности, затем забрасывал телеграммами ВЦИК, Наркомфин, требуя указать адрес, по которому следовало бы их отправить⁴. Все это дает основание полагать, что процесс изъятия церковных ценностей из храмов и монастырей (прежде всего православных) и их национализация начались еще до кампании по реквизиции культовых ценностей для оказания помощи голодающим в 1921—1923 годах. Собственно говоря, инструкция НКЮ от 30 августа 1918 года о проведении отделения церкви от государства стала первым нормативным документом, в котором определялся порядок изъятия из церквей ценностей. Так, 4 и 5 параграфы инструкции четко оговаривали этот порядок. Там подчеркивалось, что все имущество, имевшееся в храмах к моменту опубликования инструкции, передавалось Советам, которые, в свою очередь, обязаны были принять его по описи и только после этого в соответствии с просьбами верующих, и то весьма избирательно, предоставить в пользование религиозных общин, в том числе и сами культовые здания и сооружения⁵.

Реквизиция церковного имущества часто распространялась буквально на все предметы богослужебного куль-

та, вплоть до самых необходимых церкви. Дело доходило до того, что в храмах отбирали у священников не только метрические книги, но и вообще всю богослужебную литературу. В середине декабря 1918 года по поручению руководства РПЦ в Совнарком была направлена специальная делегация под началом протопресвитера Н. Любимова, настоятеля храма Христа Спасителя, которая просила прекратить реквизицию местными властями церковных библиотек и литературы ⁶.

Кому мешали «святые мощи»...

В 1918 году с событий в Александро-Свирском монастыре началась кампания по ликвидации святых мощей, хранимых и чтимых церковью,— одна из самых сомнительных мер Советской власти в борьбе с религией. Подчеркну, что эта кампания началась именно в 1918 году, а не в 1920, когда 30 июля СНК принял специальное постановление «О ликвидации мощей во Всероссийском масштабе»⁷. (Любопытно, что днем раньше, 29 июля, Совнарком обсудил вопрос и утвердил решение «О результатах вскрытия мощей», где обобщил эту работу, уже проведенную в 1918—1920 годах, и наметил активизировать ее далее ⁸.) Это признавал и Красиков в докладе на VIII Всероссийском съезде Советов в декабре 1920 года, когда отмечал, что «вскрытие мощей для показа массам обмана их церковью» началось именно в 1918 году с реквизиции ценностей Александро-Свирского монастыря. «Отдел проводит,— подчеркнул тогда Красиков,— линию на полную ликвидацию мощей»⁹.

Эта широкомасштабная акция (а всего за 1918—1920 годы было вскрыто более 60 мощей)¹⁰ вряд ли согласовывалась с принципами декрета об отделении церкви от государства. Можно по-разному относиться к почитаемым церковью святым мощам, но грубо вмешивать-

ся в сугубо внутренние дела церкви, регулировать, по сути, каноны ее жизни и богослужебной практики государству в лице его исполнительных органов власти все-таки непозволительно. Какими бы благими целями это ни объяснялось.

Надо отметить, что далеко не все работники партийных и советских органов на местах считали правильной установку VIII отдела НКЮ на полную ликвидацию мощей. Так, например, 21 февраля 1919 года президиум Кашинского исполкома уездного Совета Московской губернии постановил не вскрывать мощей Анны Кашинской, несмотря на оказанное на него «сверху» давление, так как «в этом нет никакой необходимости». Президиум укома отмечал, что против этого выступают верующие, вскрытие мощей противоречит декрету об отделении церкви от государства и «есть вмешательство в жизнь религиозных организаций»¹¹. Пройдет время, и государство начнет, сначала в 40-е, затем в 80-е годы, передавать церкви мощи, отобранные у нее в первые послереволюционные годы, признавая, таким образом, незаконность их изъятия.

Против вскрытия мощей выступали не только православные духовенство и верующие. Эта акция, предпринятая властями также и по отношению к религиозным реликвиям других церквей, вызвала и у их приверженцев негативную реакцию. 22 апреля 1922 года по просьбе верующих архиепископ католической церкви Я. Цепляк направил в Совнарком специальное письмо на имя В. И. Ленина, в котором высказал протест по поводу незаконного, на его взгляд, вскрытия местными властями в городе Полоцке религиозных реликвий — мощей блаженного Андрея Боболи и просил не допускать подобного впредь¹².

Красиков объяснял подобные действия VIII отдела НКЮ тем, что мощи — это обман людей церковниками для привлечения их в церкви и монастыри и необходимо, мол, всячески вскрывать этот обман, не останавливаясь

перед применением силы. Когда духовенство просило защиты у верующих, привлекая их к охране святых мощей, то эти меры рассматривались как подстрекательство населения против Советской власти. И поступали с этим духовенством, как с провокаторами и контрреволюционными элементами.

Когда в Савва-Сторожевском монастыре, что под Москвой, местные власти вскрыли раку с мощами Саввы, то среди верующих поползли панические слухи о «пришествии дьявола в лице большевиков», совершенных ими святотатствах и т. д. С протестом против этих мер в СНК обратились Кузнецов и Самарин, они призвали верующих сохранить веру в силу «оскверненных, но нетленных святых мощей Саввы». Эти действия Кузнецова и Самарина были расценены как провоцирование масс на выступления против Советской власти. Их быстро осудили и отправили в концентрационный лагерь, размещенный, кстати, в стенах одного из закрытых тогда же монастырей¹³.

Особое недовольство духовенства и верующих вызвало решение властей, принятое осенью 1919 года, о вскрытии мощей одного из самых почитаемых святых в Русской православной церкви — Сергия Радонежского и закрытии им основанного и названного его именем Троице-Сергиева монастыря. С протестом против этих действий местного Совдепа тогда же в Совнарком обратился патриарх Тихон¹⁴. С просьбой отменить это решение в СНК, ВЦИК, Моссовет стали обращаться многочисленные верующие. Известие это неприятно поразило В. Д. Бонч-Бруевича, у которого все более зрели убеждения в порочности таких мер в борьбе с церковью, которые отстаивал VIII отдел НКЮ. С плохо скрываемым возмущением 26 ноября он писал Красикову: «Препровождаю Вам заявление патриарха Тихона, направленное на имя председателя СНК по поводу того, что в ночь на 3 сего ноября Троице-Сергиева Лавра была закрыта местными со-

ветскими властями для богомольцев, храмы ее опечатаны и монахи выселены из нее. Будьте любезны расследовать обстоятельства этого дела и сообщить мне для доклада председателю Совнаркома. Необходимо получить точные сведения, почему эти церкви были закрыты. Декрет об отделении церкви от государства не предусматривает этого обстоятельства, и вмешательства местных властей в религиозные права граждан, как я полагаю, допустимы быть не должны»¹⁵.

Не получив быстрого и вразумительного ответа от Красикова, Бонч-Бруевич спустя три дня вновь пишет служебную записку по поводу незаконного, на его взгляд, закрытия Троице-Сергиевой Лавры на имя наркома юстиции Курского и наркома внутренних дел Крыленко: «Препровождаю письмо верующих Сергиева Посада (так тогда назывался нынешний Загорск, где находится Лавра.— В. А.) о возмущениях по поводу изъятия мощей преподобного Сергия и передаче их в один из московских музеев. В самом Сергиево-Посадском Совдепе произошло разделение голосов: 15 — за, 14 — против, 1 — воздержался». (Речь идет о принятии решения об изъятии у церкви мощей Сергия Радонежского.— В. А.) «Это не популярно в Совдепе, а в массах?!» — спрашивал в записке Бонч-Бруевич. И далее сообщал, что много жалоб по этому поводу продолжает поступать в Совнарком. Декрет же об отделении церкви от государства таких мер не предусматривает. Православные пишут, что только они притесняются за свои святыни и никакие другие приверженцы иных религий. Надо ли государству вмешиваться в эти дела? Внутренняя жизнь церкви — это ее дело. То, что было в Сергиевом Посаде, — это совершенно незаконно. Это волнует массы. Все это вредно. «Тем более, — заключал Бонч-Бруевич, — что мы во всех наших местных обращениях, например, к донским казакам, а также и в особой главе книжки «Азбука коммунизма» Бухарина и Преображенского, посвященной религиозным вопросам,

определенно заявляем, что дела религии — дела отдельных лиц, в которые мы не вмешиваемся и лишь ведем сами антирелигиозную агитацию и пропаганду...»¹⁶

Кто боялся «интеллектуальных убийств»?

Как известно, 16 августа 1919 года в «Известиях» за подписью В. И. Ленина и Я. М. Свердлова было опубликовано специальное воззвание к казакам, на которое духовенством было обращено особенное внимание. В письме, направленном в тот же день, 16 августа, на имя В. И. Ленина Н. Д. Кузнецовым (поступило оно в СНК почему-то только 31 декабря.— В. А.), специально отмечалось, что «Рабоче-Крестьянское правительство... объявило всем свободу веры... Оно говорит: религия дело совести каждого и не вмешивается в это дело. Оно строго запрещает оскорблять храмы и религиозные обычаи. В таком именно духе,— продолжал в письме Кузнецов,— я всегда и понимал революционные законы о свободе совести, декрет 23 января 1918 года и 13 статью Конституции Советской республики. Я так и действовал в соответствии с законом, требуя исправлять его нарушения. Но VIII отдел НКЮ, напротив, нарушал законы до января 1919 года, а затем и после, со времени появления там на службе И. А. Шпицберга (с июля 1919 г.), который выступает на митингах с оскорблениями религии и церкви». Кузнецов просил В. И. Ленина приостановить деятельность VIII отдела Наркомюста как постоянно нарушающего законы¹⁷.

Особое негодование духовенства и верующих вызывали методы работы одного из его сотрудников — упоминаемого Кузнецовым Шпицберга. С жалобами на него в Наркомюст, СНК обращались патриарх Тихон, другие иерархи православной церкви. Об истории и сути этого конфликта пытался поведать Кузнецов в письме В. И. Ле-

нину от 14 августа 1919 года, в котором отмечалось, что И. А. Шпицберг до революции был адвокатом по бракоразводным делам. Отстаивал с особой активностью интересы буржуазии и вообще зажиточных слоев. Потом втерся в доверие к печальной памяти обер-прокурору Святейшего Синода В. Н. Львову и был допущен последним в комиссию Синода об изменении правил о разводе. Действовал Шпицберг тогда весьма рьяно в интересах церкви, Синода. А теперь выясняется, что он давно коммунист по убеждениям, является принципиальным врагом церкви.

Шпицберг не тот человек, за кого он себя выдает,— продолжал Кузнецов.— Он порочит Советскую власть, которой служит, дурно влияет на Красикова. В своих публичных выступлениях жестоко и незаслуженно оскорбляет верующих и духовенство. Я ранее неоднократно участвовал во множестве дискуссий верующих и безбожников, коммунистов, и, несмотря на разногласия оппонентов, все заканчивалось мирно, в рамках приличий. Однако, проведя 1 июня 1919 года дискуссию со Шпицбергом во Дворце рабочих и красноармейских депутатов Бутырского района, я попал по его нелепому и надуманному обвинению в ЧК, а затем в тюрьму. Я не могу согласиться с тем, что утверждает этот человек. Он лжец. Шпицберг говорит, что наш церковный Собор — капиталистический, существует, мол, на деньги Рябушинского. Но этого не может быть. Тот, являясь старообрядцем, не мог быть членом нашего Собора.

Шпицберг всюду заявляет, что Родзянко и Гучков были чуть ли не вдохновителями Собора. Но это тоже не так. Они присутствовали на нем как представители Думы, Временного правительства, но участвовали лишь в 2—3 заседаниях и затем из-за непосещения были исключены Собором из числа своих членов. На Соборе особенно много крестьян, поэтому нельзя считать его капиталистическим или антисоветским.

Вскоре,—завершает свое письмо Кузнецов,— меня выпустили из тюрьмы, но затем вновь по инициативе Шпицберга посадили и привлекли к суду за антисоветскую агитацию, но я вне политики. Сношения с Совнаркомом имею не как политическое лицо, а лишь по поручению руководства церкви. На диспутах выступаю по приглашениям, на них выступает, кстати, и А. В. Луначарский, которого весьма уважаю. VIII отделу Наркомюста необходимо глубоко разъяснить их ошибки, чтобы его работники впредь правильно осуществляли свои задачи¹⁸.

Письмо это сразу тогда до адресата не дошло. Да и автор, даже если бы оно и дошло, вряд ли бы смог своевременно получить ответ. В конце августа он, как отмечалось, арестован за «антисоветскую деятельность». Может быть, этим и объясняется факт долгого «блуждания» его письма по коридорам власти. Об аресте Кузнецова его жена сообщила Бонч-Бруевичу. Она категорически отрицала предположение следствия о принадлежности ее мужа к «Объединенному Совету приходов Москвы» — некоей подпольной церковно-террористической организации, враждебной Советской власти¹⁹.

Бонч-Бруевич 2 сентября по горячим следам направил служебную записку Н. В. Крыленко, в которой сообщал, что в третий раз арестован Н. Д. Кузнецов и опять ему не предъявили конкретных обвинений. «Ему 60 лет, он стар и болен. Нельзя же так обращаться с людьми. Профессор Кузнецов вот уже полтора года постоянно является в Управление Делами Совнаркома по всем делам, касающимся православной церкви... сообщая различные материалы, жалобы, прошения, прося разъяснений и прочее. Сообщаю это для того, что мне стало известно, что названному Кузнецову ставят в вину некоторые его заявления, сделанные в Управлении Делами СНК, на основании тех документов, которые им были получены от различных учреждений и лиц православной церкви. Само собой понятно, что все эти материалы им

сообщались правительству в качестве информации для проверки и расследования и сам Кузнецов отнюдь за них отвечать не может. Об арестах Кузнецова мною было доложено Председателю Совнаркома, который, со своей стороны, послал запрос председателю Московского губернского трибунала о причинах ареста Кузнецова. О результатах расследования прошу мне сообщить для немедленного доклада Председателю Совета Народных Комиссаров Владимиру Ильичу Ленину»²⁰.

От Крыленко Бонч-Бруевичу пришел довольно обтекаемый ответ, а вот другое письмо — из следственной части при Московском губернском Революционном Трибунале от 12 сентября (где, кстати, одно время подвизался и Шпицберг) содержало попытки обоеновать, правда, весьма бездоказательно, крайнюю необходимость принятия строгих мер пресечения к Кузнецову. В письме в СНК сообщалось: «Арестован за контрреволюционную деятельность... Является одним из главных вдохновителей контрреволюционных настроений в массах, автором инсценировки фактов угнетения веры, а также распространения этих измышлений в своих многочисленных жалобах, докладах и т. д.»²¹. Вот, видимо, то главное, что вызывало у определенных лиц, в том числе Шпицберга, резкое неприятие позиций самой личности Кузнецова, так как своими многочисленными жалобами в СНК и ВЦИК он мешал им.

Не случайно поэтому эти лица пытались провести через следственные и судебные органы, в которые были вхожи, весьма суровые меры наказания Кузнецова, приписывая ему самые тяжелые преступления против Советской власти. В той же записке в СНК перечислялись предъявленные Кузнецову обвинения: «1) В составлении и распространении воззваний, призывающих к непризнанию и ниспровержению Советской власти. 2) В распространении провокационных сведений о деятельности представителей Советской власти в связи с декретом об

отделении церкви от государства». Но «вершиной» доказательств некой большой вины Кузнецова перед Советской властью был последний, третий пункт из заключительной обвинительной части записки следственной комиссии в СНК по его «делу». Кузнецов обвинялся ни больше и ни меньше как в «интеллектуальных убийствах агентов Советской власти»²².

Не много же стоила такая борьба с религией, если люди типа Шпицберга так бледно и жалко выглядели в интеллектуальных поединках на диспутах, дискуссиях с представителями церкви, что для достижения победы в «научном споре» прибегали к помощи шантажа, физического насилия, а то и устранения оппонентов.

Деятельность Шпицберга вызывала резко отрицательную оценку и у других деятелей и высших иерархов православной церкви. В августе 1920 года с жалобой на Шпицберга к В. И. Ленину обратился патриарх Тихон. В письме на имя Председателя СНК он отмечал, что политика VIII отдела НКЮ и деятельность его работников, особенно Шпицберга, а также Галкина (бывшего священника Спасо-Колтовской церкви в Петрограде), противоречат декрету Совнаркома об отделении церкви от государства. Они незаконно дают приказы на места о вскрытии святых мощей, начинают необоснованные судебные процессы и следственные дознания над служителями православной церкви. Следствие ведут с пристрастием, грубо, оскорбительно²³.

Об этом же патриарх сообщил 15 сентября 1920 года председателю ВЦИК М. И. Калинину. На что последний весьма сухо ответил Тихону, что тот может со своими жалобами обратиться в суд, как частное лицо²⁴. Однако Калинин понимал, что конфликт между VIII отделом, некоторыми его сотрудниками и руководством православной церкви зашел далеко. Надо было принимать какие-то меры: духовенство все больше роптало против Шпицберга. Все настойчивее раздавались голоса о некоем

«еврейском заговоре» против православной церкви и ее приверженцев. В октябре 1919 года патриарх Тихон обратился к В. И. Ленину по поводу необходимости принятия мер по расследованию обстоятельств нападения бандитов на бывшего московского митрополита Макария, удалившегося на покой. Он писал: «Господин Председатель Совета Народных Комиссаров. Несколько дней тому назад я обращался в СНК с особым посланием, в котором описывал тяжелое положение нашей Родины вообще и в частности тот гнет, произвол и беззащитность, коим подвергаются лица духовные и верующие миряне. Ныне как живое подтверждение моих слов препровождаю Вам (в извлечении) письмо ко мне бывшего митрополита Московского Макария, которого ограбили и оскорбили». Делом этим СНК поручил заняться Наркомюсту. В конце концов оно попало к следователю П. И. Ройзману. И тот, с легкостью необычайной, спустя два месяца, так и не начав расследования, ответил Бонч-Бруевичу и церковным ходатаям, что «дальнейшее следствие по этому делу, кроме траты времени и денег, ни к каким положительным результатам не приведет»²⁵.

Этот ответ возмутил церковную общественность. Была задета честь хотя и удаленного из-за консервативности, но тем не менее широко известного всей церкви митрополита Макария. В религиозных кругах заговорили, что «еврей Ройзман» сознательно не дает ход расследованию, чтобы унижить православного иерарха. Вообще проблема «чересчур активного участия евреев в борьбе с православной церковью» стала в тот период усиленно муссироваться среди духовенства и верующих. Выступая в «Правде», И. Скворцов-Степанов отмечал: «Два вопроса почти неизменно задаются на всех лекциях об изъятии церковных ценностей и на всех лекциях, связанных с вопросами религии: почему синагоги оставляются в стороне? И почему евреи не ведут такой же борьбы со своей религией, как мы, русские, с христианством?..»²⁶

Так вот, осуждая незаконные методы деятельности сотрудника VIII отдела НКЮ Шпицберга, священнослужители доказывали верующим, что он в силу собственных предубеждений целенаправленно третирует православную церковь. М. И. Калинин в письме от 20 сентября 1920 года по поводу заявления патриарха Тихона вынужден был посоветовать П. А. Красикову: «Шпицберга надо заменить. Этим самым духовные круги будут лишены возможности главного довода насчет национальной мести и прочее...»²⁷

Почему колебался Совнарком

Мы несколько отвлеклись от ситуации, возникшей в ноябре 1919 года, когда Совдеп Сергиева Посада постановил закрыть Троице-Сергиеву лавру и вынести мощи Сергия Радонежского из монастыря. Заявления патриарха, Кузнецова, коллективные обращения духовенства и верующих в СНК, ВЦИК, Моссовет с протестами против таких шагов властей к существенному изменению ситуации вокруг лавры не привели: монастырь и его храмы в ноябре 1919 года были опечатаны и закрыты для монахов и богомольцев. Был прекращен доступ к раке с мощами Сергия Радонежского, да и сама она после вскрытия, похожего на погром, мало походила на место, куда богомольцы должны приходить с трепетом.

Утверждать же постановление Совдепа Сергиева Посада о закрытии лавры вышестоящие власти не торопились. Так продолжалось почти полгода. То ли какая-то борьба шла внутри СНК по «делу о лавре», то ли решительности не хватало окончательно поставить точку в этом вопросе. Наконец 8 апреля 1920 года на Малом Совнаркоме было принято решение утвердить проект декрета о национализации Троице-Сергиевой лавры и передать ее в ведение Наркомпроса. Предложение это внес А. В. Лу-

начарский²⁸. Но сразу же после этого в СНК стали поступать телеграммы, устные обращения граждан против подобного решения властей и вообще «против закрытия православных церквей»²⁹.

Мнения в Малом Совнаркоме по поводу лавры снова разделились. Тем не менее 20 апреля 1920 года на очередном заседании большинством голосов опять принимается решение, подтверждающее необходимость национализации лавры. Однако вскоре этим же органом объявляется о приостановке национализации. Члены правительства колебались, выжидали, а верующие продолжали настойчиво просить оставить лавру церкви. И лишь к лету 1920 года вопрос о национализации лавры и передаче ее под музей был окончательно решен. Но вот в вопросе о мощах Сергия Радонежского ясности долгое время не было: отдать их в музей или оставить церкви?

С просьбой сохранить мощи для поклонения верующим обращается сначала 27 апреля, а затем 10 мая в письмах к В. И. Ленину патриарх Тихон. Он пишет, что верующие и духовенство недовольны решением правительства о разделении имущества Троице-Сергиевой лавры между Наркомпросом и местным Совдепом, считают это оскорблением их религиозных чувств. К тому же это является нарушением декрета СНК об отделении церкви от государства. Прошу, продолжал в письме патриарх, чтобы мощи преподобного Сергия не трогали и был бы сохранен доступ к ним верующих. Нельзя озлоблять православный народ в столь сложные времена, когда к тому же идет война с Польшей³⁰.

10 июня Малый Совнарком, обсудив доклад Наркомрабкрина о мощах Сергия Радонежского, и тут не пришел к какому-либо конкретному решению. Посчитали необходимым передать этот вопрос на заключение Наркомюсту, поручив привлечь к работе С. Полидорова и других специалистов, в том числе из Рабкрина и НКЮ³¹.

Изучив ситуацию вокруг лавры в целом и в связи с

изъятием у церкви мощей Сергия Радонежского, работники Рабкрина З. М. Аксенов, М. В. Зотов и П. К. Мольвер в начале июля 1920 года направили по этому вопросу записку В. И. Ленину, в которой выражали мнение о необходимости удовлетворения многочисленных просьб духовенства и верующих, патриарха Тихона о передаче церкви мощей. Эта записка из СНК была направлена на рассмотрение в Совдеп Сергиева Посада. Но там возоблагодало решение о необходимости скорейшей ликвидации как всего монастыря, так и мощей преподобного Сергия.

В СНК, ВЦИК, местные органы власти поступили коллективные обращения, подписанные десятками и сотнями верующих как из самого Сергиева Посада, так и из других мест, например из Богородского уезда Московской губернии, содержавшие просьбы отменить национализацию монастыря, вернуть церкви мощи Сергия Радонежского³². В ответ на записку специалистов из Рабкрина председатель исполкома Совдепа Сергиева Посада сообщил в СНК, что он не может удовлетворить просьбу Тихона о возвращении церкви монастыря и мощей преподобного Сергия. Лавра, утверждал он, «это столп самодержавия», в ней совершается «преступное дело затемнения умов народных масс». Поэтому монастырь следует как можно быстрее закрыть, монахов разогнать, имущество раздать по музеям, мощи из лавры изъять³³.

30 июля 1920 года Совнарком принял постановление «О ликвидации мощей во Всероссийском масштабе», и 31 июля на места за подписью Фотиевой была направлена соответствующая телеграмма³⁴. 9 августа патриарх Тихон, выполняя волю тысяч верующих, обратившихся к нему с просьбой отстоять перед правительством лавру и мощи преподобного Сергия, снова направил В. И. Ленину обстоятельное письмо. В нем он обращал внимание на то, что политика VIII отдела Наркомюста противоречит декрету СНК об отделении церкви от государства. В нарушение декрета Советского правительства сотруд-

ники этого отдела Галкин и Шпицберг занимаются реквизицией у церкви мощей почитаемых ею святых и старцев.

Письму был дан ход, дело дошло до суда. Но на суде Галкин сам обвинил духовных лиц, в том числе патриарха, в сопротивлении властям в деле реквизиции мощей, а свидетелем выступил... Шпицберг. Последний к тому же и сам выступал не как свидетель, а как обвинитель. Он «уличал» патриарха Тихона в «шантаже масс» и «грубом суеверии», выражавшемся в поклонении главы церкви мощам ее святых³⁵.

27 августа на очередном заседании Совнаркома, несмотря на то, что месяц назад он уже утвердил решение «О ликвидации мощей во Всероссийском масштабе», принимается новое постановление о ликвидации мощей конкретно в Троице-Сергиевой лавре. Одновременно специально оговаривается, что жалоба патриарха Тихона оставляется без последствий³⁶. Тем не менее 2 сентября Малый Совнарком под председательством С. Чуцкаева возвратился к письму патриарха Тихона с жалобой на неправильные действия VIII отдела НКЮ. Докладчиком по вопросу «о подстрекательской роли патриарха» (так повернулось обсуждение этого пункта повестки заседания МСНК, в котором участие принял и П. А. Красиков.— В. А.) выступил... все тот же Шпицберг³⁷.

Пожалуй, это было последнее заседание правительственного органа, посвященное проблемам ликвидации святых мощей церкви. Малый Совнарком окончательно поставил тогда точку по данному вопросу: мощи бесповоротно реквизировались у церкви. И после этого решения правительства обращения в СНК и ВЦИК с просьбами вернуть церкви мощи Сергия Радонежского продолжали поступать, но на них уже не обращали внимания.

Красиковым не раз объявлялось, что возглавляемый им VIII отдел НКЮ ведет линию не только «на полную ликвидацию мощей и монастырей — рассадников суевер-

рий», но и на ликвидацию, национализацию церковных и монастырских капиталовложений, финансовых фондов, вкладов в банках, закрытии лицевых счетов религиозных организаций. Общая сумма (без учета имевшихся вкладов религиозных общин, организаций и монастырей Украины, Сибири, Кавказа.— В. А.) составила 7 150 000 000 рублей. Свечные заводы, фабрики и мастерские по производству церковной утвари были также национализированы. Все тот же Красиков настаивал и на ограничении использования колокольного звона, а в перспективе и полном запрещении его, ибо весь этот шум, по его утверждению, «мешал трудящимся отдыхать после трудового дня». К тому же, добавлял Красиков, колокольная медь так «нужна республике для развития электрификации»³⁸.

Красиков «заботился» не только о добывании меди для развития электрификации за счет церквей. Беспокоился он и о том, чтобы артистам запретили «раздваиваться» (имелось в виду, что многие выдающиеся оперные певцы помимо сцены пели и в церковных хорах). Неоднократно бомбардировал он записками по этому поводу А. В. Луначарского, понуждая принять специальное постановление Наркомпроса, но последний под разными предложениями уходил от решения вопроса. Наконец Луначарский, не выдержав его давления, прибегнул к тактической хитрости: переадресовал нелепые требования Красикова для окончательного решения В. И. Ленину, нисколько не сомневаясь, каким образом на них отреагирует председатель Совнаркома. 17 мая 1921 года он послал Ленину записку:

«Дорогой Владимир Ильич. Прошу у Вас маленькой директивы. Дело в том, что тов. Красиков обратился ко мне с требованием издать постановление, по которому оперным певцам всех советских государственных театров воспрещается участвовать активно в богослужении. Я несколько сомневаюсь, удобно ли дать такое распоряжение.

Сделаю так, как Вы скажете. Попрошу мне протелефонировать.

Нарком по просвещению А. Луначарский».

В ответ Ленин резко отчитал Красикова за саму постановку подобных вопросов, с неудовольствием отметив проработки на страницах журнала «Революция и Церковь» Неждановой и других артистов за их участие в церковных хорах. Ленин назвал чушью, безобразием такую «борьбу с религиозным дурманом», допускаемую работниками НКЮ и лично Красиковым³⁹. В одной из бесед с ним В. И. Ленин, по воспоминаниям очевидцев, требовал от Красикова ни в коем случае не провоцировать верующих на массовые выступления в защиту церкви.

Важно отметить, что верующие в то же время защищали от атак представителей власти и патриарха Тихона, который с 1918 года стал все чаще подвергаться обвинениям, преследованиям, арестам за проведение «контрреволюционной поповской агитации». Так, Малый Совнарком, рассматривая 2 сентября 1920 года жалобу патриарха Тихона на действия VIII отдела НКЮ, просьбы верующих об открытии Лавры, одновременно вынужден был обсудить и коллективное требование членов религиозной общины Сергиева Посада освободить из-под ареста главу РПЦ⁴⁰. В августе — ноябре 1920 года в СНК почти ежедневно поступали многочисленные просьбы верующих об освобождении патриарха из-под ареста, под которыми стояли подписи тысяч людей. В архивных материалах встречаются многостраничные петиции в Совнарком и ВЦИК по поводу неправильного, на взгляд верующих, задержания главы церкви⁴¹.

Надо признать, что аресты, допросы патриарха стали практиковаться карательными органами начиная с конца лета — начала осени 1918 года, когда Тихона без тщательного расследования привлекли к суду Революционного Трибунала при ВЦИК за «составление и распространение воззваний, призывавших население к контррево-

люционным выступлениям»⁴². И с этого же времени в правительственные и руководящие инстанции стали поступать просьбы верующих и духовенства об освобождении патриарха от допросов, из-под стражи. Так, еще 4 января 1919 года в письме в СНК члены Высшего церковного управления просили «выпустить на поруки из-под стражи» (домашнего ареста.— В. А.) патриарха Тихона под их ручательство о неуклонении последнего от суда и следствия⁴³. Но во второй половине 1920 года на правительственные органы обрушился буквально шквал писем верующих с просьбами освободить патриарха из-под ареста.

Думается, сам факт ареста Тихона в массах связывался с его заступнической деятельностью за ликвидируемые тогда властями святые мощи, закрываемую Троице-Сергиеву лавру. Вести об этих весьма непопулярных решениях Совнаркома среди широких масс населения и противодействия им Тихона облетели всю страну и вызвали горячее сочувствие верующих к «страданиям патриарха за веру».

Сам же патриарх в двух письмах от 9 августа 1920 года в Совнарком на имя В. И. Ленина и во ВЦИК на имя М. И. Калинина объяснял свои аресты происками нечистоплотных людей, работавших в VIII отделе НКЮ. Особое возмущение вызвало у Тихона нелепое обвинение его Шпицбергом в «личном обогащении путем спекуляции церковными свечами»⁴⁴.

Обвинения, совершенно голословные, в адрес патриарха и других иерархов по поводу их «обогащения за счет продажи свечей» были выдвинуты 23 сентября 1919 года в записке Красикова в президиум Моссовета. В этой записке Красиков выдвигал и другие претензии к высшему духовенству православной церкви, например и такое: «VIII отдел обращает внимание на то, что до сих пор оскорбляет революционное чувство граждан безобразная часовня с царскими надписями, помещающаяся

прямо против 1-го Дома Советов на углу Тверской (имеется в виду не сохранившаяся ныне Иверская часовня, в которой в то время часто бывал и молился патриарх.— В. А.), где до сих пор происходит продажа свечей и различных духовных предметов, что дает приток денежных сумм религиозным организациям вопреки Декрету 23 января (декрет СНК об отделении церкви от государства, о котором ведет речь П. А. Красиков, не предусматривал запрещение религиозным организациям производить и распространять предметы богослужебной практики и культа, в том числе и свечей.— В. А.). Между тем эта часовня при соответствующей незначительной переделке могла бы служить великолепным киоском для продажи революционной литературы или теплым помещением для милиционного поста...»⁴⁵

Надо отметить, что нелепые обвинения Тихона в «спекуляции свечами» в Иверской часовне с тех пор стали довольно часто фигурировать в докладных записках НКЮ в вышестоящие и судебные инстанции. Именно эти бездоказательные обвинения послужили тогда основой для нового следствия «по делу патриарха Тихона».

К новому «делу патриарха Тихона», готовившемуся VIII отделом НКЮ в августе — сентябре 1920 года, в ЦК РКП(б), Совнаркоме и во ВЦИКе относились по-разному. За безусловное осуждение за «контрреволюционную деятельность» высказывалось большинство влиятельных членов этих органов, в том числе Троцкий, Дзержинский, Курский, Зиновьев, Каменев, Бухарин, Ярославский, Молотов и другие. Однозначно отрицательно высказывались первоначально (до принятия решения.— В. А.) Бонч-Бруевич, Луначарский, который еще в 1919 году, в самый разгар «революционной войны» с религией, призвал воздерживаться от административных мер. «Не издевательство,— писал Луначарский,— не вульгарные насочки на христианство... а только популяризация истинно научной точки зрения на христианство и религию являет-

ся оружием для достижения нашей цели»⁴⁶. Кстати, именно Луначарский был едва ли не единственным из большевистского руководства, кто с 1918 года выступал за расширение дискуссий, а не конфронтацию с церковью на почве мировоззренческих разногласий, сам активно участвовал в них.

Колебались в вопросе о суде над Тихоном Рыков, Томский, Калинин. Последний, например, 20 сентября 1920 года писал по этому поводу Красикову: «Что касается судебного процесса, то Вы согласитесь со мной, что агитационная цель будет достигнута в тем большей степени, чем слабее будет карательная и сильнее разоблачительная сторона...»⁴⁷

Однако в руководстве партии и правительстве возобладала точка зрения, что «контрреволюционная и спекулянтская деятельность патриарха Тихона» заслуживает осуждения и сурового наказания. Соответствующая работа была проведена по формированию общественного мнения. Так, «Известия» поместили специальный материал о том, как «патриарх спекулирует свечами в Иверской часовне». В центральные руководящие органы пришли письма с мест от низовых большевистских организаций и комитетов с требованиями «пресечь преступную деятельность главного церковника — Тихона».

Но не так-то просто было начать судебный процесс над патриархом: против этого выступали миллионы верующих. Особенно впечатляюще демонстрировали верующие свое уважение и поклонение главе РПЦ во время посещений им монастырей и приходов, на богослужениях с его участием. Поэтому властями принимались меры по жесткому ограничению передвижения патриарха не только по стране, но и по Москве и столичной епархии. Такие же меры выработывались не только в центре, но и в ряде мест, как, скажем, в том же Павловом Посаде, где местный райком партии в середине октября 1920 года подготовил и направил в Московский комитет

РКП(б) и ВЦИК выписку из своего постановления, в котором говорилось: «...Просить Московский комитет РКП предложить т. Калинин ни в коем случае не удовлетворять ходатайства, якобы идущие от группы рабочих и служащих, о разрешении так называемому патриарху Тихону приезд в Павлов Посад для свершения мессы (мессы служат в католической церкви.— В. А.)... в борьбе с суевериями допуск Тихона исключительно бы ослабил наше дело».

Письмо это было рассмотрено в начале декабря 1920 года наркомом юстиции Курским, который, наложив резолюцию: «По существу правильно», направил его через Красикова в секретно-оперативный отдел ВЧК. Красиков, переправляя письмо по назначению, сопроводил его собственной запиской: «За последнее время усиленно присутственные места стали посещать ходоки в целях исходатайствования разрешения патриарху Тихону отслужить церковные службы на тех или иных заводах.

Полагаем разъезды патриарха Тихона в данный момент, в особенности по деревням и уездам, совершенно нежелательными. Поэтому в порядке компетенции ВЧК желательно продолжение той системы надзора за деятельностью патриарха и стеснение его передвижения и черносотенной агитации, каковая практиковалась до последних дней.

...VIII отдел просит ВЧК присоединиться к этому мнению и сообщить свои соображения как председателю ВЦИК т. Калинин, так и в Президиум Московского Совета».

В ВЧК эти позиции и предложения VIII отдела НКЮ нашли полное понимание и поддержку. 19 декабря 1920 года заведующий секретным отделом ВЧК сообщил председателю ВЦИК М. И. Калинин, что «вполне присоединяется к мнению VIII отдела Наркомюста... Уверен, что появление патриарха Тихона на церковных службах не только в селах, но и в городе Москве будет вызывать

большие скопления богомольцев (как будто должно было быть иначе, когда патриарх присутствует на богомольях.— В. А.) и этим самым: 1) даст возможность духовенству торжественными богослужениями влиять на массы в смысле поднятия своего престижа; 2) провокаторским и контрреволюционным элементам воспользоваться скоплением народа в своих целях для агитации и т. п. нежелательных для нас действий».

Президиум ВЦИК, рассмотрев предложения НКЮ и ВЧК, сообщал в эти инстанции секретарь ВЦИК А. Енукидзе, «согласен... по вопросу о нежелательности появления патриарха Тихона на церковных службах»⁴⁸. Домашний арест Тихона, которому он периодически начал подвергаться с 1918 года, продолжался...

Сегодня мы, оценивая события с дистанции прошедших десятилетий, основываясь на известном историческом опыте, соизмеряя их с нашими нынешними представлениями о законности, гуманизме, правах и свободах личности, должны, конечно, признать, что со стороны государственных органов к церкви было допущено немало несправедливостей, самоуправства, произвола.

Почему это стало возможным? Ведь декларируя отделение церкви от государства, Совнарком не предполагал ущемлять законные права духовенства и верующих, вмешиваться в дела церкви (разумеется, если они не носили враждебного Советской власти характера). Автор отнюдь не склонен объяснять все эти досадные моменты враждебностью церкви самой природе социализма.

Главная беда здесь, по мнению В. И. Ленина, была в том, что новый аппарат управления быстро обюрократился и по формам и методам своей работы, по сути, уподобился старорежимному со всеми его прежними рецидивами, и прежде всего произволом чиновников. Они довольно быстро перерождались в особую всесильную касту, попиравшую законность и нормы морали, способную свернуть страну с революционного пути.

В недрах системы народной власти чиновничество сумело не только выжить, но и породить не менее мощные и сплоченные системы, которым подлинные интересы масс и чужды, и враждебны. Чиновничество считало, что только оно знает, что надо народу для его же «блага». Так произошло и с религией, которая вопреки настроениям многих десятков миллионов верующих — по сути, большинства населения — объявлялась ненужной людям и даже враждебной.

Надо отметить и такой сложный исторический феномен: многие крупные деятели партии и государства из ленинского окружения, приверженные принципам демократии, не смогли противостоять тенденциям развития чиновной бюрократии, в том числе и в партии, а нередко и сами способствовали этому.

Конечно, нарушения декрета об отделении церкви от государства объяснялись не только этими причинами, но они были весьма существенными. С другой стороны, законность нарушалась не только органами Советской власти. Нередко происходило это и по вине религиозных организаций, верующих, духовенства. Видный современный православный богослов профессор-протоиерей В. М. Боровой отмечал в 1966 году: «Наша церковь в лице части ее правящей иерархии и части духовенства прошла через все стадии отрицания, сопротивления и даже прямой борьбы с революцией и ее изменениями в жизни церкви. Это не было лишь теоретическое отрицание или пассивное неприятие — это была острая и прямая борьба...»⁴⁹ О драматическом характере отношений государства и церкви в первые послеоктябрьские годы говорил в 1971 году на Поместном соборе РПЦ и патриарх Пимен (Известков).

В ЧЕМ БЫЛО ВИНОВАТО ДУХОВЕНСТВО?

Вряд ли надо долго доказывать, что определенная часть священнослужителей всех конфессий без одобрения встретила Октябрьскую революцию, с недоверием, а то и враждебностью отнеслась к деятельности Советского правительства. Но обвинять, как тогда делали, в «контрреволюционности» все духовенство было ошибкой. К сожалению, такой предвзятый подход к духовенству со стороны многих органов Советской власти с первых шагов их деятельности явился в определенной мере провоцирующим моментом в усилении недоброжелательности многих священнослужителей к новой власти. Во взаимоотношениях с церковью самым разумным было бы исходить строго из положений декрета об отделении церкви от государства. Не следовало привносить в государственную политику по отношению к церкви партийную идеологию, например «религия есть опиум народа», «при социализме нет места церкви» и т. д., когда подобные установки довели над работниками новых государственных органов власти и руководили многими их поступками.

Жесткие меры новой власти по отношению к духовенству, проводившиеся во второй половине 1918 года, во многом можно объяснить суровой обстановкой начавшейся гражданской войны, усилением репрессий к контрреволюционным силам, введением в сентябре того же года «красного террора» в ответ на «белый террор» и т. д. И это во многом будет справедливо. Но не во всем. Об-

щественная практика показывает, что отступление от законности, даже во имя самых благих побуждений, сурово наказывается волной массового беззакония, вызванной как раз «добрыми намерениями». Начав единожды «для общего блага» пренебрегать законом, затем сложно остановить массовое его нарушение. И поводы для «чрезвычайщины» всегда находятся — было бы желание.

Пожалуй, уместно привести слова Ф. Энгельса, который о нечто подобном говорил: «Люди, хвалившиеся тем, что сделали революцию, всегда убеждались на другой день, что они не знали, что делали,— что сделанная революция совсем не похожа на ту, которую они хотели сделать. Это то, что Гегель называл иронией истории...»¹

Похожее произошло и в отношении государства к духовенству. Почти сразу после введения в стране «красного террора» репрессии обрушились не только на явных контрреволюционеров, но и на «подозреваемых в антисоциалистических настроениях», в антисоветской пропаганде. 14 сентября 1918 года ВЦИК принял постановление о привлечении группы духовных лиц к судебной ответственности. Причем по ряду лиц было принято решение передать дела из Революционного Трибунала при ВЦИК в ВЧК для внесудебного исполнения, минуя обычные процессуальные нормы.

Тогда же впервые к суду Революционного Трибунала без достаточно скрупулезного расследования был привлечен и глава Русской православной церкви², хотя именно осенью 1918 года патриарх Тихон отказался (о чем было осведомлено Советское правительство) благословить «белое движение» в России. Он выступал за то, чтобы не допустить участия духовенства в разжигании братоубийственной войны, причем запретил священникам поддерживать как белых, так и красных. Однако органы Советской власти считали такую позицию церкви потворствующей «белому террору» и, по сути, смыкающейся с ним, т. е. контрреволюционной.

Осень 1918 года явилась началом широкой кампании наступления на духовенство. Очень часто у органов революционной диктатуры не было прямых доказательств участия священнослужителей в непосредственной контрреволюционной деятельности, мятежах, вооруженных выступлениях или открытом неповиновении представителям Советской власти. Но в ход пускались обвинения в антисоветской пропаганде, «замаскированной» под религиозные проповеди, «одурманивании масс» и т. д.

Так, 18 января 1919 года В. Д. Бонч-Бруевич в одной из записок в правительство отмечал факт ареста в Малоярославце Калужской губернии в середине ноября 1918 года 69-летнего священника Н. А. Щепетова, которому и спустя два месяца после заключения под стражу так и не было предъявлено конкретное обвинение. Причина ареста состояла в том, что он отслужил молебен под давлением «собравшейся толпы о мире и прекращении волнения». Об этом же свидетельствовали комитет бедноты села Савинова, в котором находился приход, и верующие из одиннадцати близлежащих деревень, направившие тогда в Калужскую ЧК письмо с просьбой отпустить священника. «Надо принять быстрые меры,— писал Бонч-Бруевич,— к выяснению этого дела, а в Малоярославец необходимо назначить немедленную ревизию, ибо, по сообщению, там творятся невероятные безобразия»³.

19 января того же 1919 года Бонч-Бруевич получил письмо от жены священника Н. Изергина из Котельнич Вятской губернии, в котором она сообщала об аресте мужа без предъявления конкретных обвинений. Бонч-Бруевич распорядился расследовать и этот случай. После разбирательства, проведенного следователем У. К. Хромцовым, выяснилось, что Н. Изергин невиновен и его следует отпустить, так как Котельничская ЧК

арестовала его в качестве заложника как «сочувствующего контрреволюции»⁴.

Аресты духовных лиц в качестве заложников были не единичны. В октябре 1919 года, например, врач действующей Красной Армии Елизавета Киреева направила В. И. Ленину телеграмму с просьбой освободить из-под ареста ее отца — 70-летнего калужского епископа Михея. По поручению Ленина проверкой этого факта занимались ответственные должностные лица. Выяснилось, что епископ арестован в качестве заложника, сам он ни в чем не виновен. После вмешательства председателя Совнаркома его освободили⁵.

Подобных писем с жалобами на незаконные аресты духовенства в СНК поступало немало.

Так, в Бутырской тюрьме с ноября 1918 по март 1919 года, без суда и следствия, как отмечал в обращении в Московский революционный трибунал правозащитник М. А. Оцепя, находился 60-летний архимандрит Макарий, арестованный по ошибке вместо митрополита Макария, но и после выяснения всех этих обстоятельств так и не освобожденный своевременно из заключения⁶.

24 марта 1919 года Бонч-Бруевич сообщал Крыленко, что на имя В. И. Ленина в Совнарком от жены московского священника С. С. Ляпидевского пришло письмо с просьбой освободить ее мужа, содержащегося с октября 1918 года в Бутырской тюрьме якобы за издание журнала «Кормчий», который прекратил свое существование еще... до октября 1917 года⁷.

В январе — феврале 1919 года целый ряд писем в СНК, ВЦИК и Моссовет по поводу незаконного ареста священнослужителей направил секретарь патриарха Тихона Н. Д. Кузнецов.

Под нажимом правительства Наркомюстом была проведена проверка обоснованности арестов духовенства, в ходе которой по результатам изучения материалов на арестованных выяснилось, что 19 заключенным, со-

державшимся тогда в Бутырской тюрьме, вообще невозможно было предъявить какие-либо обвинения⁸. Многих священнослужителей арестовывали не только по подозрению в «контрреволюционных действиях» или для того, чтобы ослабить «реакционное поповское воздействие на массы», но и просто по анонимным доносам, сплетням, кляузам. Об этом сообщал в письме В. И. Ленину из Калужской губернии сын арестованного священника А. Громова⁹.

Нельзя сказать, что массовые аресты духовенства прошли какой-то отдельной волной, прокатившейся в конце 1918 — начале 1919 года. Эта кампания продолжалась и весь 1919 год, да и в дальнейшем. Письма с жалобами на необоснованные аресты священнослужителей продолжали приходиться и весной, и летом, и осенью 1919 года, а также и много позже. Например, 20 сентября 1919 года на имя В. И. Ленина в Совнарком поступило коллективное письмо от 156 прихожан православных приходов города Могилева, в котором содержалась просьба освободить из-под ареста, произведенного сотрудниками ВЧК, архиепископа Гомельского Константина. В письме отмечались его высокие человеческие качества, утверждалось, что он стоит вне политики. Не получив быстрого ответа на свое письмо из СНК, верующие могилевских приходов направили в Москву еще несколько коллективных посланий. Общее число подписавшихся вскоре составило более 900 человек. Обстановка в городе на этой почве обострилась¹⁰.

Для выяснения обстоятельств дела в Могилев была направлена специальная комиссия, которая определила, что следователь местного ЧК И. Кикон, занимавшийся «делом архиепископа Константина», сделал вывод, не подкрепленный аргументированными исчерпывающими доказательствами о «контрреволюционной деятельности» этого иерарха. Ко всему прочему Кикон пытался (тоже голословно) представить архиепископа «шпио-

ном, работавшим на Германию», «ревнителем и защитником династии Романовых», агрессивным антисемитом. На основании всего изложенного им Кикон потребовал от Особой комиссии, куда было передано дело, приговорить архиепископа к высшей мере наказания. Только вмешательство мирян, многочисленные обращения их в высшие государственные органы власти, лично к Ленину (были обращения и от евреев-верующих, утверждавших, что никаких антисемитских выпадов архиепископ Константин не допускал) помогли пастырю. Дело его из Особой комиссии было передано в суд. На судебном заседании, как и следовало ожидать, выяснилось, что не имелось никаких свидетельств, подтверждавших «преступную деятельность архиепископа Константина»¹¹.

Бонч-Бруевич против Наркомюста

Примерно с весны 1919 года VIII отдел Наркомюста, Наркомат внутренних дел, Революционный Трибунал при ВЦИК и ВЧК начали расследование по т. н. «делу объединенного Совета приходов Москвы», в состав активных членов которого довольно произвольно органами дознания был включен весьма широкий круг духовных лиц, боровшихся якобы за свержение Советской власти. Вероятно, главной мишенью следствия был патриарх Тихон, но доказательно обвинить тогда его одного в антисоветской деятельности вряд ли бы удалось. Единственно, чем располагало следствие, было обвинение патриарха в «составлении и рассылке призывов к верующим не признавать Советской власти». Но действий его по «насильственному свержению существующей власти» следствием обнаружено не было. Некоторые работники VIII отдела НКЮ, прежде всего А. И. Шпицберг, попытались представить Тихона руководителем «террористической, контрреволюционной организации». Так ста-

ло возникать «дело объединенного Совета приходов Москвы», в ходе которого следствие намеревалось представить доказательства создания в 1919 году в Москве тайной церковно-контрреволюционной организации во главе с патриархом. При этом ставилась цель найти свидетельства того, что в этот «Совет» входили религиозные организации не только православной церкви, но и других конфессий, например сектанты и т. д.

«Сообщниками» патриарха еще до суда следствием были объявлены все окружавшие его лица, многие члены Всероссийского Собора, клирики и епископат Московской епархии, руководители сектантских общин, старообрядцы. В числе арестованных по этому делу оказались Н. Д. Кузнецов, А. Д. Самарин, несколько православных иерархов, группа преподавателей Звенигородской духовной семинарии, священники московских приходов и другие. Одними из самых активных членов «Совета» следствием были голословно, но с дальним прицелом названы Н. Д. Кузнецов и А. Д. Самарин, как люди, близко стоявшие к патриарху. Самарин определялся Красиковым не только «душой этого общества», но и его «организующим началом». Однако каких-либо серьезных обвинений в адрес Самарина следствие тем не менее собрать не смогло. Тогда Самарину стали инкриминировать «преступную деятельность» по организации из числа верующих «дружин по охране патриарха Тихона»¹².

В сентябре 1919 года Бонч-Бруевич в записке, направленной Крыленко, выразил сомнение в причастности Кузнецова к «делу объединенного Совета приходов Москвы», так как знал его как честного религиозного деятеля, стоявшего вне политики. Но признание этого следствием сделало бы невозможным продолжение «дела», так как из него извлекался бы один из самых важных элементов «доказательства» существования самого «Совета». Поэтому следствие усилило поиски компро-

метировавших Кузнецова показаний. Однако выявить что-либо существенное не удалось. Да и Бонч-Бруевич внимательно следил за судьбой Кузнецова¹³.

Вмешательство В. Д. Бонч-Бруевича помешало следствию довести до желанного конца свой замысел. Он не раз ставил под сомнение выводы и доказательства следствия. Так, в том же сентябре 1919 года в письме к Крыленко по поводу малообоснованного ареста известного сектантского деятеля И. Бочагина по «делу объединенного Совета приходов Москвы» Бонч-Бруевич заявил, что вообще во всем этом «деле» много «неясного и предвзятого»¹⁴.

Следствию оставалось одно — «приналечь» на бывшего обер-прокурора Синода, «махрового религиозника» А. Д. Самарина. Учитывая, что в «деле объединенного Совета приходов Москвы» участие Самарина к тому времени все больше опровергалось, решили обвинить его заодно и в «сношениях с белым духовенством», передаче ему неких секретных сведений. Тогда на помощь Самарину выступил патриарх Тихон. В письме в Совнарком 25 апреля 1919 года он отмечал: «Мне сообщают, что будто бы члену Соборного Совета А. Д. Самарину, томящемуся в Бутырском заключении, между прочими пунктами обвинения предъявляется и тот, что у него найдено письмо мое к митрополиту Антонию Киевскому. Если это справедливо, то я решительно отказываюсь понять, в чем тут вина Самарина, да и вообще кого бы то ни было. Украина входила в состав Российской державы, и Украинская церковь представляла из себя часть Российской церкви, попечение о коей возложено на меня как Патриарха Всероссийского. Почему я имею не только право, но и долг обращаться с посланиями к представителям разных епархий и направлять таковые не только по почте, которая оказывается не всегда исправной, но и пользоваться оказией. Такой оказией являлась поездка Самарина на юг, и я поручил

ему, если он будет в Киеве, заявиться к митрополиту Антонию и передать ему мои и нашего Всероссийского Собора взгляды по тогдашнему злободневному вопросу об автокефалии Украинской Церкви. Дело в том, что со времени отделения Украины от нашей Советской Республики (подчеркнуто в тексте патриархом.— В. А.) у местных горячих голов явилась мысль и желание отделиться от Российской Московской Церкви и образовать свою автокефальную церковь. Такое желание было поддержано и некоторыми членами Украинского Кабинета при бывшем гетмане Скоропадском. Всероссийский Собор решительно высказался против автокефалии Украинской Церкви как антиканоничной, обещая, однако, Украинской митрополии автономию во внутренних делах церковных — в управлении, суде и богослужебной практике. Это и было поручено Самарину, направляющемуся тогда в Киев, передать митрополиту Антонию. Но, к счастью, трезвый голос благоразумия взял перевес на Украинском Соборе, бывшем в то время в Киеве, и я получил сообщение оттуда, что автокефалия Украинской Церкви отвергнута Собором и возбуждается ходатайство только об автономии, каковая автономия и утверждена Всероссийским Церковным Собором.

Из вышеизложенного с несомненной ясностью вытекает, что поручение, данное мною Самарину, ничего политического, тем более контрреволюционного, в себе не заключает, и я просил бы Совет Народных Комиссаров снять этот пункт из обвинения, предъявленного А. Д. Самарину»¹⁵. Однако письмо это мало помогло Самарину: суд над ним состоялся и вынес ему суровую меру наказания «за антисоветские настроения и действия».

Снять остроту, напряженность в отношениях между государством и церковью не помогло и специальное послание патриарха Тихона к монастырям Русской Церкви в начале осени 1919-года в день памяти Сергия Радонежского, в котором они призывались к невмешатель-

ству в политическую борьбу, воздержанию от участия в каких-либо политических партиях¹⁶. Многие работники органов Советской власти считали, что раз руководство РПЦ не провозглашает открытой поддержки «интересов пролетариата», то, стало быть, его позиция «контрреволюционна», «на руку белогвардейщине».

По сравнению с первым послеоктябрьским периодом 1919 год оказался непростым и в отношениях Советского государства, его исполнительных органов с сектантами. Волна подозрительности со стороны НКВД, ВЧК, НКЮ к «церковникам всех мастей, мечтающим о возвращении старых порядков», коснулась и сектантов. Конечно, факты отрицательного отношения ряда сектантских общин к определенным мероприятиям Советской власти имелись. Это прежде всего касалось вопросов социализации земли, введения новых распределительных отношений в деревне. Ведь сектантство имело главную опору в деревне в лице зажиточных и средних слоев крестьянства, которые сопротивлялись порядкам «военного коммунизма», особенно продразверстке. Но строить на этом линию, основанную на недоверии к сектантству в целом — многомиллионным трудовым массам деревни, обвинять его в антисоветских настроениях было бы неправомерно. Однако такая точка зрения тогда господствовала среди работников органов революционной диктатуры.

Против обвинения всего сектантства в контрреволюционности резко выступил Бонч-Бруевич, долгое время занимавшийся изучением этих религиозных течений, считавшийся в партии признанным знатоком данного вопроса. На протяжении 1919 года ему пришлось приложить немало усилий, чтобы уменьшить возникшее непонимание между сектантами и органами Советской власти, пресекать явное беззаконие под прикрытием революционной фразы. Так, в январе 1919 года Бонч-Бруевич направил письмо в Пензенский губисполком, ко-

тому поручил разобраться в творимых местными властями нарушениях социалистической законности в отношении членов здешней сектантской общины христиан-коммунистов и освободить их всех из-под стражи¹⁷. В том же январе 1919 года, получив письмо из Мытищ о притеснениях членов общины евангельских христиан, преследовании ее руководителей, принятии местным Совдепом постановления о реквизиции имущества общины, он пишет в НКВД и НКЮ: «Обращаю ваше внимание на явную незаконность подобного постановления, ибо согласно декрета об отделении церкви от государства и провозглашении свободы совести молотвенные дома, храмы и прочее остаются в неприкосновенности»¹⁸.

Поток жалоб сектантов в СНК на имя Бонч-Бруевича, которому они доверяли, на притеснения со стороны органов революционной диктатуры был велик. Бонч-Бруевичу не раз приходилось вмешиваться, чтобы органы НКВД и ВЧК прекратили, например, незаконные преследования руководителей московской общины евангельских христиан. Не найдя доказательств антисоветской деятельности, их зимой 1919 года взяли под арест по обвинению в спекуляции, но ходатайство Бонч-Бруевича помогло освобождению. Однако руководителей общины московских евангельских христиан во время их поездки за продуктами в Вятку местные органы вновь по команде из Москвы арестовали по довольно туманно сформулированному обвинению. В июне 1919 года Бонч-Бруевич потребовал от Вяткинского ГубИКа их немедленного освобождения из-под незаконного ареста¹⁹.

В июле 1919 года Бонч-Бруевичу пришлось заниматься освобождением из-под ареста и членов «Общества истинной свободы» памяти Л. Н. Толстого²⁰, в августе — отменой безосновательных притеснений властями старообрядцев в Серпухове²¹, в сентябре — оказани-

ем помощи в том же Серпухове женской религиозной трудовой общине «Отрада и утешение»²² и т. д.

Кстати, Бонч-Бруевич вообще был сторонником существования и развития религиозных трудовых общин и коммун, в том числе и в православных монастырях. По его поручению профессор Первого московского университета И. М. Громогласов летом 1919 года специально занимался изучением возможности создания таких трудовых коммун среди насельников и насельниц нижегородских православных монастырей. Выводы И. М. Громогласова признавали такую возможность в принципе, так как в целом среди обитателей монастырей большинство положительно относились к идее создания трудовых религиозных общин и коммун. Собственно говоря, сам устав общежитийного православного монастыря допускал такую возможность: рабочий инвентарь, скот, пашни, луга, выгоны во многих из них находились в коллективном пользовании братии. Да и коллективный труд на общее благо обители являлся одной из традиционных форм послушания монахов или монахинь. Однако тот же профессор Громогласов с возмущением отмечал, что многие органы местной власти Нижегородской губернии враждебно относятся к идее создания в монастырях трудовых религиозных коммун, настаивают на распаде созданных. Так, в записке в СНК от 3 сентября 1919 года он сообщил о насильственном закрытии и разорении Ардатовским Совдепом женской трудовой религиозной общины Серафимо-Дивеевского монастыря. У 1200 женщин — членов религиозной коммуны в нарушение декрета СНК об отделении церкви от государства, писал И. М. Громогласов, отобрали скот, землю, помещения, инвентарь, саму возможность пропитания, лишили крыши над головой и, по сути, выставили на улицу. Факт этот возмутил Бонч-Бруевича, и он направил в Наркомзем записку с просьбой отменить решение Ардатовского земотдела и дать возможность существова-

ния женской трудовой религиозной общине Серафимо-Дивеевского монастыря²³.

В апреле 1919 года Бонч-Бруевич занимался разбором ходатайства игуменьи московского женского Ивановского монастыря Елифании на имя В. И. Ленина о необходимости сохранения в обители трудовой религиозной коммуны, созданной из числа послушниц, вместо организуемого тогда там НКВД концентрационного лагеря²⁴. И таких просьб со стороны монахов было немало. Скажем, в июне 1919 года во ВЦИК была направлена из Тверской губернии — из женского Успенского монастыря — просьба монахинь дать указания местным властям о разрешении им организовать при обители трудовую религиозную общину с кустарными мастерскими и бригадами для выполнения полевых работ, а также создать детский приют²⁵.

Однако в большинстве случаев органы власти (и не только местные) отвечали отказами на эти просьбы монахов и монахинь, членов сектантских общин. С января по июнь 1920 года длилась, например, переписка председателя Нижегородской общины молокан Желтова с наркомом земледелия Середой по поводу предоставления сектантам земли и оказания им помощи в организации сельскохозяйственной коммуны. И окончилась она безрезультатно. Не принесли положительных результатов и неоднократные попытки Бонч-Бруевича воздействовать в этом деле на Середу²⁶, так же как и некоторые другие его усилия, предпринятые в июне 1920 года, например по оказанию помощи общинам духоборов в организации земледельческих коммун на Северном Кавказе²⁷.

А ведь в это время среди ряда сектантских церквей и религиозных общин наметилось явное стремление идти на контакт, искать пути сотрудничества с Советской властью. Например, немало общин молокан, евангельских христиан, меннонитов из Балашова, Самары, Ом-

ска и других мест в первой половине 1920 года направляли в СНК на имя В. И. Ленина письма и телеграммы, в которых выражали готовность оказать помощь государству в обеспечении хлебом, для чего просили прислать необходимое количество вагонов, приглашали членов правительства принять участие в съездах их организаций, общин и церквей²⁸. Причем оговаривали условие, что часть хлеба пойдет их единоверцам в Москве, Петрограде, а другая — большая часть — будет передана в пользу голодающих. Часто вагоны с хлебом адресовались лично Ленину. Председатель СНК с теплотой относился к подобным жестам сектантов, старался оказать им через Бонч-Бруевича помощь в организации коммун, товариществ и т. д. Однако на местах эти усилия сектантов и центральных органов власти нередко любыми способами торпедировали, тенденциозно сигнализируя в Москву о «кулацкой деятельности» религиозных общин. С непониманием встретили на местах в 1921 году, например, постановление Совнаркома о предоставлении меннонитам в силу их религиозных верований права замены отбывания воинской повинности мобилизацией на лесные и земледельческие работы в ведомстве Наркомзема²⁹.

Преследованиям и осуждению подвергалась не только богослужебная практика духовенства, церковного актива, но и объявлялась незаконной их благотворительная, миссионерская, миротворческая деятельность, так как считалось, что государству рабочих и крестьян эти «услуги» церкви не нужны, оно само способно создать и развить на новой пролетарской основе собственную систему социальных ценностей, выработать эффективные методы взаимопомощи членов «свободного от рабства общества». Поэтому многие, в том числе религиозные, формы духовно-социального взаимодействия людей пресекались, объявлялись утопическими, недостижимыми, а потому вредными, реакционными.

Исходя из подобных установок, запрещалась деятельность религиозно-просветительских, религиозно-педагогических, воспитательных обществ и организаций. Значительные усилия НКВД, ВЧК, а затем ОГПУ, НКЮ были направлены на прекращение деятельности религиозных молодежных организаций, хотя они и не ставили перед собой антисоветских, да и вообще каких-либо ярко выраженных политических целей. Их существование признавалось опасным уже хотя бы потому, что они изначально не являлись близкими по идейной платформе к партии, комсомолу, профсоюзам. Так, в 1918—1920 годах не раз запрещалось проведение съездов христианской молодежи, а участники VI съезда, прошедшего в Твери, были даже арестованы и заключены в местный концентрационный лагерь. Кстати, «дело» этой молодежной организации христиан-непротивленцев подготовил и вел опять все тот же А. И. Шпицберг, являвшийся в 1921 году, как свидетельствуют архивы, еще и следователем ВЧК³⁰. Однако по ходатайству религиозных общин и ввиду отсутствия состава преступления 21 июля 1921 года Президиум ВЦИК принял постановление об освобождении из Тверского концентрационного лагеря делегатов VI съезда христианской молодежи³¹.

Но этим преследование христиан-непротивленцев не ограничилось. Особенно сильное общественное звучание получил процесс над видным участником движения «непротивленцев» Р. И. Медведем. Пресса довольно широко осветила этот судебный процесс над «антисоветски настроенным ярым церковником»³².

Чего добивались верующие

1920 год не внес много перемен во взаимоотношения церкви и государства. Положение молодой Советской России упрочилось, но гражданская война продолжалась. С этим связывалась необходимость суровых мер

пресечения «всяческих поплзновений на органы власти» и сложившийся порядок в стране. Несмотря на ряд политических установок VIII и IX съездов партии по поводу вредности административных атак на церковь, духовенство по-прежнему рассматривалось как чуждый элемент в государстве революционной диктатуры пролетариата. К нему часто применялись карательные меры воздействия: в большом числе случаев «превентивного» характера. В Кремль — в СНК, ВЦИК продолжали поступать многочисленные жалобы и заявления трудящихся о несправедливых нападках местных властей на священников, просьбы об их освобождении.

Любопытна, например, телеграмма, направленная 17 августа 1920 года во ВЦИК М. И. Калинину из Гомельской губернии, в которой говорилось: «Граждане села Перероста... снова возбуждают ходатайство перед Вами об освобождении нашего пастыря Александра Калинова как незаменимого работника, находящегося в Тульском концентрационном лагере. Четыре месяца несет наказание. Осужден в первых числах мая на год. Просим его... срочно освободить. Председатель сельского Совета — Новиков, секретарь сельского Совета — Лузьков»³³.

Вопреки настроениям местного населения сначала был арестован, а затем, невзирая на сан, зачислен в тыловое ополчение священник Лебедев из Медынского уезда Калужской области. Верующим пришлось дважды обращаться в 1920 году во ВЦИК, чтобы добиться возвращения своего пастыря в приход³⁴.

Только после активного вмешательства прихожан согласился вернуть в приход священника Вешнякова Старицкий уездный военком, и таких примеров удаления духовенства под разными предлогами было немало³⁵. Но далеко не всегда заявления об освобождении арестованных или мобилизованных священнослужителей рассматривались положительно.

Несмотря на протесты верующих, не прекращался на местах и процесс закрытия церквей и монастырей. Власти, желая оградить население от «реакционного воздействия религиозных очагов», закрывали их, а недовольные верующие жаловались на эти действия в Москву. Оттуда в исполкомы присылались бумаги с требованием отреагировать на «протесты населения». На местах на эти жалобы и предупреждения не обращали внимания, продолжая бороться с «рассадниками церковного мракобесия». А верующие вновь писали в Москву... Так, 1 февраля 1920 года в СНК была получена телеграмма от уполномоченного прихожан Костромской Крестовоздвиженской церкви — старосты общины Жижина с жалобой на незаконное решение горсовета о закрытии этого прихода³⁶. СНК поставил в известность об этой жалобе местные власти и потребовал разобраться в существе вопроса и вообще действовать в рамках законности. Однако спустя примерно месяц, 26 февраля, в СНК вновь поступила телеграмма из Костромы с новой коллективной жалобой на этот раз верующих Богословской церкви на незаконные действия горсовета, распорядившегося закрыть явочным порядком уже пять городских православных церквей³⁷.

В Калужской губернии, где местные власти еще в конце 1918 года приняли решение о закрытии всех 18 монастырей, действовавших на ее территории, летом 1920 года пришли к выводу о необходимости приступить и к массовому закрытию церквей³⁸. Так, по инициативе Тарусского Совдепа была начата тяжба с верующими о закрытии церкви, продолжавшей действовать по просьбе населения в колонии НКВД им. В. И. Ленина, размещенной в бывшем монастыре. Причем против существования церкви не возражало ни руководство колонии, ни НКВД. Однако по требованию местного Совдепа церковь была все-таки закрыта³⁹.

Практически весь 1921 год в СНК из Томска, Ниж-

него Новгорода, Солигалича, Екатеринбургa и других мест продолжали поступать телеграммы и письма с жалобами на незаконное закрытие церквей⁴⁰.

Но деятельность НКЮ, местных властей по закрытию монастырей не прекращалась. Так, в августе 1921 года Екатеринбургский Совдеп принял решение о передаче местного женского монастыря под учебный лагерь для курсов комсостава Красной Армии⁴¹. Нижегородский ГубИК постановил примерно в это же время закрыть Успенский женский монастырь в Лукояновском уезде⁴². Новгородский губисполком передал НКВД ряд церковных сооружений под исправительные учреждения⁴³.

Но, пожалуй, самым бесцеремонным по отношению к церкви и верующим стало в этот период решение Тульского губисполкома о ликвидации разом всех имевшихся в губернии монастырей. Известие это (второе после аналогичного постановления Калужского губисполкома в 1918 году) всколыхнуло духовенство, верующих не только в Туле, но и в других местах. Поэтому, когда 24 октября 1921 года во ВЦИК было внесено предложение утвердить постановление Тульского губисполкома, оно не нашло поддержки. Было решено послать в Тулу комиссию для изучения всей подоплеку этого вопроса. Однако работа комиссии мало что изменила, так как никакого нарушения законности в действиях губисполкома она... не нашла. Так и было доложено 5 декабря на очередном заседании Президиума ВЦИК, который, проигнорировав многочисленные жалобы верующих и духовенства, согласился с решением Тульского губисполкома о «ликвидации монастырей»⁴⁴.

Отношение властей к православному духовенству, к самой РПЦ было в высшей степени непримиримое, не такое, как к религиозным объединениям других конфессий. Так, несмотря на все осложнения, в отношениях властей с баптистами, сектантами присутствовали и кон-

структивизм позиций, и взаимные компромиссы. В подтверждение этому имеется немало примеров. Когда, например, после удовлетворения Советским правительством просьбы русских духовоборов о выделении им средств для переселения из Канады в Россию они опять запросили из скудного бюджета Наркомзема в сентябре 1923 года 183 тысячи рублей для их нового перемещения из Закавказья на юго-восток страны, то Наркомзем внес в Совнарком протест на решение Малого СНК по отпуску средств духовоборам. Однако Совнарком постановил найти возможность удовлетворить просьбу духовоборов, приняв меры к возможному сокращению расходов, и завершить переселение к февралю 1924 года ⁴⁵.

Весной 1921 года весьма внимательно были рассмотрены в СНК, ВЦИК жалобы евреев-верующих из Витебска о незаконном закрытии синагог. Постановлением Президиума ВЦИК от 12 мая туда был откомандирован партийный работник из центра Л. М. Каганович для выяснения всех обстоятельств закрытия синагог ⁴⁶, использования реквизируемых помещений и т. д. Он имел от Президиума ВЦИК весьма большие полномочия, вплоть до приостановления решений ГубИКа ⁴⁷.

С такими же полномочиями от ЦИК СССР выезжал в Гомель для выяснения обстоятельств закрытия синагог и другой известный партийный и государственный деятель — Ф. Я. Кон в 1923 году ⁴⁸. Характерно, что жалобы на незаконное закрытие церквей приходили и от православных верующих Витебска и Гомеля, но этим деятелям, командированным в указанные территории, разобраться в сути действий местных властей и, в случае необходимости, опротестовать или приостановить их, поручений не давалось. Слишком сильны были предубеждения против православной церкви как «пособницы белогвардейщины и контрреволюции».

Эти предубеждения нередко служили основанием для подозрения православного духовенства в «контрре-

волюционных действиях», что вело к применению «превентивных мер защиты революции». К таким мерам относилась и высылка духовенства и монахов в отдаленные места и малолюдные районы. Так, только Тверским трибуналом в 1919—1920 годах было осуществлено несколько высылков священников; немалая часть духовенства в Тверском уезде, как и в других местах, была осуждена и лишена трибуналом избирательных прав, 13,2 процента из них была ограничена в свободе передвижения, поражена в правах, в выборе места жительства, профессии, рода занятий и т. д.⁴⁹

Справедливости ради надо сказать, что немало прошло и процессов, на которых была квалифицированно вскрыта неблагоприятная, а то и откровенно реакционная роль отдельных религиозных деятелей. Так, вряд ли найдутся и сегодня разумные основания для опротестования результатов процесса по делу о печально известном проповеднике Грязнове, неоднократно устраивавшем провокационные и шарлатанские «богослужения» перед верующими⁵⁰. Немало было тогда и других подобных аферистов. Но вторжение государственных карательных органов в область, где затрагивались религиозные чувства верующих, должно было быть, видимо, все-таки более осторожным, ограниченным, осуществляться только в силу самой острой необходимости. Вряд ли следовало в каждом таком случае приводить в действие мощную машину государственного принуждения, доводить дело до суда. Думается, что достаточно эффективными действиями против тех шарлатанов и аферистов, религиозных дельцов, которые своей антиобщественной практикой реально не угрожали государственным устоям, могли быть методы пропагандистского воздействия, общественного осуждения, публичного разоблачения обмана перед верующими. Поскольку считалось, что религиозные проходимцы своими «трюками» способны затуманить пролетарское сознание масс и от-

влекь их от идей социализма», то чистота идеологических принципов приравнивалась едва ли не к государственной безопасности. К сожалению, многие сотрудники НКВД, ВЧК, НКЮ ставили на одну доску с проходимцами крупных церковных иерархов, серьезных и честных людей, патриотов Родины, критически относившихся к некоторым шагам Советской власти.

Конфликт с католиками

В 1918—1919 годах в силу ряда причин, в том числе и личных предубеждений некоторых должностных лиц из СНК, НКЮ, НКВД, Наркомнаца, возникли острые разногласия между руководством католической церкви в России и государственными органами, осложнившие, в конечном итоге, и межгосударственные отношения, контакты Советской России со странами, в которых католическая церковь играла большую роль, и прежде всего с Ватиканом.

Еще во время обострения отношений с Польшей Наркомнацем в ноябре—декабре 1918 года было внесено в СНК несколько предложений о ликвидации учреждений римско-католической церкви в России⁵¹. Однако не только до принятия решений, но и до самого обсуждения этого вопроса в Совнаркоме дело тогда не дошло. Но когда в Вильно прошли кровавые расправы поляков над местным населением, идея заместителя Сталина по Наркомнацу С. Пестковского о необходимости «отмщения и наказания» за это поляков — приверженцев католицизма, проживавших в Советской России, неожиданно вновь получила хождение. В основе этой идеи лежало варварское предложение не только закрыть в отместку костелы, но и арестовать католическое духовенство во главе с могилевским архиепископом, чей диоцез охватывал и Петроград (в документах он на-

звался петроградским католическим митрополитом.— В. А.), поляком Роппом в качестве заложников, чтобы в обмен на их жизни потребовать затем у польских властей свободу для захваченных в Вильно активистов большевистской партии и членов их семей.

Роппа власти преследовали неоднократно. Впервые речь о его аресте зашла еще в начале 1919 года. Эти сведения сильно встревожили тогда Ватикан. Папа римский Бенедикт XV и государственный секретарь Ватикана кардинал Гаспарри направили В. И. Ленину ходатайство об освобождении Роппа, намекая, что готовы на определенных условиях к сотрудничеству с Советской властью. Ленин заинтересовался этими ходами Ватикана и запросил Г. Зиновьева: «Правда ли, что заложником Вы арестовали могилевского архиепископа Роппа? Прошу сообщить, на каких условиях можно бы его освободить, о чем ходатайствует папа»⁵². Однако Г. Зиновьев и С. Пестковский блокировали предложение Ватикана.

Хотя надо признать, что сначала и поляки поступили по отношению к Роппу негуманно: провокационно сорвали его обмен на границе, из-за чего он вновь был водворен в РСФСР. 29 апреля 1919 года Ропп был снова арестован. 30 апреля в Петрограде состоялось экстренное совещание 25 представителей всех католических общин бывшей столицы, на котором была сформирована специальная депутация для доставки в тот же день в Смольный и вручения председателю Совета Г. Е. Зиновьеву петиции от верующих-католиков с просьбой освободить Роппа. Практически весь день до поздней ночи эта депутация провела в Смольном, добиваясь приема у Зиновьева. Но последний ее так и не принял. Однако у одного из советских служащих, причастных к этому делу,— Б. П. Позерна депутации во время ее долгого ожидания приема в Смольном удалось выяснить кое-какие обстоятельства ареста Роппа. Позерн разот-

кровенничался и самодовольно поведал, что «митрополит арестован за зверства, чинимые в Вильно польскими властями», что «арест Роппа санкционирован Москвой». Затем, зловеще ухмыльнувшись, Позерн добавил: «Всех вас перережем, как режут в Вильно наших жен и братьев». (Действительно, в те дни польские войска в Вильно уничтожили много местных социалистов — евреев, русских, литовцев, белорусов, украинцев и других.— В. А.)

Депутация вернулась из Смольного еще более обеспокоенная судьбой Роппа и всех поляков-католиков Петрограда. По городу поползли страшные слухи о приближающейся резне поляков. Католики потянулись со скарбом и детьми в костелы под защиту церковных стен, стали вооружаться. В различных местах Петрограда на этой почве произошли волнения, демонстрации, на которых эти предполагаемые действия советских властей стали сравнивать со «зверствами», допущенными против поляков-католиков в свое время царским режимом. События в Петрограде вызвали бурную реакцию в Варшаве, во Львове, Ватикане. Но Смольный на все обращения поляков не отвечал, хранил молчание. На одном из совещаний представителей католических приходов Петрограда в мае 1919 года было принято решение направить в Москву к В. И. Ленину специальную делегацию с требованием освободить из-под стражи митрополита Роппа и прекратить подготовку «начинающегося преследования поляков-католиков». За два дня было собрано под петицией 30 тысяч подписей. Договорились, что сразу по прибытии в Москву делегация протелеграфирует в Петроград о первых результатах своей поездки. Однако после отбытия делегации прошло три дня, а ответа от нее не поступало. Тревога росла.

Было решено сформировать и направить в Москву другую делегацию по этому же вопросу. По приезде она быстро разыскала первую делегацию, и, объединившись,

они вместе стали еще усиленнее добиваться приема в СНК. Наконец их принял заместитель наркома по делам национальностей С. Пестковский, который отвел претензии делегаций о преследовании католиков «за веру». «Арестован лишь митрополит Ропп, как человек, соединенный узами родства с аристократической Польшей и потому являющийся ценным предметом обмена на арестованных советских деятелей в Вильно», — ответил Пестковский. Он заявил также, что идея ареста Роппа принадлежит ему. Это вызвало огромное возмущение членов делегаций. Пестковскому вряд ли удалось бы успокоить ее иначе, не объяви он о том, что обязуется в ближайшее время решить вопрос об освобождении митрополита Роппа.

Объединенную делегацию поляков-католиков из Петрограда принял в Наркомюсте и П. А. Красиков, который также заверил, что «недоразумение с митрополитом Роппом будет скоро улажено». Несколько делегатов от поляков-католиков, по некоторым сведениям, принял и В. И. Ленин, который, пообещав разобраться в этом вопросе и принять необходимые меры по разрешению конфликта, тем не менее поднял вопрос о необходимости пресечения контрреволюционной агитации, ведущейся ксендзами, и посоветовал выдать инициаторов и зачинщиков антисоветских выступлений для предания их суду.

Несколько успокоенная объединенная делегация вернулась в Петроград. Однако власти не спешили выполнять свои обещания. Новое совещание представителей католических приходов Петрограда направило 30 мая 1919 года коллективное письмо В. И. Ленину с изложением всей истории с арестом митрополита Роппа и просьбой о его скорейшем освобождении. О зачинщиках в письме говорилось, что таковых нет — подобными настроениями об освобождении Роппа «живет каждый поляк-католик». В то же время отмечалось: «Мы очень

лояльны к Советской власти. Это наша власть, нельзя ронять ее авторитет такими действиями, как необоснованный арест Роппа...»⁵³. Роппа в конце концов освободили, но доверие поляков-католиков к церковной политике Советской власти было сильно подорвано.

От «кавалерийских» атак к планомерному наступлению

1919 год стал временем планомерного наступления на религию и церковь со стороны партийных и государственных органов, в отличие от «кавалерийских атак» на них в 1917—1918 годах. Организующим началом этого наступления явились решения и установки VIII съезда РКП(б), состоявшегося в марте 1919 года. Религиозному вопросу съезд уделил немало внимания. Перед съездом в ряде печатных изданий появились публикации известных деятелей РКП(б) с критикой «примиренческих позиций органов партийной пропаганды по вопросу о контрреволюционной роли церкви». Критически была оценена работа партии по выполнению решения ЦК РКП(б) от 19 мая 1918 года об усилении агитационно-пропагандистской работы в ответ «на возросшую агитацию духовенства». Было выдвинуто требование о включении «религиозного вопроса» в повестку дня съезда. Однако руководство ЦК РКП(б) не дало втянуть партию в дискуссию по такой отнюдь не первостепенной для той ситуации теме.

Но тем не менее вопрос этот затрагивался не единожды, что нашло отражение и в документах съезда. В Программе РКП(б), принятой съездом, ему был посвящен специальный раздел «В области религиозных отношений»⁵⁴. О принципах взаимоотношений государства и церкви шла речь и в резолюции съезда «О политической пропаганде и культурно-просветительной работе в деревне»⁵⁵.

На съезде РКП(б), как и в партии в целом, имелись разные точки зрения на отношения государства и церкви (от осторожно-сдержанных до воинственно-непримиримых). Эта противоречивость нашла свое отражение и в решениях съезда по религиозному вопросу. Так, в резолюции съезда «О политической пропаганде и культурно-просветительной работе в деревне» были зафиксированы и сформулированы принципы отношений Советского государства и церкви на прогрессивной для того времени правовой основе в соответствии с декретом СНК от 23 января 1918 года: «Конституция Советской России признает полную свободу вероисповедания за всеми гражданами, и съезд обращает внимание на совершенную недопустимость каких бы то ни было ограничений этого права и даже тени насилия в вопросах религии. Лица, посягающие на свободу веры и богослужения для граждан всех вероисповеданий, должны подвергаться строгому взысканию»⁵⁶.

Казалось бы, вот закрепление справедливых правовых отношений церкви и государства! Но в Программу РКП(б) съезд включил и тезис, на практике истолкованный как основа для ревизии и пересмотра указанной уже партийной установки. В Программе было записано: «По отношению к религии РКП не удовлетворяется декретированным уже отделением церкви от государства и школы от церкви, т. е. мероприятиями, которые буржуазная демократия выставляет в своих программах, но нигде в мире не довела до конца, благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой». И далее в партийной Программе по предложению Красикова⁵⁷ была, по сути, поставлена задача по осуществлению на общегосударственном уровне мер, ведущих к полному «отмиранию церкви»: «РКП руководствуется убеждением, что лишь осуществление планомерности и сознательности масс повлечет за собой полное отмирание религиозных предрассудков. Партия

стремится к полному разрушению связи между эксплуататорскими классами и организацией религиозной пропаганды (тогда еще не запрещенной властями, как это произойдет в 1929 году.— В. А.), содействуя фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков и организуя самую широкую научно-просветительную и антирелигиозную пропаганду»⁵⁸.

В одной из самых читаемых тогда партийцами и комсомольцами книге — «Азбуке коммунизма», в популярном объяснении Программы РКП(б), написанной в том же 1919 году,— ее авторы Н. И. Бухарин и Е. А. Преображенский поспешили обосновать этот тезис, объявив, что «религия и коммунизм (современную им действительность эти теоретики партии уже считали первой, хотя и самой начальной, фазой коммунизма.— В. А.) несовместимы ни теоретически, ни практически...», так как «церковь — это общество людей, объединенных определенными источниками дохода за счет верующих, за счет их невежества и темноты». Поэтому она не могла рассчитывать на будущее, на жизнь в новом обществе, которое, как утверждалось, будет построено довольно скоро, вероятно на глазах одного поколения.

Причем Н. И. Бухарин и Е. А. Преображенский в своем объяснении Программы РКП(б) отмечали, что в этом новом обществе «социалистическое государство с усовершенствованием своего хозяйственного аппарата проведет трудовую повинность для духовенства и других непроизводительных классов, обратив их (видимо, не принимая в расчет их желание.— В. А.) в рабочих или в крестьян»⁵⁹. Конечно, это плохо согласовывалось с провозглашаемыми принципами свободы совести и религиозных убеждений, гражданских прав людей.

Правда, Бухарин и Преображенский вслед за Программой РКП(б) оговаривали, что «необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих»⁶⁰, что «борьба с религиозной отсталостью масс должна

вестись не только со всей энергией и настойчивостью, но и с должным терпением и осторожностью. Верующая масса является очень чуткой ко всякому оскорблению ее чувств, и насильственное внедрение атеизма в массы, соединенное с насилиями и издевательствами над религиозными обрядами, предметами культа, не ускоряет, а задерживает борьбу с религией»⁶¹. Но некоторые противоречия, определенные разночтения, имевшиеся в документах VIII съезда партии по вопросам взаимоотношений государства и церкви, наиболее нетерпеливые борцы с религией стали корректировать в сторону еще большего «ужесточения мер по пресечению действий сил, затемняющих сознание масс».

Весьма рьяно подобные борцы с религией начали настаивать на исключении самой возможности обучения детей религии в любой форме, хотя в декрете СНК об отделении церкви от государства было записано, что «граждане могут обучать и обучаться религии частным образом». Так как все дело образования и воспитания было к тому времени передано в ведение Наркомпроса, то и речи не могло быть об обучении детей религии в каком-либо, хотя бы и частным образом организованном порядке. Ведь Наркомпросом это было запрещено еще в феврале 1918 года⁶². Однако в СНК, ВЦИК поступало немало писем от верующих — родителей, просивших предоставить хоть какую-то возможность для осуществления их законного права обучать детей религии.

В среде духовенства зрели протесты по поводу запрещения им обучать религии детей, даже по просьбе их родителей. Во многих случаях в нарушение декрета СНК такое обучение велось тайно. (Заметим: запрещение духовенству заниматься обучением детей и юношества не касалось мусульманской религии. 28 июля 1924 года секретным решением ВЦИК подтвердил это, приняв постановление о разрешении преподавания мусульманского вероучения, в том числе в специально отведенных

для этого местах⁶³.) Но и без особой конспирации, особенно в сельской местности, православное духовенство продолжало заниматься обучением детей религии. На этой почве у местных властей и духовенства также обострились отношения. Были приняты меры, чтобы из сферы образования полностью вытеснить духовенство. А VIII съезд РКП(б) еще раз особо отметил, что «государственная школа должна быть совершенно отделена от какой бы то ни было религии» и всякая попытка контрреволюционной пропаганды «под видом религиозной проповеди должна пресекаться»⁶⁴.

Однако дискуссии о праве родителей обучать детей религии в организованном порядке, хотя бы и «частным образом», как это было определено в декрете СНК от 23 января 1918 года, затронули довольно широкие слои общества. Неоднозначным по этому вопросу было мнение и в самом Наркомпросе. С одной стороны, руководители этого ведомства заявляли о недопустимости преподавания религии в школах, а с другой — некоторые члены коллегии Наркомпроса под давлением определенного общественного мнения, писем религиозно настроенных родителей предлагали наладить «внешкольное, внеурочное», поставленное «частным образом» обучение детей религии в школах. В противном случае, заявляли они, мы нарушаем свободу совести граждан и не даем родителям возможности в рамках закона воспитывать детей в соответствии с собственными убеждениями. К середине апреля 1919 года о разногласиях в коллегии Наркомпроса можно было говорить как о серьезном конфликте. Именно так его квалифицировал В. И. Ленин, когда разрешением его занялось непосредственно Политбюро ЦК РКП(б)⁶⁵.

Руководство партии после дискуссий однозначно высказалось за запрещение всякого организованного обучения детей религии.

Так же относились к данному вопросу и авторы «Аз-

буки коммунизма»: «Допустить уроки церковного мракобесия в школе, хотя бы и в качестве необязательного предмета,— это значит оказать государственную поддержку укреплению религиозных предрассудков...

Советская власть допускает свободу совести для взрослых. Но эта свобода совести для родителей превращается в свободу для них отравлять ум своих детей тем же опиумом, каким их раньше отравила церковь. Родители навязывают своим детям собственное тупоумие, невежество, выдают за истину всякую галиматью и страшно затрудняют работу единой трудовой школы»⁶⁶.

Конечно, такая нетерпимая позиция со стороны весьма влиятельных лиц в партии к праву родителей обучать детей религии в определенной степени способствовала проявлению в партийной среде, у руководящих местных работников довольно отрицательного отношения к возможности реализации самого этого права. Как и некоторых других, предоставленных верующим по декрету СНК от 23 января 1918 года. Все это суживало, стесняло свободу совести граждан. Схема, догма правила живой жизнью, хотя жизнь и не укладывалась в эти схемы. Например, авторы «Азбуки коммунизма» утверждали, что «освобождение детей от реакционных влияний их родителей составляет важную задачу пролетарского государства». И для этого необходимо «радикальное средство — общественное воспитание детей, проведенное в полном объеме», — заявляли Н. Бухарин и Е. Преображенский. И, понимая всю несбыточность в тех условиях этой идеи, добавляли: «Но на ближайшее время необходимо, чтобы мы не ограничивались изгнанием религиозной пропаганды из школы, но чтобы школа перешла в наступление против религиозной пропаганды в семье и заранее делала нечувствительным сознание детей ко всем тем религиозным сказкам, которым продолжают верить и продолжают выдавать за быль очень взрослые люди»⁶⁷. Подобных примеров торопливого подстегивания событий, нетерпеливого

перепрыгивания через фазы объективного созревания отношения масс к тому или иному явлению общественной практики было немало в тот период существования республики, деятельности партии. Во многом это происходило из надежд на грядущую мировую революцию, должной, как казалось, разом решить проблемы, которые продолжали накапливаться в России и после прихода к власти новых сил, действовавших, как им представлялось, в полном соответствии с теорией коммунизма. В стране разгоралась гражданская война, надвигался голод, далеко было до предоставления населению обещанных демократических свобод, усиливалось преследование и церкви, и инакомыслящих.

Поэтому, скажем, когда в ответ на лихие «кавалерийские атаки» на церковь «непримиримых борцов с религией» в 1918 году духовенство и верующие ответили открытым недовольством, а то и сопротивлением, было решено в 1919 году не пересматривать коренным образом отношение к этим вопросам, а, напротив, усилить наступление на «религиозное мракобесие» для скорейшей победы над «темнотой масс». Причем многие партийные теоретики, не говоря о практиках, считали, что религия, как тогда образно говорили, «существует лишь в головах», не имея корней в сердце, чувствах, душе, образе жизни людей, будет «сдавать позиции», уступать место научному пониманию мира, хотя признавалось, что и не сразу, но тем не менее достаточно быстро. Предполагалось, что достаточно лишь на умозрительном уровне показать людям всю лживость и обман церковного учения, абсурдность существования культовых действий и предметов культа и их религиозное сознание очистится.

Весьма действенным методом преодоления религиозных предрассудков людей, как тогда казалось, стали массовые «вскрытия святых мощей». Авторы «Азбуки коммунизма» писали по этому поводу: «Хорошим орудием в

борьбе с церковью оказалось недавно произведенное во многих пунктах Республики вскрытие «нетленных мощей», обнаружившее перед самыми широкими и притом верующими массами весь тот низкий обман, на котором покоится всякая религия вообще, а в русском православии в частности»⁶⁸.

Некоторые наиболее рьяные сторонники скорейшей ликвидации «церковной заразы» предлагали тогда даже начать физическое истребление духовенства, быстрее закрыть все церкви, явочным путем распустить религиозные организации и т. д. В 1921 году в письме в ЦК РКП(б) один из таких «борцов» писал: «Давным-давно пора было срыть до основания мразь земли — церкви всех различий...»⁶⁹ Однако, провозгласив свободу вероисповеданий, Советская власть, таким образом, признала право на существование церкви, так как первое невозможно без второго. Церковь же, особенно православная, стала сильно мешать многим органам Советской власти, критикуя ее, а нередко даже и обвиняя в грехах, которых за ней порой и не было.

Из этой ситуации многим влиятельным большевистским деятелям виделось два выхода. Первый, самый тогда, вероятно, предпочтительный: широкое просвещение масс, развернутая антирелигиозная пропаганда и, как итог,— постепенная утрата церковью своего влияния в массах. Одним из путей решения этого вопроса В. И. Ленин видел в принципиальном отношении коммунистов к религии как к ненаучному, ложному мировоззрению, которое может быстро выработать в обществе критическое отношение к церкви.

Декларативно отрицался тогда второй путь, хотя и применявшийся в повседневной практике,— прямая борьба с церковью, оправдываемая иногда как разновидность борьбы с контрреволюцией в «церковном обличье». Это признавал, например, Ем. Ярославский, отметив, что систематическая антирелигиозная работа в стране стала

вестись гораздо позже, чем началась политическая борьба с церковью⁷⁰.

Хотя прямая война с религией была исторически бесперспективна, ситуация порой вынуждала решительно выступить против церкви, так как духовенство, главным образом православное, с начала 1919 года, по мере «вползания» страны в гражданскую войну, стало все более и более нетерпимо относиться к большевикам, публично осуждать их действия. Поэтому стало считаться необходимым не только «раскрыть народу глаза на контрреволюционную сущность» православной церкви, но и оттолкнуть массы от нее, вызвав у народа недоверие к самим проповедуемым ею ценностям, разубедить верующих в символах веры и т. д. Считалось важным для этого разоблачать священников как шарлатанов, лжецов, ловкачей. С этой целью в массовом порядке стали проводиться всякого рода химические опыты, вечера «разоблачения чудес», лекции о церковниках-обманщиках, где показывали, как «обновляется икона», почему «плачут святые» и т. д. В ряду подобных же разоблачительных мероприятий властями стали проводиться «вскрытия нетленных мощей» в православных монастырях.

Устроителям подобных «разоблачений» церкви казалось, что религии теперь долго не прожить — как же, ее вековой обман раскрылся! Газеты, журналы захлестнула волна разоблачительства, все наперебой кинулись освещать «обманы» церкви. Многим думалось, вот найден верный путь, чтобы оттолкнуть людей от церкви. Даже члены правительства, видные партийцы были охвачены эйфорией. С подачи П. А. Красикова этой темой заинтересовался В. И. Ленин. Красиков, красочно описывая Ленину «ошеломительный успех в деле дискредитации церковников при вскрытии мощей в Александро-Свирском монастыре», добился от него разрешения на проведение громкого пропагандистского мероприятия — вскрытия «святых мощей» в Чудовом монастыре Московского

Кремля в начале весны 1919 года. 17 марта В. И. Ленин написал непосредственному руководителю Красикова по Наркомюсту Д. И. Курскому записку, предлагая вскрыть при свидетелях мощи, хранившиеся в Чудовом монастыре⁷¹.

Проинформировав В. И. Ленина «об успехе вскрытия мощей» в Кремле, Красиков и Курский просят одобрения на проведение подобных акций в других местах. В принципе получив на это согласие, они развернули аналогичные мероприятия по всей стране. 12 апреля того же 1919 года, председательствуя на заседании СНК, В. И. Ленин получил записку П. А. Красикова с сообщением о новом вскрытии мощей — в Троице-Сергиевой лавре и «очередном успехе» пропагандистской кампании — съемке фильма об этой акции. Прочитав, В. И. Ленин также заинтересовался этим: «Надо проследить и проверить, чтобы поскорее показали это кино во всей Москве»⁷². Однако, узнав вскоре от Бонч-Бруевича об открытом недовольстве широких масс верующих, епископата, рядового духовенства подобными «вскрытиями», В. И. Ленин пришел к выводу, что такие оскорбительные для церкви действия, как и другие подобные грубые методы борьбы с нею, не могут принести должного эффекта: после первого шока верующие еще сильнее начинают поддерживать церковь — уже как обиженную и гонимую. К тому же меры эти были рассчитаны на сознание — область рационального, в то время как глубоко верующие люди общение с богом ведут на уровне чувств, эмоций, подсознания. В работе с верующими нужны были осторожность, деликатность, гибкость, более тонкие и действенные методы антирелигиозного воспитания. В телеграмме В. М. Молотову весной 1921 года В. И. Ленин отметил: «Если память мне не изменяет, в газетах напечатано письмо или циркуляр ЦК насчет 1 мая, и там сказано: *разоблачать ложь религии* или нечто подобное. Это нельзя. Это нетактично... надо рекомендовать *иное*: не

разоблачать ложь, а *избегать, безусловно, всякого оскорбления религии*»⁷³.

К 1921 году для Ленина все яснее становилось, что необходимо было менять не только прежние методы работы партии и государственных органов, но и вообще представления о характере, методах, темпах и сроках социалистических преобразований в стране, в том числе и в деле воспитания людей, что необходимо отказаться от попыток штурмом построить новое общество. Этот пересмотр прежних представлений о путях построения социалистического общества, методах, как тогда говорили, «переделки человеческого материала» продолжался В. И. Лениным и позже. В 1923 году он отмечал, что следует «признать коренную перемену всей точки зрения нашей на социализм»⁷⁴. Все более становилось ясным: церковь вряд ли вот-вот отомрет и утратит свои функции в обществе. Эволюционируя, церковь продолжала сохранять и даже находить новых приверженцев. Отношения государства и церкви приходилось ставить на долговременную основу.

Естественно, потребовалось пересмотреть формы и методы не только антирелигиозной пропаганды партии, но и весь характер работы ведомств, контактировавших с религиозными организациями. Особенно нежелательной в новых условиях выглядела деятельность VIII отдела НКЮ, который и после окончания гражданской войны продолжал пребывать в состоянии войны с религией. В конце 1922 года Малый Совнарком решил упразднить VIII отдел Наркомюста как выполнивший свои задачи — отделение церкви от государства. Против этого решительно выступил П. А. Красиков и обратился с письмом к Ленину, где обосновывал необходимость сохранения своего подразделения.

В. И. Ленин пригласил к себе председателя МСНК Г. М. Леплевского для беседы по этому вопросу и убедил его в том, что, может быть, не в старом обличье, но как ведомство по делам культов отдел в Наркомюсте суще-

ствовать должен. Но заниматься ему следует, как представлялось председателю Совнаркома, уже не только и не столько отделением церкви от государства, а вопросами поддержания контактов между ними⁷⁵.

На XII съезде РКП(б) в 1923 году отмечалось, что церковь продолжает иметь в массах очень большое влияние и в перспективе, видимо, «религиозные предрассудки будут еще долго сохранять под собой почву»⁷⁶.

Однако полностью избавиться от старых воинственных, а подчас грубых методов работы VIII отдел НКЮ так и не сумел. Продолжалась порочная практика давления на церковь, преследования духовенства, администрирования по отношению к верующим. В 1924 году этот отдел все-таки упразднили.

Но «ослабления» церкви продолжались недолго. Тем более что и после упразднения VIII отдела НКЮ еще не один год действовала Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК партии под руководством Ем. Ярославского, которая, по сути, и ранее направляла всю церковную политику в стране, хотя действовала без широкой огласки.

К концу 20-х годов атаки на церковь, религиозные организации как на «пособниц кулака и нэпмана» вновь участились и привели на деле к новой войне с религией. Основой же для нападков на духовенство часто служили обвинения его в участии в гражданской войне на стороне белого движения.

ПОД «БЕЛЫМ ФЛАГОМ»

Как церковь воевала с Советской властью

С 20-х годов в советской литературе утвердилось однозначное мнение, что церковь в России, особенно православная, в годы гражданской войны целиком, всеми помыслами и делами стояла на стороне белого движения. В 30-е годы — время массовых репрессий и беззаконий — эти подозрения и утверждения приобрели уже едва ли не характер аксиомы. Не обременяя себя поисками убедительных и систематизированных, а не скудных и разрозненных фактов участия духовенства в непосредственных вооруженных действиях против Советской власти, антирелигиозная пропаганда, пресса, как о вопросе вполне доказанном, говорили о «контрреволюционной и антисоветской сущности церкви вообще» и в годы гражданской войны в особенности. В февральском выпуске журнала «Антирелигиозник» за 1938 год один из руководителей Центрального Совета Союза воинствующих безбожников Ф. Олещук заявлял, что в годы гражданской войны «в се (разрядка моя.— В. А.) религиозные организации были непримиримо враждебны интересам трудящихся и ожесточенно боролись против революции»¹.

В 1937 году в газете «Известия» заявлялось (правда, без предъявления доказательств): «В числе участников известного заговора английского дипломата Локкарта, подготовлявшего в 1918 году свержение Советской власти путем восстания, террористических и диверсионных

выступлений, был патриарх Тихон — глава православной церкви. По сообщению агента «Британской разведывательной службы» («Интеллидженс сервис») Сиднея Рейли, известно, что Тихон давал обещание после арестов членов Совнаркома устроить во всех церквях торжественное богослужение и организовать выступления духовенства с оправданием действий агентуры империалистов. Заговор был раскрыт, но патриарх своей работы не прекратил.

В период гражданской войны Тихон поддерживал связь с белогвардейцами через линию фронта. Деникинские попы посылали к нему неоднократно шпиона, носившего кличку «Федя», привозившего секретные документы от союзника немецких оккупантов киевского митрополита Антония Храповицкого и новочеркасского архиепископа Митрофана. Связь с гетманом Скоропадским осуществлялась также через представителя гетмана Кривцова, которому Тихон передал благословение для этого агента германских империалистов.

Преступная связь Тихона со своими зарубежными единомышленниками поддерживалась также через агентуру иностранных миссий...»²

В таком же негативном свете пыталась представить патриарха Тихона и антирелигиозная пресса. В 1938 году журнал «Антирелигиозник», не приводя убедительных доказательств, писал: «Руководителем контрреволюционных выступлений церковников был патриарх Тихон, черносотенец, шпион империалистических государств, общник интервентов и белогвардейцев...»³

И так далее и тому подобное. Что здесь правда, а где вымысел? Известно, что патриарх Тихон категорически отрицал какое-либо свое участие в контрреволюционных действиях и в антисоветских вооруженных выступлениях. Но никогда не отвергал и своих контактов с духовенством, несшим пастырскую службу в приходах на территориях страны, находившихся под контролем белогвардей-

цев. «Две силы,— говорил Тихон,— борются в стране, привлекая на свои стороны православный люд. Но церковь у них одна. И верховный пастыреначальник — по воле господя Бога — Мы — у них тоже один. Поэтому мой долг и обязанность — окормливать духовно и тех, и других». И тут нет преступления, считал Тихон.

Насколько обширной была связь патриарха с епархиями, находившимися под контролем белого движения? Нельзя сказать, что эти контакты были стабильны и всеобъемлющи, но они были. Большинство клириков и епископата несли пастырскую службу, находясь в пределах Советской республики. К 1919 году в православных епархиях, находившихся под контролем белых войск, оказалось около двух с половиной десятков православных иерархов, в том числе два действовавших митрополита: Киевский — Антоний (Храповицкий), уединившийся после первой сессии Поместного собора в Киево-Печерской лавре, и Одесский — Платон (Рождественский).

С 1918 года на юг России, где формировались вооруженные силы белого движения во главе с генералом А. И. Деникиным, стали перебираться священнослужители и духовенство, несогласные с Советской властью. Уже к началу 1919 года в армии Деникина и на территории, находившейся под его контролем, имелось более 500 священников, бежавших из Советской республики на юг⁴. Часть их даже участвовала в походах и боевых операциях белых в качестве личного состава и боевых командиров, в основном же они несли службу как армейские священники. Так, 19 ноября 1919 года командир 2-го Сводно-Кубанского полка казачьего войска подал начальнику отряда 1-го Кубанского казачьего корпуса следующий рапорт: «Священник вверенного мне полка отец Василий Авдеенко за короткое время заявил себя усердным исполнителем своего долга. Никогда не расставаясь с полком, принимал участие во всех боевых действиях полка и походах, честно и свято исполнял свой пастырский долг.

...Цена заслуги о. Авдеенко перед полком и родной Кубанью как истинного пастыря и казака, я считаю долгом покорнейше просить Вас войти с ходатайством перед протопресвитером военного и морского духовенства о представлении священника о. Василия Авдеенко к наперсному кресту»⁵.

Среди духовенства, оказавшегося по собственной воле на юге России, у весьма многих имелось осознанное желание принять участие в белом движении в качестве военных священников. Вот заявление, направленное осенью 1919 года протопресвитеру военного и морского духовенства деникинской армии Г. Шавельскому от священника Николаевской церкви села Кислова Астраханской губернии Евлампия Макаровского: «Покорно прошу Вас, Ваше высокопреподобие, дать мне место священника в одном из полков... Имею желание послужить делу освобождения России от ее врагов». Вот другое — от священника Иосифа Куницкого из города Славянска Харьковской губернии: «Покорнейше прошу Ваше высокопреподобие предоставить мне место священника в какой-либо части Добровольческой армии»⁶. И таких заявлений было немало.

Помимо военного духовенства на юге России продолжали нести службу многочисленные приходские священники, которые отнюдь не стремились настраивать верующие массы против белого движения. Напротив, в большинстве случаев они оказывали ему поддержку.

Сложилась крайне сложная ситуация для богослужебной практики: отсутствие связи между руководством церкви в лице патриарха и высших иерархов, находившихся в Москве, и епархиями, расположенными в губерниях, занятых белыми.

От Тихона ждали определенной позиции, ясного отношения к Советской власти: за или против. И в этой сложной ситуации патриарху приходилось лавировать, чтобы не расколоть единство церкви и, как он говорил, всей

«православной нации». Среди руководителей белого движения прорабатывались варианты приезда Тихона на юг России, чтобы стать своего рода знаменем борьбы за «православную матушку-Россию». Эту опасность хорошо понимало советское руководство. Не случайно соответствующие компетентные органы уже в начале гражданской войны не спускали с патриарха глаз, всячески ограничивали свободу его передвижения. Однако, как известно, Тихон категорически отказался от поддержки как белых, так и красных войск. Эта позиция патриарха некоторым деятелям Советского государства представлялась «контрреволюционной». Делалось все, чтобы сломать «старую церковную машину», разрушить ее структуру. Уже в 1918 году практически была полностью нарушена связь между патриархом и епархиями, расположенными на территориях, контролируемых белыми.

Для того чтобы каким-то образом конституировать новое, довольно непривычное положение православной церкви на юге России, некоторые иерархи, находившиеся там, при поддержке руководства белого движения решили организационно оформиться, демонстративно обособившись от Московской патриархии, хотя не весь клир принял эти идеи об отделении: слишком очевидна была неканоничность такого намерения. В мае 1919 года по инициативе руководителя военного духовенства в армии Деникина протопресвитера Г. И. Шавельского в Ставрополе был проведен церковный собор, на котором присутствовало 56 делегатов от православных религиозных организаций, приходов, от военного духовенства всего юга России. В числе делегатов было 11 архиепископов и епископов, но никого из «белых клобуков» — митрополитов: большинство их находилось в Советской республике. Правда, приглашение митрополиту Киевскому Антонию (Храповицкому) было направлено, хотя и с опозданием (может быть, намеренным, ибо Антоний имел чрезвычайно большие претензии на руководство в церкви, и это не-

которых иерархов не устраивало.— В. А.), и он поэтому, а возможно, и по другим причинам в Ставрополе не появился.

С большой речью на соборе выступил генерал А. И. Деникин, призвавший духовенство отдать «все силы духовные» для подъема «православного народа на борьбу с большевистской чумой». По инициативе Деникина Собором было принято послание «Ко всем белым армиям», в котором также содержались призывы к беспощадной борьбе с большевизмом.

Из иерархов наиболее заметную роль на соборе играли архиепископ Донской и Новочеркасский Митрофан (Симашкевич) и архиепископ Таврический и Симферопольский Дмитрий — активный член Всероссийского церковного собора 1917—1918 годов.

Присутствовал и выступал на Соборе и широко известный тогда священник Владимир Востоков, член Всероссийского собора, признанный «проповедник белой армии», инициатор многих религиозно-пропагандистских кампаний, шествий, «крестных ходов против большевизма» и т. д.⁷ Кстати, именно он высоко оценил опыт проведения крестных ходов на Кубани в 1918—1919 годах по казачьим станицам с целью мобилизации верующего населения на борьбу с большевизмом. С большой похвалой отзывался он об этой «великой деятельности» организатора крестных ходов кубанского епархиального миссионера священника Николая Розанова при содействии епископа Кубанского и Екатеринодарского Иоанна.

Крестные ходы в определенной степени готовили значительную часть населения края к участию в белом движении, освящая его, обосновывали необходимость организационного оформления православной «церкви юга России», созыва Ставропольского собора. Поэтому расскажем об этих «ходах» подробнее.

...Дело началось с предложения епархиального миссионера священника Н. Розанова, изложенного в отчете

епископу Иоанну в 1918 году, принять участие «всем отцам миссионерам в устройстве крестных ходов по Кубанской области с неперменным приглашением в них всей коллегии миссионеров... для влияния на массы народонаселения». Епископ Иоанн, горячо поддержав идею отца Розанова, предложил ее на утверждение Кубанскому правительству, которое, в свою очередь, также согласилось с ней. Кубанский атаман по предложению епархиальных властей разослал станичным атаманам специальный приказ, в который целиком вошли положения из отчета о. Розанова епископу Иоанну: «1) Народная душа измучена всеми пережитыми ужасами политической борьбы. Она жаждет найти себе духовное утешение. 2) Такое утешение дух человека может найти себе только в религии. 3) Отцы миссионеры подняли на себя великий подвиг пройти по всей Кубани со святынями и проповедью мира и братского объединения. 4) Народ и власть должны пойти им навстречу в этом великом святом деле и оказывать им радушный прием и всяческое содействие в деле проведения в народе добрых начал христианской нравственности».

В епархиальных документах так оценивалось значение крестных ходов: «Религиозная жизнь местной кубанской церкви в настоящее время (смутное) требует не только особенного внимания к себе со стороны душ пастырства, но и чреватых по силе и влиянию духовных мер, к числу которых в первую голову должен быть отнесен крестный ход. И ближайшая задача местной миссии провести эту великую и серьезнейшую меру в самом широком масштабе... Поистине крестный ход является самым могущественным миссионерским средством для борьбы с неверием... Дай господи, чтобы крестные ходы на Кубани чаще шли. Они несут с собой великое религиозное пробуждение. С ними идет к народу мир, духовный покой и моральное объединение враждующих между собой партий»⁸.

Перед открытием Ставропольского церковного собора в мае 1919 года из Екатеринодара отправился в дальний путь по Кубани многолюдный и красочный крестный ход. В нем приняли участие «Кубанский союз христиан-трезвенников», «Успенское общество православного братолюбия», «Церковное братство христианской песни», «Екатеринодарский библиейский кружок», «Союз труда и просвещения». Основное постоянное ядро крестного хода составляло в разные дни 200—500 человек, к нему в станицах и городах примыкали и сопровождали до следующего населенного пункта тысячи людей. Печать сообщала: «Процессию открывали дети, несшие кресты из живых цветов. Народ также держал букеты цветов и зажженные свечи. Затем двигался, колыхаясь, лес хоругвей, дорогих и изящных,— все это дар усердия трезвенников. Далее шли по 4 в ряд «богоносицы — женщины», неся в руках св. Иконы. Затем выделялась украшенная гирляндами из живых цветов большая икона Успения Божьей матери — покровительница состоящего при том же храме Общества Православного Братолюбия. Ряды «богоносцев» заканчивались «Голгофой» — огромного размера деревянным крестом с изображением на нем распятого Христа. За иконами шли два хора певчих той же Крестовоздвиженской церкви — общенародный и художественный, управляемый супругою учредителя общества А. А. Розановой. Хор этот считается одним из лучших в городе.

Далее попарно шло духовенство — в золотых облачениях, с крестами в руках и букетами цветов, — подношением жен и детей Союза Трезвости. Во главе духовенства шел известный миссионер отец С. Никольский, который сказал проповедь о цели священного крестного шествия. Сопровождала шествие многотысячная масса верующего народа, набожно крестясь и молясь.

У каждого храма шествие останавливалось для служения краткой литии и осенения народа крестом и окропления святой водой. На каждой остановке произносилась

проповедь». С крестным ходом обошли 17 крупнейших станций с населением в несколько тысяч человек каждая, таких, как Динская, Тимошевская, Пластуновская и другие, 2 монастыря, десятки церквей⁹.

Конечно, все это значительно активизировало религиозную жизнь на юге России, поднимало значимость православного духовенства. Так, в законоположениях, разработанных военной администрацией генерала Краснова и одобренных «Кругом спасения Дона» 4 мая 1918 года, было записано на этот счет, что «первенствующая во всевеликом Войске Донском есть вера христианская православная...»¹⁰.

Вот почему со столь большим вниманием и энтузиазмом делегаты Ставропольского церковного собора восприняли выступление В. Востокова, остановившегося на опыте проведения и необходимости развития (этим он лично займется позднее в Крыму.— В. А.) массовых религиозно-пропагандистских мероприятий для воинства и населения. Поддержали его в этом протопресвитер военного и морского духовенства в армии Деникина Г. И. Шавельский, архиепископы Митрофан и Дмитрий.

Ставропольский церковный собор образовал «самостоятельно действующий и самоуправляющийся до восстановления естественных связей со всей Русской Церковью и патриархом Тихоном» (читай: до свержения Советской власти.— В. А.) Временное Высшее Церковное Управление (ВВЦУ) на юго-востоке России в составе 18 членов. ВВЦУ подчинялось генералу Деникину как главнокомандующему «Освободительной армией юга России». Когда Деникина на этом посту сменил барон П. Н. Врангель, ВВЦУ стало подчиняться ему.

«Контрреволюционеры в рясах»: кто есть кто

Первоначально ВВЦУ возглавлял архиепископ Митрофан, а после него, при Врангеле,— архиепископ Дмитрий. По замыслу организаторов Ставропольского церков-

ного собора полномочия ВВЦУ распространялись на все православные приходы и религиозные организации юго-востока России, поэтому и возглавлять его должен был бы высший архиерей — митрополит. Таковых тогда на юге России было два: митрополит Киевский Антоний и митрополит Одесский Платон. Среди них большее право на руководство, без сомнения, принадлежало митрополиту Антонию — несостоявшемуся патриарху Российской православной церкви. Он и был избран почетным председателем ВВЦУ. Митрополит Антоний был, пожалуй, самый популярный тогда иерарх РПЦ, не считая, конечно, патриарха. И если бы осенью 1917 года на Всероссийском соборе патриарха определяли не по жребию, то, может быть, делегаты избрали бы другого первоиерарха. Большинство склонялось в пользу именно Антония, бывшего тогда архиепископом Харьковским.

Судьба митрополита Антония весьма любопытна. Родился он (в миру Алексей Храповицкий) в 1863 году в семье богатого новгородского помещика, отставного генерала, жившего, правда, почти постоянно в столице. Был он отпрыском весьма знатного русского рода — прадед Алексея служил статс-секретарем императрицы Екатерины II. С детства воспитываемый в весьма религиозной семье, он с ранних лет и выбрал для себя жизненный путь — бесповоротно посвятил себя церкви. Причем в честолюбивые планы юноши входило намерение стать не меньше как патриархом всероссийским. Что уже само по себе в то время — во второй половине XIX века — казалось неосуществимым: еще во времена Петра I институт патриаршества был упразднен, и руководство церковью находилось в руках обер-прокурора Синода, назначаемого государем, а реформа церкви и не предполагалась. Однако волевой, решительный и самолюбивый юноша твердо верил в осуществление своей цели. Блестящий ученик петербургской гимназии усиленно готовил себя к церковной карьере, монашескому послушанию. Именно в гимна-

зический период жизни у Алексея Храповицкого произошло ставшее легендарным знакомство с Ф. М. Достоевским в Старой Руссе, где писатель в 1876 году купил дом, а имение Храповицких, располагавшееся, напомним, в Новгородской губернии, находилось неподалеку.

Достоевский сыграл немалую роль в судьбе будущего митрополита. Подолгу беседовал с ним на религиозные темы, укреплял в вере. Начитанный, набожный, честолюбивый юноша, как отмечали современники, послужил в известной мере прообразом Алеши из романа «Братья Карамазовы», над которым тогда работал писатель. Подмечали, что Достоевский даже сохранил имя прототипа.

Окончив гимназию с золотой медалью, Алексей Храповицкий поступил в Петербургскую духовную академию и уже на втором курсе постригся в монахи. Но то было не обычное затворническое монашество. Жажда деятельности и тщеславные устремления направляли его помыслы и поступки. Еще находясь в стенах духовной академии, Антоний начал карьеру религиозного проповедника, публициста, блестящего лектора и популяризатора, учено-богослова.

Церковь быстро признала высокие притязания молодого монаха. В 24 года он — магистр богословия, в 26 — архимандрит, затем ректор духовных школ и академий в Москве, Петербурге, Казани. В 34 года Антоний становится епископом. Ему не исполнилось и 50, когда было издано собрание его богословских сочинений, присвоена степень доктора богословия. Будучи архиереем в ряде епархий, Антоний стяжал еще и славу ярого защитника самодержавия. В начале века на всю Россию звучали его верноподданнейшие призывы к православным верующим с архиерейской кафедры в Житомире, когда он был епископом одной из крупнейших епархий — Волынской. Немало сил положил Антоний в борьбе с революционным движением масс, осыпая большевиков проклятиями, призывая народ не доверять «богоотступникам-социали-

стам». Недаром В. И. Ленин называл Антония «владыкой черносотенных изуверов»¹¹ — так велика была его слава как лидера правого крыла промонархического движения. Антоний был весьма влиятельной фигурой в борьбе за возрождение патриаршества в России, неоднократно выступал с подобными идеями в печати, убеждал императора, а также С. Ю. Витте, П. А. Столыпина, других видных сановников и деятелей в различных составах царского правительства в необходимости возрождения этого церковного института.

Поэтому, когда в августе 1917 года в Москве начал работу Всероссийский поместный церковный собор, в числе первоочередных задач которого было и избрание патриарха, чаяния архиепископа Антония, казалось, стали сбываться. Ведь он был, пожалуй, самым вероятным претендентом на церковный престол. Его избрали товарищем председателя на Соборе. При определении кандидатур для внесения в список для выбора патриарха за него было подано больше всего голосов делегатов Собора — 101, в то время как за митрополита Московского Тихона было подано лишь 23 голоса. И во втором туре голосования, когда необходимо было уже назвать три кандидатуры на патриарший престол, архиепископ Антоний снова опередил митрополита Тихона: у него было 159 голосов, а у Тихона — 125. Казалось, ничто не предвещало неожиданности, если бы... не родилось предложение «избрать патриарха по жребию — по провидению Господнему». Три листка бумаги с именами претендентов: «Антоний», «Арсений» (архиепископ Новгородский и Старорусский) и «Тихон», свернутые в трубочки, были опущены в ларец. Из него престарелый иеромонах-затворник Алексей, специально для этой торжественной процедуры доставленный из Зосимовой пустыни в храм Христа Спасителя на Собор, «движимый Божьим провидением», вытянул бумагу с именем нового — одиннадцатого по счету — патриарха Русской православной церкви. Им ока-

зался... митрополит Московский и Коломенский Тихон, и полугодом не пробывший на этой кафедре. Судьба в последний момент отвернулась от Антония — своего баблуня...¹²

Вскоре Антоний, яро ненавидевший Советы и большевиков, получив сан митрополита, пожалованный ему новым патриархом как бы в утешение, оказался в Киеве, где хозяйничали немецкие войска, «ополченцы» гетмана Скоропадского: Антоний уединяется в Киево-Печерской лавре, руководит выработкой ряда важных решений Украинского церковного собора, на котором Украинская митрополия, вероятно не без влияния тщеславного владыки, потребует автокефалии, но добьется тогда выполнения лишь половины своих притязаний — получит утвержденную Всероссийским собором церковную автономию¹³.

Антоний до конца жизни оставался верен своим убеждениям монархиста и консерватора. Сразу после прихода к власти на Украине гетмана П. Скоропадского он направил ему поздравление, приветствие, уверения в поддержке со стороны церкви, за что гетман в свою очередь тоже поспешил признать его церковные полномочия и выразил надежду на крепкий союз. Летом 1918 года П. Скоропадский написал митрополиту Антонию: «Ваше высокопреосвященство, владыко Антоний. Осведомившись с пожеланиями Всеукраинского Церковного Собора и приняв во внимание Вашу преданность настоящему государственному строю на Украине, засвидетельствованную в письме Вашем ко мне, извещаю Вас, что с 25 сего июня как глава державы Украинской признаю Вас митрополитом Киевским и Галицким. Ожидая молитв Ваших, остаюсь глубоко Вас уважающий и благосклонный Павло Скоропадский»¹⁴.

Однако власть Скоропадского недолго продержалась на Украине. Митрополиту Антонию пришлось ориентироваться на других вождей контрреволюции, прежде всего

на генерала А. И. Деникина. Главнокомандующий «русскими освободительными войсками на юге России» тоже нуждался в таком испытанном союзнике. Вскоре Деникин намерился пригласить Антония вновь возглавить Харьковскую кафедру и попытался даже объявить о его «временном патриаршестве» в «Русской Церкви за пределами большевистской оккупации»¹⁵. Это вызвало возмущение даже среди белогвардейского духовенства — настолько неканонично все выглядело. Были у Деникина намерения назначить Антония полномочным, а не только почетным, председателем ВВЦУ. Пятидесятишестилетний осторожный митрополит не решился покинуть в столь неспокойное время Киево-Печерскую лавру. Да и Деникин стал впоследствии менее настойчивым: он убедился, что притязания владыки на папство духовное нередко касались и светских прерогатив власти. К тому же в самом ВВЦУ его члены не горели желанием видеть своим руководителем столь тщеславного и заносчивого иерарха.

Не вполне разделял первоначальные намерения Деникина по поводу Антония и глава Управления исповеданий при правительстве главнокомандующего «русскими освободительными войсками на юге России» князь Г. Н. Трубецкой. Словом, вновь влиятельнейший среди русского контрреволюционного духовенства митрополит Антоний остался как бы не у дел. Личный представитель и близкий друг митрополита Антония архимандрит Виталий из Почаевской лавры, что на Волыни, как челнок сновал между Киевом и ВВЦУ, информируя владыку обо всех перипетиях церковного управления епархиями «вне большевистских пределов находящихся» и о контактах с патриархом Тихоном¹⁶.

Тем не менее в ВВЦУ обошлись без Антония. При Деникине под председательством архиепископа Митрофана состоялось 14 сессий этого органа церковного управления. По рекомендации Г. И. Шавельского заведовать кан-

целярией ВВЦУ поручили К. И. Махароблидзе — опытному служаке из ведомства управления военным и морским духовенством. Кустудиан (по другому — Ексакустодиан) Махароблидзе в 1906 году закончил Петербургскую духовную семинарию, затем Петербургский университет по факультету восточных языков. Сразу после окончания духовной семинарии он начал служить у протопресвитера военного и морского духовенства и в 1910 году дослужился до столоначальника этого ведомства. В 1912 году Махароблидзе назначается делопроизводителем Особого совещания при Синоде по борьбе с беспорядками среди новобранцев. В 1914—1917 годах он служит в действующей армии. Затем вновь в Петрограде — в управлении военным и морским духовенством под началом Шавельского, правда уже в качестве начальника канцелярии. В начале 1918 года, после упразднения большевиками ведомства военного и морского духовенства в Петрограде, Махароблидзе бежит в Екатеринодар, затем объявляется в Ставрополе, где и рекомендуется все тем же Шавельским на службу в ВВЦУ. Слово Шавельского было весомо по-прежнему — он вновь возглавлял ведомство военного и морского духовенства, но теперь уже в армии Деникина. Вел Махароблидзе дела канцелярии исправно, служил правителю юга России и главнокомандующему «освободительными войсками» преданно. Однако в марте 1920 года стал подумывать и он о новом месте приложения сил: к этому времени с деникинской армией было покончено, ВВЦУ находилось на грани распада. Но вскоре оно возродилось в значительно обновленном составе при правительстве барона Врангеля в Крыму, где нашлось дело и для Махароблидзе. Он вновь заведует канцелярией ВВЦУ: помог новый руководитель военного и морского духовенства в армии Врангеля — молодой епископ Севастопольский Вениамин (в миру Иван Афанасьевич Федченко, по другим источникам — Федченков), викарий Таврической епархии, ставший к тому же и заместителем

председателя ВВЦУ. С ним Махароблидзе учился, будучи, правда, на несколько классов старше, в Петербургской духовной семинарии. Да и старый знакомый помог определиться на прежнее место — архиепископ Таврический и Симферопольский Дмитрий, который в марте 1920 года по настоятельной просьбе Врангеля стал во главе Временного Высшего Церковного Управления¹⁷.

Наставник «вождя»

Мы уже несколько раз встречались на страницах этой книги с архиепископом Дмитрием. Пора поближе познакомиться с ним читателя. Родился он (в миру грузинский князь Давид Ильич Абашидзе) в 1867 году в Тифлисской губернии. В 1891 году окончил Новороссийский университет в Одессе. Как и митрополит Антоний, был с ранних лет одержим идеей священства. Считал, что может принести пользу православной церкви своим служением в качестве пастыря. После окончания университета поступил в Киевскую духовную академию и почти сразу же, на 1-м курсе, постригся в монахи. Академию окончил в 1896 году со степенью кандидата богословия и был рукоположен в иеромонахи. В тот же год был назначен преподавателем Священного писания в Тифлисскую духовную семинарию. Здесь, как гласят легенды, он довольно близко сошелся с учащимся семинарии Иосифом Джугашвили, который особенно успевал именно по богословским предметам.

Преподаватель Священного писания подолгу беседовал с семинаристом об истории создания Ветхого и Нового завета, о «тайнах» ее создателей, мудрости и афористичности библейских изречений. Пройдут годы, но любовь к цитированию Священного писания сохранится у Иосифа Сталина до конца жизни. Словом, молодой энергичный преподаватель Священного писания отец Дмит-

рий немало преуспел, передавая свою любовь к предмету застенчивому семинаристу Иосифу Джугашвили.

В 1897 году отец Дмитрий был назначен инспектором Кутаисской духовной семинарии, а через год в этой же должности возвратился в Тифлисскую духовную семинарию, что было, несомненно, шагом вверх в карьере.

Здесь он снова попытался возобновить отношения с Иосифом Джугашвили, но тот к тому времени сильно изменился: при сохранившейся любви к изучению Библии семинарист стал дерзким, озлобленным, скрытным. Через наушников инспектор (это вменялось ему в обязанность по должности) узнал, что Иосиф стал интересоваться «запрещенной литературой», ходить в нелегальные кружки и на рабочие сходки к металлистам и железнодорожникам. Это поразило отца Дмитрия: он так полагался на природную осторожность и благоразумие Сосо. Что толкнуло юношу на этот путь, добивался от Иосифа инспектор? Сам Сталин спустя годы в беседе с немецким писателем Эмилем Людвигом в декабре 1931 года, отвечая на этот вопрос, говорил, что причиной была «...православная духовная семинария, где я учился тогда. Из протеста против издевательского режима и иезуитских методов, которые имелись в семинарии, я готов был стать и действительно стал революционером, сторонником марксизма, как действительно революционного учения.

Людвиг. Но разве Вы не признаете положительных качеств иезуитов?

Сталин. Да, у них есть системность, настойчивость в работе для осуществления дурных целей. Но основной их метод — это слежка, залезание в душу, издевательство, — что может быть в этом положительного? Например, слежка в пансионате: в 9 часов звонок к чаю, уходим в столовую, а когда возвращаемся к себе в комнаты, оказывается, что уже за это время обыскали и перепотрошили все наши вещевые ящики... Что может быть в этом положительного?..»¹⁸

И хотя «залезание в душу» не нравилось Сосо, отец инспектор продолжал это делать, склоняя семинариста порвать с рабочими кружками. Говорят, что он не раз спасал Иосифа от печальных последствий его «конспираторской» деятельности, хотя последний в мае 1899 года все-таки вынужден был оставить семинарию. Тем не менее и после этого, как утверждают, они несколько раз виделись, переписывались. Но вскоре их пути надолго разошлись. Иосиф Джугашвили целиком посвятил себя работе в рабочих социал-демократических кружках, организациях «Месаме-даси», а отец Дмитрий продолжал служить церкви. В 1900 году Дмитрий был возведен в сан архимандрита и назначен ректором Александровской Ардонской миссионерской духовной семинарии.

Весной 1902 года Дмитрий был рукоположен в сан епископа Аллавердского. Хиротония совершалась самим экзархом Грузии Алексием в военном Александро-Невском соборе в Тифлисе. Тут же последовало новое назначение на должность сверхштатного члена Грузино-Имеретинской Священно-Синодской конторы. На следующий год он уже становится полноправным епархиальным архиереем: назначается епископом Гурийско-Мингрельским. Молодой растущий религиозный деятель верно служил Синоду, царскому престолу, проводил верноподданническую самодержавную политику на Кавказе, боролся с ересями, с проникновением социалистических идей в рабочую среду. В этот период епископ Дмитрий часто выступал в клерикальной и буржуазной печати по самым животрепещущим вопросам общественной жизни, активно боролся с социал-демократами.

За заслуги перед церковью и самодержавием, а также учитывая умение епископа Дмитрия быстро реагировать на всякого рода «социалистическую крамолу», «смущающую православный народ», он в 1905 году выдвигается викарным архиереем в подмосковную Подольскую епархию, где всюю бурлили революционные процессы.

В 1906 году следует новое крупное назначение — епископом Туркестанским и Ташкентским, принимая во внимание успехи владыки на миссионерском поприще. Средняя Азия — новые владения Российской короны — была беспокойной территорией. Поэтому и в администрацию, и на церковные должности сюда назначались люди, проявившие свои способности «умиротворять население» в других местах. Усилия епископа Дмитрия по приобщению местного населения к православной церкви были высоко оценены в Петербурге. В 1912 году он назначается епископом Таврическим и Симферопольским. Кафедра эта имела важное значение: здесь, в Крыму, располагались дачи и резиденции членов царской фамилии и столичной знати с домовыми церквями. Владельцы дач частенько приглашали во время своего отдыха на богослужения местного владыку, исповедовались у него, спрашивали совета. Словом, епископ Дмитрий был замечен и обласкан в высших петербургских кругах.

В годы первой мировой войны епископ Дмитрий совершает поступок, заставивший заговорить о нем всю верноподданническую Россию: летом 1914 года епископ Дмитрий по своему желанию становится рядовым священником на одном из боевых кораблей Черноморской эскадры, принимает участие в боевых операциях в первой мировой войне. В 1915 году он был возведен в сан архиепископа¹⁹.

С августа 1917 года архиепископ Таврический и Симферопольский Дмитрий участвует в работе Всероссийского поместного церковного собора, играет активную роль в налаживании контактов с Военно-революционным комитетом и Моссоветом во время Октябрьского вооруженного восстания в Москве. Он был одним из тех иерархов, кто не принял декрет СНК об отделении церкви от государства. В конце 1918 года архиепископ Дмитрий возвратился на свою кафедру в Крым. Здесь он сближается с контрреволюционными силами. В 1919 году влады-

ка присутствовал на церковном Соборе в Ставрополе, где было образовано Временное Высшее Церковное Управление на юго-востоке России, которое спустя некоторое время ему пришлось возглавить.

На новом поприще архиепископ Дмитрий показал себя, как и прежде, активным поборником белого движения, проводником идеи христианского «спасения православной России», противником Советской власти. При поддержке владыки летом 1920 года протоиерей В. Востоков выступил с инициативой провести в Крыму «дни покаяния» верующих, к участию в которых намеревался привлечь путем различных методов пропаганды и красноармейцев, противостоявших врангелевцам на перекопском направлении. Востоков попутно предлагал провести еще и грандиозный крестный ход из Крыма в Москву с целью «умиротворить православный русский народ, раскрыть ему глаза на правду божью и оттолкнуть его от кумиров тьмы — большевиков». Однако эта идея как неосуществимая была отвергнута ВВЦУ.

На специальном заседании Временного Высшего Церковного Управления 17 июля 1920 года при активной поддержке архиепископа Дмитрия, архиепископа Полтавского Феофана, епископа Севастопольского Вениамина, ставшего к тому времени управляющим военным и морским духовенством в армии барона П. Н. Врангеля, известного ученого-экономиста и богослова профессора-протоиерея С. Н. Булгакова, протоиерея Спасского — заместителя управляющего военным и морским духовенством, графа П. Апраксина и других было принято решение провести 14 сентября и 1 октября 1920 года «дни покаяния» с трехдневными постами накануне. В протоколе этого заседания отмечалось, что необходимо «обратиться с воззванием от имени ВВЦУ к народу и красноармейцам с призывом о покаянии и единении, составление такого воззвания поручить члену Высшего Церковного Управления профессору-протоиерею С. Н. Булгакову». Булгако-

ву же поручалось «составить проект вероучительного определения о природе социализма».

Для придания этой религиозно-пропагандистской акции определенного эмоционального настроения ВВЦУ постановило: «Предложить духовенству готовить паству к означенному покаянному дню». Для этих же целей обратились к светским властям с просьбой запретить в дни покаяния все зрелищно-увеселительные мероприятия, а также утвердили и такое решение: «От имени председателя Высшего Церковного Управления обратиться к Правителю и Главнокомандующему, Начальнику Управления Иностранных дел и пребывающему в Сербии епископу Курскому и Обоянскому Феофану с просьбой принять зависящие от них меры к возвращению в г. Севастополь к 14-му сентября с. г. находящейся в настоящее время в Сербии Курской Чудотворной Иконы Знамени Божьей Матери»²⁰.

«Дни покаяния» должны были начаться проведением богослужений во всех приходах юга России, в частях белой армии по «убиенным, в смуте погибшим», распространением различными путями, в т. ч. и с аэропланов, текстов послания ВВЦУ «православному русскому народу» и воззвания «к православным русским воинам, в Красной Армии находящимся».

Особая роль в «днях покаяния» отводилась распространению среди мирян и воинства, в т. ч. красноармейцев, написанного С. Н. Булгаковым «Послания ВВЦУ на юго-востоке России православному русскому народу о Господе радоваться». В тексте, подписанном архиепископом Дмитрием, архиепископом Полтавским и Переяславским Феофаном, епископом Севастопольским и «всего христоролюбивого воинства» Вениамином, говорилось: «Многими тяжкими грехами осквернился народ наш в недобрые годы мятежного лихолетия и смуты: бунт и измена, пролитие крови и братоубийство, безбожие и осатанение, богохульство и кощунство, разбой и лихоимство, зависть и

хищение, блуд и растление, празднoлюбие и празднoсло-
вые. Осмердела земля наша, зачумлен воздух, омрачает-
ся свет солнечный гноем ран души нашей. Не по слабo-
сти только, но и по гибельному обольщению согрешил
перед Богом народ наш, ибо открыл уши свои ложным и
тлетворным учениям сынов тьмы, отвернулся от бога и
поклонился идолам. Обольстители научили его покло-
няться себе самому в своих страстях и похотях, они вну-
шили ему, что нет правды выше воли народной, и повели
его от преступления к преступлению, от падения к паде-
нию. Свои изменчивые прихоти народ наш приучился счита-
ть за истину, свои корыстные вождения признавать
за высшую правду жизни и уподобился Навуходносору,
поклонившемуся себе, как божеству, но пораженному без-
умием за безумие. И орудием гнева Божия над русским
народом явились те самые лукавые лжеучители, которые
лестно обманули его, чтобы затем поработить.

...Народ обманут учением безбожным, что одним хле-
бом живет человек, одной себялюбивой корыстью может
направляться жизнь его. И стал он переустраивать жизнь
свою по сатанинскому учению: завидовать, расхищать
чужое, переравнивать, переделывать. Развилась жажда лег-
кого обогащения, но ослабели навыки добросовестного
труда по заповеди Господней. И оскудела земля наша,
облеклась в рубище. Завистники достигли равенства
лишь во всеобщей нищете. Отъял Господь благословение
Свое от дел нечестивцев.

...Люди русские, православные! Явите силу покаяния,
возвеличьте Святую Русь делом, словом и мыслью, от-
вергните соблазны антихристовы, и возвеличит Господь
избранников Своих, исцелит их и умирит»²¹.

Послание ВВЦУ явилось своего рода идейной основой,
на которой строились проповеди духовенства в многочис-
ленных приходах. Скажем, священник В. Востоков в од-
ной из проповедей следующим образом развивал идеи,
заложенные в послании ВВЦУ: «Второго марта 1917 го-

да произошло то же, что у крыльца Пилата. Русский народ променял Христа на Варраву, крест на красное знамя, солдат обманули, сказавши им, что царь отрекся. Все это сделали евреи. А нам говорят: не смейте обличать злобу еврейскую, вы возбуждаете одну часть населения на другую, это может вызвать погром...

Распутин роди революцию, революция роди Керенского, тоже еврея и масона, Керенский роди двойню: Лейбу Бронштейна и Ленина, двойня роди анархию, а анархия роди монархию. Только монархии две бывают — одна из них под красной звездой соломоновой. Мы, священники, не можем медлить с обличением, чтобы русский народ не подпал под власть этой звезды. Отрекайтесь от Пилатовых компромиссов, не умывайте рук. О вы, мужественные Иоанны, невзирая на иудейские запугивания, станьте у креста...»²²

Таким образом, архиепископ Дмитрий и возглавляемое им ВВЦУ в своей религиозно-проповеднической практике к закату белого движения все более и более выступали с непримиримо антисоветских и черносотенных позиций. Казалось, у архиепископа Дмитрия, как, впрочем, скажем, и у епископа Вениамина и ряда других религиозных деятелей, не оставалось в жизни выбора, кроме как и дальше следовать по пути контрреволюционной борьбы. Однако жизнь распорядилась по-своему...

На юге России, как утверждают некоторые свидетельства, архиепископу Дмитрию не раз пришлось иметь дело... с бывшим семинаристом Иосифом Джугашвили. Последний, как известно, в 1918 году являлся представителем Совнаркома и одним из руководителей Южного фронта, занимался организацией и мобилизацией Красной Армии на Северном Кавказе, вместе с другими направленцами из Центра возглавлял оборону Царицына от войск генерала Краснова. В 1919 году Сталин был назначен членом Реввоенсовета Южного фронта, созданного СНК для борьбы с Деникиным. В 1920 году он — член

Реввоенсовета Юго-Западного фронта, развернутого против войск Врангеля, принимает участие в организации Советской власти на Украине, освобожденной Красной Армией²³. Имеются сведения, что не раз владыка Дмитрий через различные оказии сношался со всемогущим представителем Совнаркома через линию фронта, добился от него смягчения судьбы священнослужителей, попавших в плен к красноармейцам.

После окончания гражданской войны архиепископ Дмитрий, вопреки давлению на него соратников по ВВЦУ, отверг для себя путь на Запад, в эмиграцию, предпочтя остаться в России на милость победителя. В числе других православных иерархов его судили за контрреволюционную и антисоветскую деятельность, участие в вооруженной борьбе против Республики, но, благодаря, как утверждают, вмешательству Сталина, получил минимальное наказание: в 1924 году он, уже освобожденный из-под стражи, оказался не у дел, так как был лишен обновленцами должности епархиального архиерея. В смиреннии прибыл он в Киев — в Лавру, откуда начинал свой путь пастыря. Однако братия Киево-Печерского монастыря, опасаясь опального владыки, его сложных отношений с Советской властью, не приняла Дмитрия в обитель.

Архиепископ начал старчествовать, передвигаясь по Киевской епархии, побывал и в Москве по каким-то делам. В 1926 году он вновь появился в Лавре. Рассказывают, что в разговоре с отцами — руководителями Лавры он показывал какие-то письма свои Сталину и ответы последнего, а также полученные им справки и разрешение киевских властей на проживание в городе. Дело кончилось компромиссом: владыка явочным порядком тихо поселился в Китайской пустыни, не встретив на это возражений. В конце 20-х годов многомудрый архиепископ Дмитрий там же, где он когда-то постригался в монахи — в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры, — принял схиму под именем Антоний. При этом дал обет молчания

и стал жить «в затворе». Однако в 1930 году монастырь был закрыт Советской властью. Монахов из него выселили, они разошлись кто куда. Схимник Антоний остался в Киеве, жил на квартирах у верующих, вел образ жизни старца.

В период фашистской оккупации Киева, как сообщали тогда «компетентные органы» в высокие кремлевские инстанции, схииериепископ Антоний с группой монахов, которых организовал по его благословию архимандрит Валерий — почти ровесник бывшего князя Давида Абашидзе, на несколько лет раньше него постриженный в монахи в той же Киево-Печерской лавре, явочным порядком поселились в пещерах монастыря и, таким образом, возобновили его деятельность. После освобождения Киева Советской Армией власти еще долго не препятствовали существованию обители²⁴. А схимник Антоний скончался в монастыре в декабре 1943 года, через месяц после освобождения Киева, перед этим с радостью узнав, что его бывший ученик только что, в сентябре того же года, наконец-то приняв в Кремле трех митрополитов, наладил отношения с Русской православной церковью, решив избрать патриарха, образовать Синод, открыть епархии, приходы, семинарии и т. д. Старец с почетом был погребен у входа в Ближние пещеры Лавры²⁵.

Мы так обстоятельно останавливаемся на подробностях жизни и деятельности религиозных деятелей потому, что перипетии их личных судеб играли весьма важную роль в развитии самой церкви, ее отношений с государством. Скажем, трудно сказать, как бы повернулась судьба части Русской православной церкви — ее прихожан и духовенства, находившихся на юге России и принимавших распоряжения ВВЦУ, если бы в конце войны, перед разгромом Врангеля к руководству этой еще не «отрезанной ветви РПЦ» не пришел митрополит Киевский Антоний. В составе ВВЦУ, кроме архиепископа Дмитрия, да еще двух-трех человек, больше никого не осталось от тех

18 членов, которые были избраны в мае 1919 года на церковном соборе в Ставрополе. Противостоять Антонию, по сути, было некому. Он взял все полномочия ВВЦУ в свои руки и твердо решил пойти на организационное отделение от Московской патриархии, надумав основать Русскую зарубежную церковь, объединив тем самым духовно белую эмиграцию. Первые наметки этого плана были им высказаны на специальном совещании перед отбытием из Крыма, а детальные предложения обсуждались по его инициативе духовенством и генералитетом на корабле «Александр Михайлович», шедшем переполненным в Константинополь с остатками врангелевских войск, бывшим чиновничеством и дворянством, спасавшимся от Красной Армии, ворвавшейся в Крым²⁶.

Таков был финал деятельности Временного Высшего Церковного Управления на юго-востоке России. В соответствии с внутренне присущими ему качествами он логично эволюционировал в сторону не только дальнейшей конфронтации с Советской властью, но и нарушения естественных связей с Московской патриархией, обвиняя при этом патриарха в том, что он «продался большевикам».

Колчак — «теократ»

По схожему образу строились религиозная жизнь в православных приходах и церковное управление на территориях, находившихся под контролем армии адмирала А. В. Колчака. Здесь администрацией Колчака и собравшимися в Томске 13 архиереями уральских и сибирских епархий было решено в ноябре 1918 года создать временный религиозный православный центр. Окончательное организационное оформление этого центра произошло с приездом к Колчаку в декабре 1918 года епископа Камчатского Нестора — активного противника Советской власти, деятельного члена Всероссийского церковного

собора, арестованного большевиками еще в ноябре 1917 года за «контрреволюционные подстрекательства населения». Оказавшись на свободе, епископ Нестор направился на «сиротствующую» без него кафедру. Однако дальнейший его путь на Камчатку после прибытия к Колчаку прервался. Другие дела встали перед ним: создание нового церковного управления²⁷.

Нестор, как утверждалось позднее в советской печати, привез тогда якобы Колчаку благословение патриарха и пожелание успехов в его «освободительной миссии», а также приветствие Тихона в связи с созданием в Сибири Временного Высшего Церковного Управления. Такая версия все же противоречит утверждавшимся идеям патриаршества, которые предполагали безусловную целостность и строгую иерархичность церкви, чему строго следовал Тихон. Лишь спустя время, в мае 1920 года, под давлением неумолимых обстоятельств патриарх Тихон вынужден был предоставить епархиальным архиереям право самостоятельно решать все церковные дела, даже входившие ранее в компетенцию Синода, если прекращалась связь с Московским патриархатом.

Пока не обнаружено документов, подтверждавших одобрение Тихоном создания ВВЦУ в Сибири. Скорее всего, в ход была пущена фальшивка для придания этой идее большей убедительности. Если бы было соответствующее письмо патриарха Колчаку, оно было бы непременно обнародовано либо администрацией «правителя Сибири», либо позднее Советской властью, так как это был бы важный аргумент и той, и другой стороны в преследовании собственных целей. Не случайно белогвардейская газета «Народное слово», издававшаяся в Сибири, сообщая в конце 1918 года о приезде епископа Нестора, «избегнувшего плена большевизма», оповестила только о передаче владыкой некоего «словесного обращения» патриарха Тихона, не приведя ни одного слова из какого-либо письменного текста. Хотя, повторим, в уст-

ном напутствии владыке, направлявшемуся в дальний путь, патриарх мог дать свое благословение всем «православным чадам», проживавшим в Сибири, на Урале, других местах, через которые проезжал Нестор. Тогда, видимо, патриарх передал и просфоры семейству Николая II «как православного христианина, томящегося в заключении», возложив на Нестора поручение вручить их Романовым в Екатеринбурге.

К тому же Колчак, видимо, склонялся к мысли, что не следует создавать самостоятельное Временное Высшее Церковное Управление типа «сибирского Священного Синода Русской православной церкви». Хотя роль церкви Колчак всегда ценил очень высоко, он всегда считал, что образование Всероссийским церковным собором Синода и выборы патриарха дали «слишком много воли попам», быстро «изменившим присяге царю». По его предположению, было бы лучше создать, как это было прежде, светский административный орган по руководству церковью.

По его инициативе в «сибирском правительстве» было образовано министерство исповеданий во главе с профессором Томского университета доктором церковного права П. А. Прокопьевым²⁸.

Однако большинство епископов, находившихся в Сибири, придерживалось иной точки зрения — они требовали создания Временного Высшего Церковного Управления. Решающей оказалась, по-видимому, позиция по этому вопросу двух тогда самых влиятельных в Сибири иерархов: архиепископа Омского Сильвестра, в чьей епархии находилась столица «сибирского правителя», и епископа Уфимского Андрея (в миру князя Ухтомского), из-за своих демократических воззрений ставшего популярным во время революционных событий в феврале 1917 года в Петрограде и вошедшего тогда в состав нового Синода, который возглавил В. Н. Львов²⁹.

По инициативе епископа Андрея в Уфе было оконча-

тельно сформировано ВВЦУ во главе с архиепископом Сильвестром. Руководящее ядро в нем помимо председателя составили епископ Уфимский Андрей, епископ Симбирский Вениамин и профессор П. А. Прокопьев. По настоянию Колчака местонахождение ВВЦУ было определено тем не менее в Омске, и оно «сношалось с правительством» опять-таки не непосредственно, а через министра исповеданий, которому было вменено в обязанность «направлять деятельность ВВЦУ». Это был взаимный компромисс: свою часть пути к нему прошли и архиереи, и Колчак. Согласившись на создание ВВЦУ, Колчак там же, в Уфе, накануне собрания духовенства, провел специальное «государственное совещание», на котором были обсуждены и религиозно-церковные проблемы³⁰.

К концу 1918 года у Колчака собралось более трех с половиной тысяч священнослужителей, в том числе немало военного духовенства, их в армии «сибирского правителя» было примерно 2 тысячи человек. Все это, по мнению Колчака, приближало осуществление его заветной цели — образование некоей религиозно-автократической системы власти, при которой, передав в ведение православного клира всю духовно-нравственную сферу общественной жизни, можно было бы направить церковь на верное служение идее абсолютной диктатуры. Словом, православие должно было, как и при царе, освящать институт единоличной власти, который отказывался, может быть, только от непопулярного права престолонаследия.

Не случайно колчаковская пресса так много внимания уделяла заботе «Верховного Правителя Сибири» о «нуждах православия». «Идет война не за приобретение территорий неприятеля, не из-за каких-либо корыстных целей, — отмечала газета «Русская армия», — а война, главным образом, за святую православную церковь».

Колчак считал, что православная церковь, соединенная с режимом «жесткой руки», с авторитарной системой

власти, столь, по его мнению, близкими и созвучными настроениям русского крестьянства, поможет ему стабилизировать и контролировать ситуацию в Сибири и, в конечном итоге, справиться с большевизмом. Поэтому он не раз подталкивал членов ВВЦУ признать его полномочия и на руководство в религиозно-церковной области. После сложных переговоров с членами ВВЦУ П. А. Прокопьев добился-таки, чтобы при сохранении фактического руководства этим органом архиепископом Сильвестром, тем не менее иерархами было провозглашено, что «Верховный Правитель Сибири» располагает еще и «божьей благодатью быть одновременно и главой Церкви Русской вне большевистских пределов». В апреле 1919 года омский съезд сибирского духовенства конституировал Колчака «главой церкви», предложив священникам упоминать его имя в каждой молитве³¹.

Колчак был уверен, что идея верховности православия и провозглашение приоритета исконных духовных национально-патриотических традиций может привлечь русское крестьянство, всю нацию на его сторону. По этому поводу он говорил: «Ослабла духовная сила солдат. Политические лозунги, идея Учредительного собрания и неделимой России больше не действуют. Гораздо понятнее борьба за веру, а это может сделать только религия...»³²

Кстати, эти идеи Колчака, как справедливо отмечает новосибирский историк И. Эйнгорд, базировались на предложениях ряда богословов, церковных иерархов, в том числе епископа Уфимского Андрея, высказанных еще в середине 1917 года, о необходимости устройства в России государства на теократических принципах. Главный замысел здесь состоял в том, чтобы предоставить всю полноту власти на местах самоуправляющимся приходским общинам и объединениям общин. Оказавшиеся после Октября у Колчака иерархи — сторонники этой идеи — взялись за ее осуществление, видя в этом спа-

сение России от Советов. На страницах газеты «Русская армия» епископ Андрей в 1919 году попытался даже изложить программу и принципы построения клерикально-теократического государства в России.

Все представительство власти и ее функционирование на местах, по его мнению, должно было осуществляться через выборные органы приходских общин, которые делегируют часть своих высших полномочий Центральному Совету православных общин России. Проведением выборов в них, подбором и подготовкой кадров, разъяснительно-пропагандистской работой занимается православно-приходская партия. В приходах должны были быть открыты религиозно-идеологические и воспитательные учреждения, в том числе учебные заведения, а также кооперативные и кустарно-промысловые предприятия, объединяющие всех граждан — прихожан общины, проживающих на ее территории. Предусматривалось, что в приходских советах, которые должны были состоять из представителей религиозно-клерикальных и светских учреждений, осуществлялась бы не только исполнительная, но и судебная власть. Для утверждения этих проектов построения государственной системы в 1919 году в Томске было проведено очередное епархиальное собрание делегатов от духовенства и мирян. Большинство голосов предложения были приняты, но до осуществления их дело не дошло. К концу 1919 года дела колчаковской армии складывались все хуже. Красная Армия теснила ее все дальше в глубь Сибири, освобождая от белогвардейцев губернию за губернией³³.

Наиболее непримиримые противники Советской власти из числа духовенства стали стягиваться в Иркутск. Сюда переместилось и действовало до 20 января 1920 года и ВВЦУ. Здесь создавал «силы антибольшевистского отпора» епископ Киренский Зосима. Только к началу 1919 года по его призыву сюда из разных уголков Восточной Сибири прибыло более 300 человек антисоветски

настроенных священников³⁴. А к концу того же года их число выросло в несколько раз.

Как и на юге России, в войсковых частях колчаковской армии действовали армейские священники. Здесь по инициативе министерства исповеданий во множестве были созданы специальные военные формирования из числа духовенства: роты, отряды, батальоны и даже «полки Иисуса», «Богородицы», «Святого Креста» и т. д. В армии Деникина они такого широкого распространения не получили. Министерством исповеданий были созданы и мобильные «вагоны-церкви», служившие целям религиозно-пропагандистской поддержки боевого духа колчаковских войск. В сентябре 1919 года после реорганизации церковного управления были введены должности «епископов армии», «главных священников фронтов», созданы религиозно-фронтовые братства имени Александра Невского и другие. Предполагалось, что эти новации привлекут в армию Колчака никак не меньше полумиллиона добровольцев из числа верующих-крестьян. Однако практика не оправдала этих надежд. Мобилизацию приходилось проводить силой, крестьяне не хотели воевать ни под каким флагом.

Надо отметить, что в армии Колчака против Советской власти боролись верующие и духовенство и других конфессий. Так, в 1919 году в Иркутске состоялся мусульманский съезд, на котором были созданы отряды «Зеленого знамени». В Тобольске было проведено совещание старообрядцев, в других городах Сибири имели место съезды, собрания, совещания сектантов, на которых вырабатывались меры активного привлечения верующих к борьбе с Советской властью. Хотя часть духовенства не поддерживала Колчака. Например, в декабре 1919 года в Иркутске местные православные священнослужители содействовали успешному восстанию эсеров против контрреволюционного режима существовавшей там власти³⁵.

Не увенчались успехом попытки колчаковской администрации привлечь к участию в вооруженной борьбе против Советской республики военнопленных из числа православных карпаторуссов — участников империалистической войны. Как и военнопленных турок в Барнауле, которые усиленно обрабатывались мусульманским духовенством для войны с «неверными» — большевиками. Народы устали от войны, от демагогических призывов сражаться «за веру», «за православие», «за ислам» и т. д. Нужны были более мощные стимулы к борьбе, например за землю, за равенство, за мир без войн, которые и предлагали большевики.

С разгромом армии Колчака в Сибири и войск «антибольшевистского отпора» правителя «Приамурского края» генерала Дитерихса на Дальнем Востоке значительная часть антисоветски настроенного духовенства оказалась в эмиграции, расположившись, главным образом, в Шанхае и Харбине. Здесь действовали православные приходы, создавались духовные школы. Но очень многие священнослужители не мыслили себя вне Московской патриархии.

РУССКАЯ ЭМИГРАЦИЯ И ЦЕРКОВЬ

Рождение карловчан

Самым активным помощником митрополита Антония по созданию Русской зарубежной церкви был епископ Вениамин, управлявший военным и морским духовенством в армии Врангеля. Сразу по прибытии в Константинополь в 1920 году Вениамин стал во главе «предсоборного совещания», вплотную занявшегося созывом «Всеаграничного церковного собора» для организационного оформления «Русской аграничной церкви». Архиепископ Евлогий (Георгиевский), перебравшийся в Европу ранее и ставший затем по решению патриарха во главе Западноагранической епархии, но в отличие от многих других иерархов-эмигрантов признававший полное право на руководство со стороны патриарха Тихона и вообще Московского патриархата, писал главе РПЦ в Москву в конце 1920 года: «У нас по инициативе молодого епископа Вениамина (Федченкова) затевается большой аграничный собор с привлечением Латвии, Эстонии, Польши, Финляндии и даже Америки, Японии, Китая. Слишком широко размахнулись. Хватит ли пороху...»¹

В эту же работу включились и все члены Временного Высшего Церковного Управления, которое по инициативе митрополита Антония — его руководителя — стало называться «Всеаграничным Высшим Церковным Управлением». В его состав вошли митрополит Платон, архиепископ Анастасий, архиепископ Феофан, епископ Вениамин. Был приглашен в состав ВВЦУ и архиепископ Ев-

логий. Заведовать канцелярией ВВЦУ и руководить изданием «Церковных ведомостей» было поручено все тому же К. И. Махароблидзе. ВВЦУ образовало зарубежные епархии: Константинопольскую, Сербскую, Болгарскую, Западноевропейскую и т. д. Весь 1921 год шла подготовка к «Всеаграничному церковному собору». Учитывая, что всякий собор РПЦ, проводимый без санкции Московского патриархата, будет неканоничным, организаторы этого в общем-то скорее политического, чем религиозного, форума первоначально объявили его как «церковное собрание». Но сама повестка этого мероприятия явно выдавала его планы: речь шла о создании независимой Русской зарубежной церкви. Об этом же говорила и «конституция собрания» — на него приглашались все члены ВВЦУ, все пребывавшие за рубежом русские епископы, а также все оказавшиеся в эмиграции члены Всероссийского Церковного Собора 1917—1918 годов. Таким образом, не исключалась, а скорее предполагалась возможность в случае необходимости (а такая «случайность» планировалась) поставить под сомнение даже решения Всероссийского Собора, избравшего патриарха, если они и сам православный пастыреначальник встанут на пути намерений «русских иерархов, за границей пребывающих». Нахождение К. И. Махароблидзе в составе руководства ВВЦУ способствовало тесному сотрудничеству этого церковного органа с военными кругами, все большей его политизации.

Весьма широким было представительство делегатов, посылавшихся на «собрание»: от русских православных прихожан в разных странах, от «военно-морских религиозных кругов», от «Штаба Главнокомандующего Русской Армией», от монашествующего духовенства. Кроме этого было предусмотрено приглашение на «собрание» ряда лиц по особым спискам, составленным по своему усмотрению председателем ВВЦУ митрополитом Антонием, управляющим православными общинами в Кон-

стантинополе архиепископом Анастасием, управляющим военным и морским духовенством епископом Вениамином².

Наконец в гористом местечке Сремски Карловци на берегу Дуная неподалеку от Белграда, где размещалась резиденция сербского православного патриарха, 21 ноября 1921 года «собрание» открылось. Несмотря на тщательные приготовления, на «собрание», или, как его стали все чаще называть, на Собор, прибыло лишь 13 архиереев. Уже хотя бы поэтому он не мог претендовать на роль полноправного церковного Собора³. Однако политические и честолюбивые амбиции взяли верх у его организаторов, особенно у митрополита Антония: собрание переименовало себя во «Всезаграничный Русский Собор».

Президиум Собора был составлен явно по политическим соображениям — в него не включили тех иерархов, которые, занимая высокое церковное положение, лояльно относились к Советской власти. По этим соображениям за пределами президиума оказался один из самых авторитетных русских зарубежных архиереев — архиепископ Евлогий, который хотя и избирался как представитель правого духовенства депутатом II и III Государственных дум, но в эмиграции отошел от активных антисоветских позиций.

В президиуме Карловацкого собора, или съезда, как его еще называли, были представлены митрополит Антоний (председатель) и четверо товарищей председателя: архиепископ Анастасий, протоиерей Орлов, а также А. Н. Крупенский и князь Ширинский-Шихматов. Большинство съезда было столь промонархически настроено, что по его требованию было принято решение об удалении присутствовавшего при открытии бывшего председателя Государственной думы М. В. Родзянко, настаивавшего в свое время на отречении Николая II от престола. Претензии были предъявлены и другим делегатам, в том

числе и первому председателю Временного правительства князю Г. Е. Львову. Тон на Соборе задавали делегаты типа протоиерея В. Востокова, известного своей приверженностью институту самодержавия⁴.

Как утверждают некоторые источники, митрополит Антоний при открытии съезда передал устный привет делегатам от патриарха Тихона. Хотя этот момент представляется весьма спорным. Нет ни документального подтверждения этого приветствия, ни самого текста. Известно, что Тихон был убежден, что произойдет разрыв с Московской патриархией — другого вряд ли можно было ожидать в той ситуации от руководителя съезда митрополита Антония, снедаемого гордыней и ненавистью к Советской России, и едва ли Тихон мог приветствовать такой поворот событий. Скорее всего речь могла идти лишь о выражении патриархом обычного благословения церковному собранию как рядовому событию в жизни клира и духовенства, оказавшихся за рубежом, а не о приветствии этому съезду или собранию как самостоятельному полномочному церковному собору: это было бы неканоничным деянием. Но, повторяем, устное благословение собранию клириков и мирян, «вдали от России пребывавших», Тихон направить мог. И то, видимо, не без нажима тайно сочувствовавших эмигрантам окружавших его иерархов. Вероятно, такого рода «приветствие патриарха» и было оглашено Антонием.

В свою очередь, съезд принял решение направить приветствие в ответ патриарху⁵. Вот тут все было в соответствии с церковными традициями и не вызывало сомнений в необходимости этого шага. Однако и его потом использовали в спекулятивных целях, заявляя «об установившемся единстве между Московским патриархом и Карловацким белогвардейским сборищем».

Как вспоминал впоследствии архиепископ Евлогий, «гвоздем съезда было заявление «Собора» о восстановлении в России династии Романовых. Предполагалось

направить особое «Обращение в Лигу Наций и ко всем правительствам держав», дабы оповестить о состоявшемся постановлении. В отделе «Духовное возрождение России» Марков (Н. Марков — Марков 2-й, бывший курский помещик, лидер правой части депутатов III и IV Государственных дум, монархист, один из руководителей «Союза русского народа» и «Союза Михаила Архангела». — В. А.) прочел доклад, в котором изложил основные мысли проекта «Обращения». Они сводились не только к утверждению самого принципа монархизма, но и подчеркивали политическую миссию Карловацкого съезда — заявить от имени всего русского народа, что дом Романовых продолжает царствовать.

Перед голосованием «Обращения» были долгие жаркие дебаты в продолжение двух-трех заседаний. Я уговаривал наиболее влиятельных монархистов: «Поберегите Церковь, Патриарха... Заявление несвоевременно. Из провозглашения ничего не выйдет. А как мы отягчим положение! Патриарху и так уже тяжело...» Марков обратился ко мне: «Что с Вами, какая перемена!» Единомышленники его тоже яростно на меня нападали. Я защищал свои убеждения и не раскаиваюсь... Митрополит Антоний не мог учесть последствий рокового «Обращения к православным русским беженцам за границей», явно монархического по содержанию и продиктованного эмигрантскими политическими страстями»⁶.

При голосовании $\frac{2}{3}$ голосов Карловацкого съезда было подано за «Обращение», $\frac{1}{3}$ — против. 34 члена, в их числе архиепископ Евлогий, остались при особом мнении, изложив его в специальном заявлении: «Мы, нижеподписавшиеся, заявляем, что данная большинством... постановка вопроса о монархии, с упоминанием притом и династии, носит политический характер, обсуждению Церковного Соборания не подлежит; посему мы в решении этого вопроса и голосований не считаем возможным принять участие»⁷. Однако монархистов на съезде ока-

залось больше, под их давлением решения были приняты. В начале декабря 1921 года съезд завершил свою работу, продемонстрировав верность не существовавшему уже тогда в России институту самодержавия.

Московский патриархат и лично патриарх Тихон оказались в нелегком положении: с одной стороны, нельзя было признать решения Карловацкого собора ввиду его неканоничности, антисоветской направленности, политической тенденциозности; с другой стороны, руководство РПЦ боялось расколоть церковь, оттолкнуть от себя 2—2,5 миллиона единоверцев, оказавшихся за рубежом, потерять связь с сотнями приходов, созданных за границей. Ведь положение православной церкви и без того было сложным: отношения с государством обострились до крайности, против патриарха со стороны административных органов постоянно предпринимались шаги, преследовавшие цель ограничить его «антисоветскую деятельность». Внутри церкви наметилась тенденция к другому расколу: обновленцы, «живоцерковцы» пытались создать (об их деятельности речь пойдет в следующей главе.— В. А.) собственные структуры, захватив приходы у «тихоновцев». К тому же часть архиереев и духовенства продолжала негативно относиться к Советской власти, оказывая соответствующее влияние на патриарха.

В такой ситуации Тихон не сразу определился, как отнестись к Карловацкому собору, принятым на нем решениям. Надо отметить, что в это время — с конца 1921 года — патриарх был в значительной мере лишен возможности свободного перемещения, общения с верующими, церковнослужителями, чтобы вынести на широкий совет с клиром и мирянами вопрос, как относиться к карловчанам. Скажем, чтобы получить разрешение на участие патриарха в богослужениях прихожанам московских храмов, с января 1922 года необходимо было согласие М. И. Калинина или члена Президиума ВЦИК

П. Смидовича⁸. К тому же Тихон испытал сильный нажим со стороны соответствующих государственных органов, потребовавших от него быстрого и решительного осуждения решений Карловацкого собора. Это давление он попытался отвести, но тем самым добился лишь еще большего недоверия и враждебности к себе со стороны НКЮ, НКВД, ОГПУ, НКВД.

И тем не менее, тщательно взвесив все обстоятельства, патриарх Тихон в марте 1922 года приходит к необходимости осудить решения Карловацкого собора. Но на кого было возложить обязанности по руководству православными приходами за границей, если не только решения, но и структура церковного управления, принятая Карловацким съездом, объявлялись Тихоном незаконными? Выбор снова пал на архиепископа Евлогия, на которого еще указом от 8 апреля 1921 года патриарх возложил руководство западноевропейскими приходами РПЦ «временно, впредь до восстановления канонической связи» с Московским патриархатом. Было также принято решение пожаловать владыке Евлогию сан митрополита, чтобы он мог более уверенно противостоять эгоистическим целям митрополита Антония.

5 мая 1922 года Священный Синод Русской православной церкви с благословения патриарха Тихона принял решение об упразднении Заграничного ВВЦУ. Это распоряжение было признано рядом иерархов справедливым. Например, митрополит Литовский Елевферий чуть позже утверждал, что с передачей западноевропейских приходов архиепископу Евлогию ВВЦУ само себя упразднило. Но карловчане не подчинились решению Синода РПЦ, заявив, что оно было принято в Москве по принуждению властей. Действительно, указ был подписан не патриархом, а архиепископом Фаддеем (Успенским), так как Тихон тогда преследовался властями.

В июле 1922 года архиепископ Евлогий получил таки указ за подписью патриарха Тихона: «Управляющему

русскими православными церквами за границей Преосвященному Митрополиту Евлогию.

...1). Я признаю Карловацкий Собор заграничного русского духовенства и мирян не имеющим канонического значения и послание его о восстановлении династии Романовых и обращение к Генуэзской Конференции не выражающими официального голоса Русской Православной Церкви;

2). Ввиду того, что Заграничное Русское Церковное Управление увлекается в область политических выступлений, а с другой стороны, заграничные русские приходы уже поручены попечению Вашего Преосвященства, Высшее Церковное Управление за границей упразднить;

3). Священному Синоду иметь суждения о церковной ответственности некоторых духовных лиц за границей за их политические от имени Церкви выступления...»⁹

Для выполнения воли патриарха и вступления в обязанность по управлению заграничными приходами РПЦ митрополиту Евлогию пришлось прибыть в Карловцы, хотя душа его не лежала к этому переезду. И не напрасно. Владыку приняли здесь без необходимого почтения. Более того, члены Заграничного ВВЦУ утверждали, что патриарх-де находится в Москве под стражей и, стало быть, его указ незаконен, так как написан был под принуждением большевиков, питавших «ненависть к митрополиту Антонию» А потому Евлогий едва ли не «большевистский ставленник» и вообще нет необходимости выполнять патриарший указ. Секретарь ВВЦУ К. Махароблидзе на заседании этого органа даже зачитал специальную записку, в которой были приведены аргументы, почему можно не принимать во внимание патриарший указ.

Некоторые члены ВВЦУ в угоду тщеславному митрополиту Антонию считали, что и возведение Евлогия в митрополиты не вполне действительно. Только под угрозой Евлогия демонстративно удалиться из Карловиц оп-

позиционеры вынуждены были согласиться с решением патриарха Тихона. Единственный, кто безоговорочно призвал подчиниться патриарху, был, к удивлению членов ВВЦУ, епископ Вениамин, который довольно быстро осознал, что архиереи, поддержавшие митрополита Антония, ведут дело к расколу церкви. Поэтому он признал митрополита Евлогия и призвал его твердо взять в свои руки единоличное управление православными приходами за границей, чего требовал и патриарх Тихон, в ноябре 1923 года вновь заявивший о необходимости роспуска ВВЦУ. Однако уступчивость и неконфликтность, нерешительность митрополита Евлогия, его нежелание вступить в борьбу с неистовым Антонием сослужила плохую службу...¹⁰

Согласившись на словах с необходимостью признать обязательными для исполнения распоряжения патриарха и Синода РПЦ, карловчане, главным образом митрополит Антоний и архиепископ Анастасий, на деле повели курс на созыв нового Собора за рубежом, чтобы на нем вновь провозгласить независимый от Москвы орган церковного самоуправления. Подобные попытки предпринимались не один раз. Но им по-прежнему противостояли не только патриарх и поддерживавшее его духовенство и верующие в СССР, но и митрополит Евлогий, епископ Вениамин и некоторые другие архиереи и рядовые клирики за рубежом. В послании к духовенству и верующим патриарх Тихон 1 июля 1923 года, возвратившись к управлению РПЦ после недолгого ареста, специально отмечал: «Российская Православная Церковь не желает быть ни «белой», ни «красной» Церковью. Она должна быть и будет Единою Соборною Апостольскою Церковью, и всякие попытки, с чьей бы стороны они ни исходили, свергнуть Церковь в политическую борьбу должны быть отвергнуты и осуждены».

Однако карловчане продолжали вести дело к церковному расколу. В 1924 году был создан общеэмигрантский

церковный съезд под председательством П. Б. Струве. Но душой его был конечно же митрополит Антоний. Несмотря на настойчивость карловчан, митрополит Евлогий отказался принимать участие в этом явно политическом мероприятии¹¹.

В начале января 1925 года патриарх Тихон обратился с воззванием к верующим и духовенству: «...с глубокой прискорбью мы должны отметить, что некоторые из сынов России, и даже архипастыри и пастыри, по разным причинам покинули Родину, занялись за границей деятельностью, к коей они не призваны, и во всяком случае, вредной для нашей Церкви. Пользуясь нашим именем, нашим авторитетом церковным, они создают там вредную и контрреволюционную деятельность. Мы решительно заявляем: у нас нет с ними связи, как это утверждают враги наши, они чужды нам, мы осуждаем их вредную деятельность... Не благо принес Церкви и народу так называемый Карловацкий Собор, осуждение коего мы снова подтверждаем и считаем нужным твердо и определенно заявить, что всякие в этом роде попытки впредь вызовут с нашей стороны крайние меры вплоть до запрещения в священнослужении и предания суду Собора... Особой комиссии мы поручаем обследовать деяния бежавших за границу архипастырей и пастырей, и в особенности митрополитов: Антония — бывшего Киевского, Платона — бывшего Одесского, а также других, и дать деятельности их немедленную оценку...»¹²

В апреле 1925 года патриарх Тихон вновь подтвердил свой указ от 5 мая 1922 года о закрытии карловацкого ВВЦУ. Однако карловчане и не думали согласиться с решениями Московского патриархата. Напротив, всячески им противодействовали.

Особенно активные усилия для разрыва с Московской патриархией, непризнания ее власти и полномочий, данных ею Евлогию, стали предприниматься карловчанами после объявления о «низложении» патриарха обновлен-

ческим Собором в 1923 году, а также после смерти Тихона в 1925 году. Карловчане настаивали на непризнании и митрополита Петра, ставшего по завещанию Тихона местоблюстителем патриаршего престола. О поддержке Петра с самого начала заявили лишь митрополит Евлогий, епископ Вениамин, да еще кое-кто из зарубежного духовенства.

Наконец в начале 1927 года на Соборе зарубежных православных епископов карловчане приняли решение о запрещении священнослужить митрополиту Евлогию и, таким образом, об отходе его от церковного управления. Однако сам владыка признал незаконными эти решения. За поддержкой он обратился к главам восточно-христианских церквей. И нашел у них понимание. Неканоническими были признаны решения Собора заграничных епископов патриархом Вселенским (Константинопольским) Василием III, а также руководителями Александрийской, Элладской церквей, архиепископами Литовским, Латвийским, Финляндским. Владыка Евлогий продолжал «окармливать» и направлять православные приходы за рубежом¹³.

Сергианцы и евлогианцы

Летом 1927 года произошел важный поворот событий — обозначился конфликт с заместителем местоблюстителя патриаршего престола РПЦ митрополитом Сергием. 29 июля митрополит Сергей как фактический глава Русской православной церкви обратился с «Посланием пастырям и пастве», в котором призывал служителей культа пересмотреть свое отношение к Советской власти, быть к ней вполне лояльными. «Мы, церковные деятели, — отмечалось в «Послании», — не с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интриг, а с нашим народом и правительством... Нам нуж-

но не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к Советской власти, могут быть не только равнодушные к православию люди... но и самые ревностные приверженцы его... Мы хотим быть православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской Родиной...»¹⁴

Этот курс на более лояльные отношения РПЦ с Советской властью был начат еще патриархом Тихоном. На встрече 59 православных архиереев в Донском монастыре в Москве в апреле 1925 года, участвовавших в погребении патриарха Тихона, которую можно было бы назвать неофициальным Собором епископов, после некоторых разногласий было признано в целом правильным сохранить преемственность курсу патриарха Тихона на нормализацию отношений с Советской властью. По завещанию Тихона в должность патриаршего местоблюстителя вступил его ближайший сподвижник — митрополит Петр (Полянский), так как более старшие по хиротонии митрополиты Кирилл (Смирнов) и Агафангел (Преображенский) были арестованы. Однако Петр пробыл у руководства церковью недолго — около восьми месяцев. В декабре 1925 года он по навету обновленцев, на примирение с которыми не шел, был арестован и заключен в тюрьму, а затем отправлен в ссылку, где и умер в 1936 году.

В управление РПЦ в конце 1925 года по распоряжению митрополита Петра вступил осторожный и дальновидный владыка — митрополит Нижегородский Сергей (Страгородский), который еще в августе 1923 года совершил публичное покаяние перед патриархом Тихоном и был прощен им за участие в обновленчестве. Однако репутация обновленца еще долго его преследовала, так как многие иерархи не верили в его искренность при раскаянии. Под влиянием этих подозрений митрополит Агафангел, выпущенный в апреле 1926 года на свободу, имя которого указывалось в завещании патриарха Тихона на право занимать должность местоблюстителя, заявил о

своим желанием возглавить РПЦ. Сергей возражал, ссылаясь на волю митрополита Петра, хотя вскоре вынужден был уступить.

Однако после нажима властей и под влиянием окружения Сергея митрополит Агафангел вскоре отказался от должности патриаршего местоблюстителя. Церковная власть снова оказалась в руках митрополита Сергея, но положение его было непрочным: он руководил церковью по завещанию не самого патриарха, а лишь по воле одного из сподвижников покойного Тихона, да к тому же еще и арестованного. Шаткость своего положения сознавал и сам Сергей. Поэтому, когда среди архиереев усилились с конца весны 1926 года настроения в пользу скорейшего избрания нового патриарха, он не мог им возразить. До осени 1926 года среди православных архиереев тайно шел сбор подписей за проведение Поместного собора и выбора на нем патриарха. 72 епископа, в том числе и митрополит Сергей, высказались за избрание патриархом митрополита Кирилла, у которого к тому времени истек срок ссылки. Но власти воспротивились этим намерениям и арестовали более 40 подписавшихся епископов, в том числе митрополита Сергея. Арестован вскоре был и Кирилл.

Из заключения, а затем из ссылки митрополит Сергей попытался вступить в переписку с правительством, убеждая его в необходимости пойти на признание РПЦ «тихоновской ориентации», так как она сможет стать вполне лояльной Советской власти и он постарается повернуть ее к сотрудничеству с ней. Вскоре, в марте 1927 года, митрополит Сергей был освобожден и вступил в управление РПЦ. Власти не только быстро признали его право (в то время когда такие претенденты на патриарший престол, как митрополиты Агафангел, Кирилл, Петр, были по-прежнему в заключении) на руководство церковью, но и разрешили ему переезд в Москву, пошли на создание при Сергии временного Синода и т. д. Спустя три месяца пос-

ле освобождения Сергей и группа близких ему по духу архиереев — «сергианцев» обнародовали «Послание к пастырям и пастве», больше известное как Декларация об отношении церкви к Советской власти, в которой провозглашалась полная лояльность РПЦ к существующей гражданской власти и политическому строю. По утверждению митрополита Сергея, основная цель состояла в том, чтобы таким образом добиться легализации РПЦ в стране.

Декларация породила у верующих и духовенства разные настроения: от восторженных до гневных. Ряд архиереев, в том числе находившихся в ссылке, не согласились с тем, что Сергей без их ведома выступил от имени всей церкви, обвинив его в новообновленчестве, узурпации церковной власти. К концу 1927 года несколько епархий в знак несогласия с Декларацией и занятой Сергием позицией к «правительству, преследующему церковь», вышли из-под его подчинения. Образовалось два направления в ортодоксальной РПЦ: сергианское и тихоновское. Митрополит Сергей, желая не терять доверие правительства и, таким образом, сохранить от разрушения РПЦ, объявил об обязательном поминании властей на богослужениях и отказе в поминании несогласных с ним архиереев, а также находившихся в ссылке епископов. Разногласия между сергианцами и тихоновцами еще более усугубились после того, как Сергей в 1929 году объявил последних «контрреволюционерами» и не пожелал протянуть им руку помощи, когда на них обрушились новые гонения и преследования. В ответ оставшиеся на свободе тихоновцы перестали признавать митрополита Сергея фактическим главой РПЦ и отказались поминать его имя в богослужениях. Тогда Сергей и Синод запретили «непоминающих» в священнослужении. Отсюда возникло еще одно течение в РПЦ — «непоминающих», которые впоследствии стали именовать себя «истинно православными христианами». Это течение вновь заявило о себе

в 80-х годах. Новый курс митрополита Сергия в государственно-церковных отношениях, направленный на сохранение и выживание ортодоксальной Русской православной церкви, атакуемой со всех сторон обновленцами, «безбожниками», церковными сепаратистами, националистами-«автокефалистами» и прочими, породил или активизировал и массу других течений в РПЦ, в основном со стороны традиционалистов-консерваторов, не желавших идти ни на какие изменения в богослужебной практике¹⁵.

В «Послании» Сергием было выдвинуто требование к зарубежному духовенству, чтобы оно дало письменное заверение в своей лояльности Советскому Союзу. Тот, кто не даст таких письменных обязательств, подчеркивалось в «Послании», «будет исключен из состава клира, подведомственного Московской патриархии». Конечно, подобные требования митрополита Сергия были во многом продиктованы политическими обстоятельствами и обстановкой, сложившейся в стране. Не будем забывать: шел 1927 год — в СССР начиналось наступление «на нэпмановские элементы в городе, на кулака в деревне», новый удар готовился по церкви как «пособнице эксплуататоров». В печати все настойчивее звучали призывы повести решительную борьбу с духовенством — «отравителем сознания народа». Карловчане назывались пятой колонной РПЦ за границей, вынашивавшей в «тайном сговоре с головкой Московского патриархата» намерения восстановить самодержавие в СССР при помощи империалистических государств. В этой ситуации, чтобы продемонстрировать лояльность РПЦ Советской власти, и появилось полное заботы о сохранении самой церкви как религиозно-общественного института «Послание» осторожного и дипломатичного, склонного к компромиссам, преданного идеям ортодоксального православия митрополита Сергия.

Митрополит Сергей в ультимативной форме потребовал от владыки Евлогия оперативного выполнения указаний, изложенных в «Послании», поручив ему собирать

письменные заверения зарубежного духовенства в лояльности Советской власти. Митрополит Евлогий счел эти требования больше политическими, нежели церковными. В ответном письме заместителю местоблюстителя патриаршего престола Евлогий отметил, что быть «лояльными к Советской власти мы не можем: мы не граждане СССР, и таковыми нас СССР и не признает, а потому политическое требование с канонической точки зрения для нас обязательно».

Такой весьма обтекаемый ответ, расцененный как «пробольшевистский», вызвал бурю негодования среди карловчан, а также в ряде приходов, остававшихся верными митрополиту Евлогию. Его вновь стали обвинять в симпатии большевикам: при содействии митрополита немало священнослужителей его епархии все же дали подписку на лояльность Советской власти¹⁶. Особое негодование вызвал подобный поступок епископа Вениамина. 3 декабря 1927 года он первым из зарубежных православных архиереев был включен в состав священнослужителей Московской патриархии. Они с митрополитом Сергием издавна доверяли друг другу и испытывали взаимное уважение. Их связывало многое. Сын тамбовского крестьянина Иван Федченков, позднее ставший епископом Вениамином, в 1907 году в Петербургской духовной академии, где в начале века ректором был глубоко почитаемый им эрудированный богослов владыка Сергей, не без влияния последнего принял монашеский постриг. А затем в бытность Сергия архиепископом Финляндским молодой иеромонах Вениамин служил личным секретарем владыки...¹⁷

До 1930 года отношения Евлогия и митрополита Сергия, несмотря на большие трения, еще кое-как поддерживались. Помогал этому и епископ Вениамин, отошедший от карловчан. Но в марте 1930 года между митрополитами Евлогием и Сергием произошел конфликт, разорвавший связи Московского патриархата с частью православ-

ных заграничных приходов, поддерживавших Евлогия. Вслед за карловчанами отошли от РПЦ и евлогианцы. Остался верным Москве лишь преданный Сергию епископ Вениамин. Вот как это произошло.

...В марте 1930 года по приглашению архиепископа Кентерберийского митрополит Евлогий прибыл в Лондон для участия в однодневном молении о «страждущей Русской церкви». Это богослужение было организовано руководством англиканской церкви под влиянием наделавшего много шума послания папы римского Пия XI от 2 февраля 1930 года к верующим всего мира с призывом к молитве за «гонимую Русскую церковь». Кстати, надо отметить, что в руководящих политических кругах в СССР это послание Пия XI вызвало бурю возмущения. Под воздействием этих факторов митрополит Сергей оперативно откликнулся на случившееся событие и 15 февраля того же года дал интервью советским журналистам, в котором заявил, что отрицает какие-либо утверждения о гонениях на церковь в Советском Союзе. 18 февраля аналогичное сообщение он сделал иностранной прессе.

Однако вопреки этому Евлогий не уклонился от участия в молитве. Отказ от участия в богослужении управляющего русскими православными приходами за границей был бы воспринят, по мнению самого митрополита Евлогия, едва ли не как открытое пренебрежение к столь «гуманному акту» приверженцев англиканской церкви. Понимал ли Евлогий, что тем самым он втягивается в сомнительное предприятие политического характера? Вероятно, понимал, но не до конца.

К тому же он как управляющий заграничными церковными приходами был весьма зависим от лиц, которые финансировали религиозную жизнь православных общин: из Москвы средств не поступало, да и пожертвования эмигрантов были скорее символическими: они сами нуждались в поддержке. Щедрую помощь православным приходам оказывал в числе других один богатый английский

нефтепромышленник, женатый на русской, связанный с англиканским епископатом.

Несмотря на восстановление в 1929 году дипломатических отношений между СССР и Великобританией, немало имелось противников этого нового сближения. Молитва в Вестминстерском аббатстве за «гонимую Русскую церковь» (гонимую, надо понимать, большевиками.— В. А.) была как раз из разряда акций, недружественных СССР. Именно так расценили ее руководители Советского Союза и потребовали от митрополита Сергия объяснений. А он, чтобы охранить церковь от новых нападков (напомним: в 1930 году в связи с коллективизацией началось одно из самых «решительных наступлений» на религию в СССР. В Союзе безбожников был намечен даже пятилетний план «безбожной работы».— В. А.), отмежевался от «антисоветской выходки» митрополита Евлогия.

Митрополит Сергей в резкой форме потребовал объяснений от Евлогия. Отношения их к тому времени и без того были плохими. Запрос Сергия, сама его форма, вызвали негодование у Евлогия. Ответ его был дерзким и признан в Москве неудовлетворительным. 11 июля митрополит Сергей принял указ об увольнении митрополита Евлогия «от управления Русской Церковью в Западной Европе», с которым последний не согласился. Последовало новое решение Москвы о запрещении митрополиту Евлогию к тому же и в священнослужении. Опальный владыка воспротивился и этому распоряжению. Его поддержало большинство верующих и духовенства остававшихся верными ему приходов. Наметился раскол между Московской патриархией и евлогианцами. Карловчане злорадствовали и пытались подливать «масло в огонь»,

Для преодоления кризиса Евлогий собрал летом 1930 года в Париже церковный Собор, на который прибыли шесть архиереев и около двухсот священнослужителей, не считая делегатов от мирян. С докладом о положении Русской православной церкви за рубежом, ее рас-

хождениях с Московской патриархией выступил, как ни парадоксально, мирянин — граф В. Н. Коковцов (известный государственный деятель царской России. В начале века работал в министерстве финансов под руководством С. Ю. Витте, затем сам возглавлял его ведомство, находился во главе Совета министров при Николае II, после Октябрьской революции эмигрировал за границу. — В. А.). Сам факт выступления с церковным докладом светского лица весьма красноречив: он показывает, насколько глубоко были кризис и растерянность духовенства в епархии, возглавляемой Евлогием.

На Соборе большинство делегатов по предложению владыки и докладчика пришли к решению порвать с Московским патриархатом и перейти в юрисдикцию Вселенского (Константинопольского) патриархата. Этому решению не подчинились только епископ Вениамин, его ученики и последователи: иеромонахи Стефан (Светозаров) и Феодор (Текучев), а также протоиерей Гр. Прозоров, еще ранее, после отстранения митрополита Евлогия от руководства епархией митрополитом Сергием, перешедшие в юрисдикцию митрополита Литовского Елевферия, которому Москва поручила попечительствовать «осиротевшие приходы в Западной Европе». На Соборе епископ Вениамин заявил: «Я от митрополита Сергия не отделяюсь!»¹⁸

Вскоре Константинопольский патриарх Фотий II принял западноевропейские приходы русской православной церкви в свою юрисдикцию, а митрополит Евлогий был назначен его экзархом. Итак, раскол состоялся. Помимо Московского патриархата в мире стали существовать русские православные карловацкая и евлогианская церкви. Последняя при признании руководства со стороны Константинопольского патриарха сохраняла относительную самостоятельность. Между карловчанами и евлогианцами примирения так и не состоялось. Тон у первых по-прежнему задавали крайне враждебные СССР духовные

и светские лица. Антисоветизм на долгий период стал своего рода визитной карточкой карловчан даже после смерти в 1936 году митрополита Антония. В 1939 году они созвали второй «Русский Всеаграничный Церковный Собор», на котором попытались вновь сплотить все «православные силы» — противников большевизма. Некоторые участники этого Собора открыто симпатизировали фашистской Германии. В годы второй мировой войны многие карловчане надеялись на победу фашистов над СССР, чтобы вернуть в Россию самодержавие и православие¹⁹.

Митрополит Сергей в сентябре 1926 года, а затем в апреле 1933 года предлагал карловчанам перейти из РПЦ в состав других поместных православных церквей, чтобы таким образом убрать основания для обвинений в связях Московского патриархата с «контрреволюционным зарубежным духовенством». Однако те от этого отказались. Тогда 22 июня 1934 года Синод РПЦ запретил в священнослужении епископов и клириков из числа карловчан.

По-другому сложилась жизнь в приходах митрополита Евлогия. Здесь с началом войны фашистской Германии против СССР большинство православных прихожан и священнослужителей под духовным водительством своего владыки было всецело на стороне России, молили Бога даровать Родине победу над жестоким врагом, немало их участвовало в движении Сопrotивления. С 1944 года митрополит Евлогий начинает искать пути сближения с Московской патриархией, налаживает контакты с митрополитом, а затем с патриархом Алексием. В феврале 1945 года он обратился к пастве с призывом: «Мать святая Церковь Русская зовет нас к возвращению в лоно свое. Уклонимся ли мы от этого материнского призыва? Довольно настрадалась душа наша в изгнании на чужбине. Пора домой... Без страха и сомнения, без смущения пойдем в родную землю: она так хороша, так прекрасна...»

В сентябре 1945 года в Париже побывал полномочный представитель Московского патриарха митрополит Николай (Ярушевич). Два иерарха — митрополит Евлогий и посланец из Москвы отслужили молебен в православном Александро-Невском храме, провели официальные переговоры о возвращении евлогианцев в юрисдикцию Московского патриархата. Патриарх Алексей вскоре подписал указ о воссоединении западноевропейских приходов Русской православной церкви с Московским патриархатом, а экзархом назначил митрополита Евлогия. Правда, до конца своей жизни владыка являлся еще и экзархом Вселенского патриарха — тот не выпустил его из своей юрисдикции. Митрополит Евлогий мечтал вернуться на Родину не один, а со всей своей паствой. Посол СССР во Франции А. Богомолов по окончании войны вручил митрополиту советский паспорт, предоставляя ему советское гражданство. Но дожить до возвращения на родину он не успел²⁰.

Не менее трудно, но все-таки более счастливо сложилась судьба епископа Вениамина. После отхода в 1930 году от митрополита Евлогия он с небольшой группой последователей бедствовал в Париже, пока наконец им не удалось в 1931 году основать свой приход патриаршей ориентации — Трехсвятительское подворье. Несмотря на то что епископа Вениамина эмигранты продолжали считать «большевистским ставленником», паства его росла: притягивал владыка людей своим патриотизмом и честностью устремлений. В 1933 году уже в сане архиепископа Вениамин, несмотря на огромное желание возвратиться в Россию, тем не менее вынужден был по распоряжению митрополита Сергия отправиться за океан — в США. Здесь он вступил в управление православными приходами, сильно расстроеными и к тому же отказывавшимися при согласии митрополита Платона (Рождественского) признавать Московскую патриархию.

Немало лиха пришлось ему пережить, но Вениамин

выстоял и приобрел немало сторонников и последователей. К концу пребывания в США число православных приходов в его епархии, твердо приверженных руководству Московского патриархата, выросло до пятидесяти. В 1938 году владыка Вениамин получил сан митрополита. В годы Великой Отечественной войны он стал во главе русско-американского «Комитета помощи России», чрезвычайно много помогал Родине в сборе средств за рубежом для Красной Армии, активно боролся с карловчанами. Книга «Правда о религии в СССР», вышедшая в Москве в 1942 году, сообщала: митрополит Вениамин, «нимало не колеблясь, отдал свое имя и свои силы движению в пользу американской помощи России. Он обратился к православному населению Америки с посланием; он участвует в комитетах по сбору пожертвований, разъезжает по городам, выступает с проповедями в церквях, с речами на публичных собраниях и т. п.»

В январе 1945 года митрополит Вениамин после долгой разлуки приехал в СССР — на Поместный Церковный Собор. Перед обратным отъездом в США он отметил: «Впечатление от народа — самое сильное, самое важное, что я увожу с собой с Родины за границу... Великая сила в нем!» Летом 1946 года Вениамин получил советское гражданство. По возвращении в СССР владыка управлял Рижской, затем Ростовской, Саратовской епархиями. В 1958 году он ушел на покой, остаток дней проведя в Псково-Печерском монастыре, где и скончался в 1961 году²¹.

Так непохоже сложились судьбы зарубежных приходов Русской церкви и православных архиереев.

Однако вернемся к началу 20-х годов, где мы прервались, увлекшись повествованием о перипетиях судеб зарубежной части Русской церкви.

БЫЛ ЛИ ПАТРИАРХ ТИХОН «ВОЖДЕМ ЦЕРКОВНОЙ КОНТРРЕВОЛЮЦИИ»?

Голод в России и церковь

Мы подошли к рассмотрению, пожалуй, самых драматических и запутанных страниц в истории отношений Советского государства и церкви. Сразу после окончания гражданской войны Россию ждало еще одно тяжелое испытание: ко второй половине 1921 года в обширных районах страны разразился страшный голод — бедствовало до двух с лишним десятков миллионов человек. Газеты сообщали, как в Поволжье, например, вымирали целые деревни. Религиозные организации не оставались равнодушными к подобным событиям. Стали действовать различные комитеты помощи голодающим не только в Русской православной церкви, но и у сектантов, мусульман, в других конфессиях. Так, еще 9 июля 1922 года Всероссийский совет евангельских христиан (ВСЕХ) во главе с И. Прохановым заключил договор с Центральной комиссией ВЦИК по оказанию помощи голодающим (ЦК ПомГол) об участии в борьбе с голодом. Специальный фонд помощи голодающим был создан чуть позднее и Советом Всероссийского Союза баптистов по инициативе его руководителей П. В. Павлова, И. Шилова, В. Степанова. 14 декабря 1921 года Центральное Духовное управление мусульман (ЦДУМ) направило наркому по делам национальностей И. В. Сталину специальное послание с просьбой разрешить организовать комитет помощи голодающим, наладить сбор денежных средств, в том числе и за границей. В письме особо подчеркивалось, что 8 ты-

сяч мулл и 400 муслинов, прихожане 6,5 тысячи мечетей, имевшихся тогда в Европейской части Центральной России, Поволжье и в Сибири, смогут существенно помочь в борьбе с голодом. К тому же отмечалось, что помощь будет оказываться не только голодающим мусульманам, но и всем гражданам страны, оказавшимся в беде, насколько это будет возможно. Нарком наложил резолюцию: «Комиссия ВЦИК по голоду, т. Смидовичу. Возражений не имею. И. Сталин. 25.XII»¹.

Надо отметить, что комиссия ЦДУМ по оказанию помощи голодающим под руководством энергичного мусульманского деятеля П. Тарджиманова с первых шагов своей деятельности привлекла к себе большое общественное внимание. В 1922 году, признавая заслуги и идя навстречу ее просьбам, ВЦИК направил в ТатЦИК, БашЦИК, КиргизЦИК, другие исполкомы губерний и республик, где проживали последователи ислама, специальный циркуляр, в котором рекомендовал этим органам власти оказывать всяческую помощь и поддержку комиссии ЦДУМ².

Такова же была позиция и Русской православной церкви. Еще в середине лета 1921 года патриарх Тихон, другие православные иерархи стали искать возможность участия религиозных организаций, общин и приходов в оказании помощи голодающим. В июле — августе патриарх провел в ряде приходов Москвы, в том числе в храме Христа Спасителя, несколько богослужений, во время которых призвал верующих к пожертвованию денежных средств, драгоценностей для этой цели³.

Но глава РПЦ понимал, что подобными разовыми «вспомоществованиями» трудно достигнуть значительно эффекта в преодолении большого народного горя. Необходимо было организовать систематическую, всестороннюю работу по оказанию помощи голодающим. Патриарх пришел к выводу, что в наибольшей степени этой задаче будет соответствовать специальный Церковный

комитет помощи голодающим. 17 августа 1921 года он направил во ВЦИК письмо, в котором сообщал: «Православная Церковь никогда и ни при каких обстоятельствах не проходила безучастно мимо постигавших русский народ бедствий. Так и ныне, при надвинувшемся на значительную часть России голоде, церковь должна приложить и приложит все свои силы к облегчению участи страдающего от голода населения.

Я уже обратился через представителей церковной власти к народам тех стран, которые Господь благословил обилием хлебного урожая, с призывом прийти на помощь голодающему населению России. Теперь же, согласно Декрету ВЦИК от 21 июля 1921 года о Всероссийском комитете помощи голодающим, призывающему все силы народа для напряженнейшей, согласованной и объединенной работы по борьбе с постигшим нашу страну бедствием, считаю священным для себя долгом — обратиться ко всем верующим чадам церкви российской — духовенству и мирянам — с воззванием по чувству христианского милосердия принять самое широкое и деятельное участие в оказании помощи всем пострадавшим и страдающим от голода.

...Вся работа Церкви в этой области будет проходить под моим общим руководством и наблюдением. Для ближайшего же руководства как сбором пожертвований (денежных, вещевых и продовольственных) в Москве и в провинции, так и распределением их на местах через соответствующие вновь создаваемые с той же целью церковные организации мною образован в Москве Церковный комитет в составе духовенства и мирян».

В числе необходимых условий успешной деятельности Церковного комитета патриарх называл следующие: «а) право Комитета собирать средства путем устной проповеди, издания воззваний, духовных концертов и т. д.; б) Комитет может самостоятельно собирать пожертвования на родине и за границей, через Красный

Крест; в) Комитет может сам распределять по согласованию с ВЦИК свою помощь голодающим среди населения всех национальностей; г) уполномоченным Церковного комитета оказывают помощь в передвижении и т. д.; е) имущество Церковного комитета не подлежит реквизиции; ж) Церковный комитет может проводить собрания; з) Церковный комитет не может контролировать Народный Комиссариат Рабоче-Крестьянской Инспекции, а свой отчет он представляет во ВЦИК...»⁴

Президиум Всероссийского Комитета помощи голодающим при ВЦИК под председательством М. И. Калинина, получив письмо патриарха, весьма экстренно, в тот же день 17 августа провел заседание, на котором обсудил предложения патриарха Тихона. Члены Президиума Комитета помощи голодающим посчитали целесообразным создание Церковного комитета помощи голодающим⁵.

22 августа 1921 года патриарх Тихон выпустил Воззвание к верующим, в котором призывал помочь голодающим: «...к тебе, православная Русь, первое слово мое! Во имя и ради Христа зовет тебя устами моими святая Церковь на подвиг братской, самоотверженной любви. Спеши на помощь бедствующим с руками, исполненными даром милосердия, с сердцем, полным любви и желания спасти голодающего брата...»

Однако в ЦК РКП(б), Совнарком, НКВД, НКЮ и других ведомствах влиятельные должностные лица: Л. Д. Троцкий, Г. Е. Зиновьев, Ем. Ярославский, П. А. Красиков, Н. И. Бухарин и некоторые другие — стали резко возражать против участия церкви в оказании помощи голодающим, ссылаясь на инструкцию НКЮ от 30 августа 1918 года, согласно которой религиозным организациям запрещалось заниматься благотворительной деятельностью. Поэтому с ответом патриарху Тихону во ВЦИК задержались...

31 августа патриарх вновь обратился к М. И. Калинин: «17-го сего месяца я просил ВЦИК обнародовать

Положение о Церковном Комитете, мною образованном для оказания помощи голодающим... Я прошу ускорить по возможности утверждение Положения о Церковном Комитете и его обнародование для повсеместного сбора пожертвований и открытия действий... по оказанию помощи на местах»⁶.

Но и на этот раз ответа из ВЦИК на Троицкое подворье в Москве — место резиденции патриарха — не последовало. В руководящих партийных и государственных кругах шла упорная борьба по вопросу, принять или отвергнуть предлагаемую помощь церкви. Наиболее подверженные догматическому мышлению и мысли не допускали, чтобы пригласить религиозные организации, духовенство — «реакционеров в рясах» — в союзники даже для участия в борьбе с голодом. Вместе с тем к концу осени 1921 года в стране складывалось катастрофическое положение. Голод уносил все новые тысячи человеческих жизней. В этой ситуации ряд большевистских руководителей: М. И. Калинин, А. И. Рыков, Л. Б. Каменев и некоторые другие согласились на помощь церкви в борьбе с голодом. М. И. Калинин как председатель ЦК ПомГол проявил особую активность, чтобы сломить сопротивление группы противников церковной помощи, поодиночке склоняя на свою сторону влиятельных партийцев. Особые усилия он приложил, чтобы добиться согласия набравшего тогда вес в партийном руководстве члена Политбюро и Оргбюро ЦК РКП(б), наркома по делам национальностей, а также руководителя Наркомата рабоче-крестьянской инспекции И. В. Сталина. К началу зимы добро Сталина было получено. 8 декабря ВЦИК принимает постановление, разрешавшее религиозным организациям осуществлять сбор средств для оказания помощи голодающим⁷.

Но если «наверху» в известной мере сопротивление противников церковной помощи голодающим на какое-то время было сломлено, то аппарат ВЧК, НКВД, НКЮ, а

также партийцы-догматики на местах продолжали стопорить это дело. В начале 1922 года во ВЦИК и к М. И. Калинину обратилось духовенство Самарской губернии, где голод свирепствовал наиболее жестоко, с жалобой на «вредные действия» властей. Священнослужители сообщали, что ими по желанию верующих и по разрешению ГубИК при епархиальном совете был создан комитет помощи голодающим, собравший 1250 рублей, которые были переданы исполкому Совета. Однако 25 декабря 1921 года ГубЧК арестовало членов епархиального комитета помощи голодающим за их «незаконную деятельность» и осудила всех, включая владыку — епископа Павла, на срок от одного года до двух лет за «контрреволюционную деятельность». Авторы письма подчеркивали явную незаконность и негуманность подобного ареста и просили освободить осужденных⁸.

М. И. Калинин был возмущен подобным поворотом событий. 1 февраля 1922 года он направил в Самарский ГубИК письмо, в котором потребовал разобраться в этом инциденте, указав, что ВЦИК еще 8 декабря 1921 года разрешил религиозным организациям заниматься помощью голодающим. Однако местные власти никак не отреагировали на письмо председателя Президиума ВЦИК. Тогда верующие и духовенство в конце зимы 1922 года вновь обратились к Калинину с просьбой принять меры по освобождению членов епархиального комитета помощи голодающим. 27 марта по указанию Калинина из Москвы был сделан повторный запрос в Самару. И снова ответом было молчание местных властей...⁹ Немало имелось и других примеров игнорирования местными властями предложений православных религиозных организаций о помощи для борьбы с постигшей народ бедой.

Думается, это было не случайно. Несмотря на согласие ВЦИК на создание церковных комитетов помощи голодающим, многие советские и партийные чиновники,

исходя из установок о «необходимости наступления на церковь», рассматривали это лишь как временный компромисс и считали неизбежной новую конфронтацию с религиозными организациями. К тому же как в центре, так и на местах с лета 1921 года все настойчивее раздавались призывы наиболее нетерпеливых и «решительных борцов с религией» отобрать все церковные ценности для обмена их на хлеб за границей. Правда, тогда до церковных ценностей дело не дошло, но вскоре ВЦИК принял постановление о продаже за границу золотых и серебряных изделий, драгоценных камней и алмазов из музейных фондов. Многие понимали, что было недалеко и до продажи церковного имущества. И уж тут никак не миновать войны с религиозными организациями, духовенством... Конфронтация ожидалась именно с православным духовенством, так как кампания по изъятию и обмену за границей церковных ценностей на хлеб планировалась, исходя из наличия богослужебных предметов из золота, серебра и драгоценных камней, главным образом в приходах и соборах РПЦ. И когда в ходе кампании верующие стали недоумевать, почему реквизиции не проводились в культовых зданиях приверженцев других религий, скажем в иудейских общинах, И. И. Скворцов-Степанов в 1922 году отмечал по этому поводу: «...правда заключается в том, что и из синагог отбирались ценности на дело помощи голодающим. Но в общем отбирать-то было нечего. Декоративная, художественная сторона очень слаба в израильском культе...»¹⁰

К осени 1921 года напор сил, выступавших за изъятие и продажу православных церковных ценностей, все нарастал. Наводились мосты с зарубежными деловыми кругами, готовыми взяться за продажу предметов русского светского и церковного искусства. С этими предложениями неоднократно обращались к председателю Совнаркома. Так, 14 октября 1921 года В. И. Ленин в записке членам ЦК РКП(б) отмечал: «Рейнштейн сообщил

мне вчера, что американский миллионер Хаммер, русский родом... дает миллион пудов хлеба уральским рабочим на очень льготных условиях... с приемом уральских драгоценностей на комиссию для продажи в Америке... Доклад сделает вскоре Мартенс официально. Ленин»¹¹. По подсчетам этих лиц выходило, что все изъятые церковные богатства в пересчете на серебро составят 525 тысяч пудов¹², и одного этого, мол, вполне достаточно, чтобы спасти миллионы человек от голодной смерти. Такие аргументы действовали весьма сильно. 2 января 1922 года Президиум ВЦИК в конце концов, не устояв, принял постановление «О ликвидации церковного имущества»¹³, при обсуждении которого уже делались первые наброски плана продажи церковных ценностей за границу. Однако до конца февраля никаких крупных мер по изъятию церковного имущества по разным причинам не предпринималось.

В позиции церковного руководства также происходили определенные изменения. Учитывая, что денежных пожертвований явно не хватит для сбора существенных средств, на которые можно было бы накормить значительное число голодающих, патриарх и Священный Синод в середине февраля выпустили специальное (после одобрения его правительством.— В. А.) послание к духовенству и верующим, в котором призвали пожертвовать на эти цели не только личные, но и храмовые драгоценные украшения и предметы, не имевшие важного богослужебного назначения. Это значительно повысило авторитет церкви в глазах не только верующих, но и всего населения. Поэтому во многих местах органы власти доверили работу по передаче церковных ценностей комиссиям по голоду самим приходским советам. Но, вероятно, то обстоятельство, что религиозные организации стали перехватывать инициативу в деле сбора церковных ценностей у комитетов по голоду на местах, не понравилось некоторым руководящим деятелям партии и

государства. Под сильнейшим нажимом Л. Д. Троцкого и ряда других лиц ЦК РКП(б), Совнарком и ВЦИК пошли на активизацию действий по изъятию церковных ценностей.

В результате сделанных Троцким оценок объема церковных богатств (чудовишно завышенных.— В. А.) был дезориентирован и Ленин, который полагал, что в результате кампании по изъятию церковных ценностей можно «взять в свои руки фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей (а может быть, и в несколько миллиардов)....». 26 февраля в «Известиях» было опубликовано постановление ВЦИК, в котором сообщалось: «Ввиду неотложной необходимости спешно мобилизовать все ресурсы страны, могущие служить средством борьбы с голодом в Поволжье и для обсеменения его полей, Всероссийский Центральный Исполнительный Комитет, в дополнение к декрету об изъятии музейного имущества, постановил: 1. Предложить местным Советам в месячный срок со дня опубликования сего постановления изъять из церковных имуществ, переданных в пользование групп верующих всех религий по описям и договорам, *все* (курсив мой.— В. А.) драгоценные предметы из золота, серебра и камней, изъятие которых не может существенно затронуть интересы самого культа, и передать в органы Наркомфина, со специальным назначением в фонд Центральной комиссии помощи голодающим.

2. В целях планомерного проведения этого мероприятия, организации точного учета и передачи органам Наркомфина по особому счету для Центральной комиссии помощи голодающим вышеуказанных ценностей образован в каждой губернии комиссия в составе ответственных представителей губисполкома, губкомотдела и губфинотдела, под председательством одного из членов ВЦИКа...»¹⁴

Это сообщение вызвало не только замешательство, но

и острое недовольство в религиозных кругах: они считали, что тем самым правительство в обход церковных комитетов по оказанию помощи голодающим, созданных по разрешению ВЦИК, принимает новое решение, предусматривающее оперативное изъятие церковных ценностей у тех самых комитетов, созданных и действовавших в приходах, епархиях, исходя из доброй воли, сострадания и милосердия духовенства и прихожан. Особо неодобрительной была реакция духовенства на изъятие драгоценных предметов церковного назначения. На оговорку в постановлении ВЦИК о том, что не будут изъяты те предметы, которые могут «существенно затронуть интересы самого культа», мало кто надеялся. Слишком свежи были в памяти массовые реквизиции монастырского и церковного имущества, осуществленные в 1918—1920 годы, хотя и тогда было достаточно заявлений, что изымаются лишь предметы «монашеской роскоши», а все нужное верующим остается в неприкосновенности. Увы, множество богослужебных предметов бесследно исчезло.

Шуйский «инцидент»

28 февраля патриарх Тихон обратился с воззванием к духовенству и верующим по поводу решения ВЦИК об изъятии церковных ценностей: «Среди тяжелых бедствий и испытаний, обрушившихся на землю нашу за наши беззакония, величайшим и ужаснейшим является голод, захвативший обширное пространство с многомиллионным населением.

...Мы, почитая долгом своим прийти на помощь страдающим духом чадам нашим, обратились с посланием к главам отдельных христианских церквей, православным патриархам, Римскому папе, архиепископу Кентерберийскому и епископу Нью-Йоркскому с призывом, во имя христианской любви, произвести сбор денег

и продовольствия и выслать их вымирающему от голода населению Поволжья.

Был основан нами Всероссийский церковный комитет помощи голодающим, во всех храмах и среди отдельных групп верующих начались сборы денег, предназначенных на оказание помощи голодающим. Но подобная церковная организация была признана Советским правительством излишней, и все собранные церковью денежные суммы потребованы к сдаче и сданы правительственному комитету. Однако в декабре Правительство предложило нам делать, при посредничестве органов правления (Св. Синода, Высшего церковного совета, епархиального совета, благочинного и церковно-приходского совета) сборы деньгами и продовольствием для оказания помощи голодающим.

Желая уделить возможную помощь вымирающему от голода населению Поволжья, мы нашли возможным разрешить церковно-приходским советам и общинам жертвовать на нужды голодающим драгоценные украшения и предметы, не имеющие богослужебного употребления...

Но вслед за этим же, после резких выпадов в правительственных газетах по отношению к духовным руководителям церкви, 26 февраля ВЦИК для оказания помощи голодающим постановил изъять из храмов *все* (курсив мой.— В. А.) драгоценные церковные вещи, в том числе и священные сосуды и прочие богослужебные церковные предметы...

Мы допустили, ввиду чрезвычайно тяжких обстоятельств, возможность пожертвований церковных предметов, неосвященных и не имеющих богослужебного употребления. Мы призываем верующих церкви и ныне к таким жертвованиям, лишь одного желая, чтоб эти жертвования были откликом любящего сердца на нужды ближнего, лишь бы они действительно оказывали реальную помощь страждущим братьям нашим. Но мы не можем одобрить изъятие из храмов, хотя бы и

через добровольное пожертвование, освященных предметов, употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами Вселенской церкви и карается ею, как святотатство, мирян — отлучением от нее, священнослужителей — низвержением из сана»¹⁵.

Казалось бы, патриарх четко обозначил черту, до которой церковь готова была идти на различные компромиссы, встречные уступки, но за которую переступить уже нельзя — не позволяли церковные каноны. В противном случае, считал патриарх, потребовался бы пересмотр православных догматов, а это уже неправомочен был сделать даже Тихон. Ведь тогда бы церковь, по его мнению, изменила свое «лицо», характер богослужения и т. д. Словом, церковь защищала свои права на традиции, вековые особенности литургики, связанные с почитанием и использованием священных предметов. Было ли здесь место церковной фронде? Думается, если и было, то в самой незначительной степени. Ведь церкви как независимому религиозно-общественному институту требовалось в сложных отношениях с государством не только сохраниться, но и отстоять свое право на самобытность, уважение собственных традиций.

К тому же после проведения в декабре 1921 года Карловацкого Собора и попыток создания там «Всецарственной Русской Православной Церкви» Московскому патриархату необходимо было продемонстрировать вопреки утверждениям карловчан свою самостоятельность, а не капитуляцию перед большевиками в их «желании растоптать православные святыни». Иначе слишком реально была угроза того, что патриарх Тихон потерял бы авторитет и контроль над церковью не только за границей, но и в «отеческих пределах», а РПЦ рассыпалась бы на сотни самоуправляющихся религиозных общин и епархий.

Поэтому Тихон повел осторожную политику, насколько это позволяла ему обстановка и его окружение. В ря-

де посланий в отдельные епархии, ответах на запросы духовенства он советовал клирикам и мирянам быть предельно корректными в общении с властями, призвал идти на максимальные уступки в деле добровольной передачи церковных ценностей, но стараться не допускать изъятия необходимых для богослужения предметов. 15 марта 1922 года в интервью газете «Известия» Тихон подчеркнул, что в соответствии с его призывом и постановлением ВЦИК верующие и духовенство с пониманием проводят работу по передаче государственным органам церковных ценностей, хотя добавил, что, по его мнению, вырученная сумма от продажи богослужебных предметов будет не столь значительной, какой ожидают ее увидеть некоторые лица в правительстве. Патриарх просил власти бережно отнестись к церковным ценностям, не предпринимать разрушения и переплавки наиболее выдающихся с художественной и исторической точки зрения богослужебных предметов¹⁶.

Многочисленные не публиковавшиеся ранее документы опровергают устоявшуюся точку зрения о том, что, мол, весть об изъятии церковных ценностей духовенство повсеместно встретило в штыки и стало отчаянно сопротивляться решению властей, на самом же деле во многих местах этот процесс протекал весьма спокойно. Местные власти не торопили религиозные организации к скорейшей и полной передаче церковных ценностей государству, нередко предоставив выполнение этих мер самим приходским комитетам по оказанию помощи голодающим¹⁷. А те, в свою очередь, довольно добросовестно относились к этому делу, отбирая все, что можно передать без ущерба для церкви в помощь голодающим. То есть первый период кампании по изъятию церковных ценностей протекал вполне спокойно. Так, 10 марта Пензенский Совет сообщал во ВЦИК, что кампания проходит нормально, осложнений нет¹⁸. Об этом же во ВЦИК в мае телеграфировал Красноярский Совдеп:

«Всего по городу Красноярску изъято серебра семьдесят девять пудов, тридцать девять фунтов, пятьдесят девять золотников. Золота — один фунт, сорок девять золотников. Бриллиантов — пятьсот тридцать пять, из них сорок восемь крупных... Работа по городу закончена. Усиленно работают уездкомиссии при полном отсутствии эксцессов...»¹⁹ По-деловому, без значительных конфликтов протекала эта кампания в Поволжье, Тамбовской, Курской и других губерниях.

В большинстве случаев, и в том числе в Московской епархии — самой богатой и многочисленной по количеству священнослужителей, дело не доходило до серьезных столкновений властей с духовенством и верующими, хотя позднее антирелигиозная пропаганда постаралась представить дело как раз наоборот: будто бы именно здесь имели место «кровавые эксцессы» на этой почве*. Во-первых, несмотря на призывы ВЦИК завершить изъятие церковных ценностей в течение месяца, прозвучавший в газете «Известия» 26 февраля, в Москве и в Подмосковье эта кампания началась только с 21 марта. Много уездных Советов, как отмечал Московский коми-

* Вопрос о точном числе жертв в кампании по изъятию церковных ценностей сегодня стал весьма дискуссионным. Ни в коей мере не стараясь поставить под сомнение благородную работу современных исследователей, публицистов, занятых выявлением истины в этом запутанном и драматичном вопросе, тем не менее хотел бы отметить имеющиеся здесь существенные расхождения. Скажем, Н. Булгаков в статье «Патриарх», опубликованной 31 января 1990 года «Комсомольской правдой», говорит примерно о десяти тысячах погибших верующих. Методики подсчета, источников автор, к сожалению, не приводит. Л. Регельсон в книге «Трагедия Русской церкви», опубликованной в Париже в 1977 году, сообщает о 8100 жертвах, имевшихся в одном 1922 году, в числе которых было 2691 священнослужитель, 1962 монашествующих и т. д. Протоиерей Л. Лебедев в журнале «Советская литература» в январе 1990 года, ссылаясь, видимо, на тот же источник, что и Л. Регельсон — Синодик «Со святыми упокой», опубликованный в 1976 году в Мюнхене, пишет о 8100 жертвах, имевшихся... в 1917—1918 годах и т. д. — В. А.

тет РКП(б) в одном из документов, и в июне 1922 года так и не включилось в кампанию²⁰.

Здесь же во многих случаях духовенство с пониманием, а не с враждебностью отнеслось к необходимости передать государству значительную часть церковных ценностей. Были даже случаи, когда некоторые священнослужители «тихоновской» ориентации выступали на митингах и собраниях в поддержку решений ВЦИК. Так, в одном из отчетов Агитпропотдела МК РКП(б) в ЦК партии весной 1922 года отмечалось, что на собрании трудящихся на заводе АМО с призывом к верующим активно участвовать в кампании по передаче церковных ценностей государству выступил священник одного из близлежащих приходов. Выступление его было столь эмоциональным и неожиданным, что, как говорилось в отчете, «люди подумали — он подкупленный». Хотя в целом духовенство, по оценке МК РКП(б), в этом вопросе было весьма пассивным²¹.

Довольно спокойно отнеслись к кампании и верующие массы. Так, в Краснопресненском районе в марте — апреле состоялось 110 собраний в трудовых коллективах, на которых был рассмотрен вопрос об изъятии церковных ценностей, на 90 из них эти предложения властей получили поддержку, и только на 20 прозвучали сомнения. В Сокольническом районе из 55 собраний лишь на 3 решения ВЦИК не получили поддержки, в Рогожско-Симоновском районе из 165 собраний только на 1 присутствующие проголосовали против²².

Вместе с тем и особой активности на этих собраниях присутствующие не проявляли.

Разумеется, в такой огромной епархии не обошлось и без эксцессов. Самый значительный произошел, по сообщению МК РКП(б), в Хамовническом районе у Дорогомилловской заставы при изъятии ценностей из Богоявленской церкви. Здесь толпа подростков, науськиваемая торговцами Смоленского рынка, столкнулась с группой

красноармейцев. После вмешательства конной милиции толпа была рассеяна, к концу дня обстановка нормализовалась и ценности были изъяты. Шумные толпы людей собирались при изъятии ценностей и из Знаменской, Покровской, Преображенской церквей в Сокольническом районе. Дело доходило до оскорбления красноармейцев, бросания в них камней и т. д., как это было в Орехово-Зуевском уезде²³. Более серьезные столкновения не удалось предотвратить в Шуге, Смоленске, ряде других мест. Хотя, надо признать, что драматические события в Шуге требуют к себе особого внимания. Здесь, несмотря на внимание к этому инциденту советской прессы, много туманного, неясного, противоречивого. Скажем, официальная пропаганда, рассказывая о событиях в Шуге, давала им довольно упрощенную и одностороннюю трактовку: мол, в начале марта 1922 года при изъятии церковных ценностей в православных приходах города по вине верующих произошли столкновения населения с милицией, которая вызвала на подмогу регулярные части Красной Армии.

Однако появление солдат якобы лишь еще больше разозлило толпу. В них полетели камни, палки. На приказ «Остановитесь!» толпа не реагировала, все плотнее обступая красноармейцев... В результате, как сообщала позднее специально посланная в Шугу комиссия ВЦИК в составе П. Г. Смидовича, Н. И. Муралова и И. И. Кутузова, четыре человека были убиты, 10 ранены. Все убитые, среди них и одна женщина, были с огнестрельными ранениями, то есть в ход было пущено оружие... Власти в определенной мере сами спровоцировали население на беспорядки, решив произвести изъятие ценностей непременно в один прием и только силой.

События в Шуге изменили расстановку сил в Политбюро ЦК РКП(б) по вопросу об изъятии церковных ценностей и об отношении к духовенству. Рыков, Каменев, Калинин прежде выступали против «решительных мер»

к священнослужителям, на чем настаивал Троцкий (он был ответственным от Политбюро за проведение кампании по изъятию ценностей.— В. А.) и поддерживавшие его Бухарин, Зиновьев и некоторые другие. В. И. Ленин в данном вопросе тогда тоже колебался. Да и ситуация в стране еще не позволяла начать «атаку на церковь». Не случайно после опубликования в феврале 1922 года постановления ВЦИК об изъятии церковных ценностей, вскоре — 16 марта того же года — Политбюро ЦК партии направило на места шифрограмму о временном приостановлении кампании по изъятию... Однако события в Шуче дали повод Троцкому и его сторонникам перейти в наступление на «церковных мракобесов». Сопротивление Рыкова, Калинина, Каменева было окончательно сломлено, когда Троцкого поддержал Ленин, который в совершенно секретном письме Молотову для членов Политбюро ЦК партии 19 марта 1922 года посчитал, что «шуйский инцидент» «...не только исключительно благоприятный, но и вообще единственный момент, когда мы можем с 99-ю из 100 шансов на полный успех разбить неприятеля наголову... позже сделать нам этого не удастся, ибо никакой иной момент, кроме отчаянного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы... по крайней мере, обеспечил бы нам нейтрализацию этих масс в том смысле, что победа в борьбе с изъятием ценностей останется безусловно и полностью на нашей стороне... мы должны именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий... Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше»²⁴.

Меньше всего Ленин нуждается в оправдании с чьей бы то ни было стороны. Не собираюсь этого делать и я,

но хочу только отметить, что все действия этого крупнейшего политика следует соотносить с конкретным историческим контекстом. А он таков, что в России тогда свирепствовал голод и от того, удастся его скоро победить или нет, зависела сама судьба Советской власти. И это произошло тогда, когда, казалось, главная опасность — внутренняя контрреволюция и интервенция были побеждены. Вот почему столь жесток был Ленин к любым попыткам помешать властям справиться по своему разумению с голодом, встать на пути намеченных Политбюро ЦК РКП(б) мер по выходу из катастрофы, постигшей страну. Правда, иные варианты спасения голодающих, кроме определенных Политбюро, не рассматривались. Видимо, слишком подкупающим и заманчивым своей кажущейся простотой и быстротой исполнения представлялось предложение Троцкого путем изъятия церковных ценностей решить сложнейший вопрос. К тому же, как казалось, тем самым можно было «наказать» церковь за ее нелояльность Советской власти.

События в Шуге сильно взбудоражили народ, вызвали переполох в руководящих кругах. «Известия» были вынуждены поместить специальное подробное «Правительственное сообщение о событиях в городе Шуге в связи с изъятием церковных ценностей», в городе работала комиссия ВЦИК под руководством П. Смидовича, которая, правда, пробыв там очень недолго*, пришла к сугубо одностороннему выводу: местные власти поступили правильно, во всем виновата лишь толпа... да еще церковные иерархи из Москвы, а также приходское духовенство, подталкивавшие как в Шуге, так и в других местах страны население на «многочисленные конфликты с органами Советской власти»²⁵.

* 20 марта 1922 года Политбюро решило направить комиссию Смидовича в Шугу, а 23 марта комиссия уже закончила свою работу.

К сожалению, на расследование этого дела сильное давление еще на предварительном этапе — даже до поездки комиссии в Шую — оказало высшее политическое руководство страны, в том числе и Ленин. Комиссия под руководством Смидовича прибыла в Шую 21 марта 1922 года, а за два дня до этого Ленин в совершенно секретном письме Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б), еще не располагая всей полнотой фактов о событиях в этом городе, уже потребовал: «В Шую послать одного из самых энергичных, толковых и распорядительных членов ВЦИК или других представителей центральной власти (лучше одного, чем нескольких), причем дать ему словесную инструкцию через одного из членов Политбюро. Эта инструкция должна сводиться к тому, чтобы он в Шуре арестовал как можно больше, не меньше, чем несколько десятков представителей местного духовенства, местного мещанства и местной буржуазии по подозрению в прямом или косвенном участии в деле насильственного сопротивления декрету ВЦИК об изъятии церковных ценностей. Тотчас по окончании этой работы он должен приехать в Москву и лично сделать доклад на полном собрании Политбюро или перед двумя уполномоченными на это членами Политбюро. На основании этого доклада Политбюро даст детальную директиву судебным властям, тоже устную, чтобы процесс против шуйских мятежников, сопротивляющихся помощи голодающим, был проведен с максимальной быстротой и закончился не иначе как расстрелом очень большого числа самых влиятельных и опасных черносотенцев г. Шуи, а по возможности, также и не только этого города, а и Москвы и нескольких других духовных центров...»²⁶

Однако эти выводы были весьма поспешны. Факты убеждают в обратном: как раз случаев сопротивления верующих и населения органам власти при изъятии ценностей было весьма немного. Почти повсеместно за редким исключением эта кампания прошла спокойно. Ха-

рактарно это было не только для Москвы, но и для другой такой же крупнейшей епархии, как, скажем, Петроградская. Давая интервью корреспонденту «Известий» в связи с ходом кампании по изъятию ценностей в марте 1922 года, заместитель уполномоченного СНК по учету и сосредоточению ценностей города Петрограда и Северо-Западной области Привороцкий отмечал: «Относительно настроений, господствующих среди духовенства по поводу производящейся в настоящее время описи, следует отметить, что в большинстве случаев представители последнего относятся к этому вполне лояльно и даже успокаивают и уговаривают мирян не чинить препятствий должностным лицам при исполнении последними возложенных на них поручений. До настоящего момента был только один случай, когда священник домово́й церкви при консерватории, гр. Толстопятов, оказал активное сопротивление». Оно выразилось, правда, только в словесной перепалке священника с членами комиссии и предании последних «анафеме». «В большинстве же случаев...— отмечалось в «Известиях»,— духовенство всецело идет навстречу законному требованию властей»²⁷,

Какие цели преследовал Троцкий?

Как видим, в целом ситуация была вполне управляема и к «многочисленным кровавым эксцессам» на почве изъятия церковных ценностей не привела, как это пытались доказывать лидеры обновленцев В. Красницкий и А. Введенский. Оба утверждали впоследствии, исходя из сугубо конъюнктурных соображений, ведя ожесточенное наступление на сторонников тихоновской ориентации в РПЦ, что, мол, «реакционное духовенство» спровоцировало при изъятии церковных ценностей в Москве, Петрограде и других местах страны порядка 1500 «кровавых столкновений» населения с властями²⁸. Однако ка-

ких-либо конкретных данных подсчета, анализа фактов и характера эксцессов ими при этом не давалось.

К концу первого этапа кампании по изъятию церковных ценностей, растянувшегося вопреки нажиму центральных властей в Москве до начала лета 1922 года, в столичной епархии было собрано 2 пуда и 31 фунт золота, а также 5 тысяч золотых рублей, 365 бриллиантов, более 3 тысяч пудов серебра. В Подмоскowie к этому времени изъятие было окончено только в 385 приходах, где собрали 21 фунт золота, 30 золотников белого металла, 7548 штук драгоценных камней, 1,5 тысячи пудов серебра²⁹.

Однако не только к лету, но и уже спустя месяц после опубликования 26 февраля постановления ВЦИК об изъятии церковных ценностей стало ясно, что кампания эта базировалась на, мягко говоря, неточных предварительных подсчетах ее инициаторов и вряд ли могла бы принести то количество золота, серебра, драгоценных камней, которое бы помогло обеспечить покупку за границей необходимого количества хлеба для спасения голодающих. Тем не менее инициаторы кампании продолжали пребывать в уверенности, что ценностей по-прежнему у церкви очень много, но изъятие, мол, идет чрезвычайно медленно, много благодушия и миндальничанья с духовенством и потому надо ускорить это дело, применив самые решительные меры.

Одним из главных вдохновителей (если вообще не первейшим инициатором) кампании по изъятию церковных ценностей был Л. Д. Троцкий. Именно ему направлялись на исполнение все полученные весной и летом 1922 года Совнаркомом и Политбюро ЦК РКП(б) телеграммы и письма с мест с жалобами и предложениями в связи с протекавшей кампанией³⁰. Именно он был больше всех недоволен темпами и характером кампании. Неоднократно им в начале марта высказывались критические замечания в адрес ВЦИК и ЦК ПомГола

по поводу «либерального отношения к церковникам, саботирующим решения правительства». Под давлением Троцкого менялся, становился жестче тон правительственных сообщений в прессе о ходе кампании. 24 марта «Известия» поместили передовицу, где было откровенно заявлено, что мирный период в кампании окончился: «Ценности будут изъяты и обращены на дело помощи голодающим, вопреки всяким злобным нашептываниям и науськиваниям открытых или скрытых черносотенцев, к какому бы званию они ни принадлежали. Но тем господам, которые дерзают становиться поперек дороги рабоче-крестьянскому правительству и сознанию широких трудящихся масс, мы делаем серьезное предупреждение. Пусть они не шутят с огнем... Советская власть показала, что там, где этого требуют народные интересы, она сумеет при нужде применить твердую руку...»³¹

В конце марта Троцкий в одном из писем М. И. Калинину негодовал и требовал: «...По телеграммам, печатающимся в газетах, совершенно ясно, что во многих местах изъятие ценностей происходит фиктивно, то есть изымают ничтожную часть ценностей, не покушаясь на главное, и таким образом достигают «мирного» изъятия. Необходимо послать инструкцию на места о том, что за неполное, то есть не согласующееся с декретом, изъятие отвечают местные органы как за преступное нерадение. Во всех местах, где одно поверхностное изъятие произведено, нужно требовать второго изъятия полного и решительного...»³²

Подчиняясь давлению Троцкого, Калинин и секретарь ЦК РКП(б) В. М. Молотов 30 марта 1922 года направили губкомам партии и губисполкомам специальную телеграмму, в которой почти дословно процитировали его директиву.

Не случайно в эти же дни в «Известиях», а также в других газетах появляется интервью якобы корреспон-

дента «Известий» с Калининым о ходе кампании, хотя на самом деле этот материал был подготовлен по распоряжению «всероссийского старосты» в аппарате ВЦИК. 25 марта вечером из приемной председателя ВЦИК в редакции газет «Известия», «Беднота», «Рабочий», «Коммунист», «Рабочая Москва» были направлены письма одного содержания: «По распоряжению т. Калинина препровождается копия «Беседы с Председателем ВЦИК и ЦК ПомГолом т. Калининым» с просьбой напечатать ее в вашей газете 26.III. с. г.». В этом интервью Калинин говорил: «Как известно, декрет об изъятии ценностей возник по инициативе (?) крестьян голодающих губерний, широких беспартийных масс и красноармейцев. Голод достиг таких размеров, а наши ресурсы так ничтожны, что многомиллионные массы со всех сторон требуют полного и твердого выполнения декрета... Но против декрета повели борьбу кучка князей церкви и поддерживающие их бывшие купцы, подрядчики, отставные чиновники, заправляющие делами групп верующих...» Само по себе небольшое интервью Калинина было полно противоречий. С одной стороны, он утверждал, что против декрета ВЦИК выступила всего лишь «кучка» духовенства. С другой стороны, несколькими строками ниже он указывает, что часть духовенства, которая стоит против изъятия, — «ясно антинародная, жадная, хищная», «очень многочисленная, заняв враждебную позицию по отношению к голодающему крестьянству, тем самым заняла враждебную позицию и по отношению к Советской власти». Есть и другие противоречия. Скажем, настойчиво проводится мысль, что государство «твердой рукой» изымет богатства у церкви, добьется выполнения декрета, и тут же подчеркивается, что вся эта кампания не является борьбой с духовенством и церковью и т. д.³³ Как видим, тон сообщений о ходе кампании и сам характер этой работы, проводимой ЦК ПомГолом, стал резко меняться

в сторону ужесточения, появились призывы к открытой борьбе с духовенством.

Если внимательно посмотреть передовые редакционные материалы и корреспонденции, помещенные в центральных газетах с февраля по май 1922 года, то нельзя не заметить большой перемены в форме подачи публикаций на эту тему и в их содержании. Они стали предельно «кричащими», агрессивными, остронаправленными. В них полно призывов «наказать» духовенство «за укрывательство ценностей». При этом конкретных фактов называется не так уж много. «Обличения» строятся больше на эмоциях, на «общественном негодовании».

В газетах помещались призывы трудящихся, например железнодорожного узла, «уплотнить патриарха Тихона, чтобы он не занимал 12 комнат». Или обращения группы верующих московского завода «Динамо» к Тихону, чтобы он не дал «умереть миллионам людей», то есть создавалось общественное мнение, что патриарх виновен в разразившемся в России голоде³⁴. 15 марта «Известия» опубликовали на пятой странице беседу с патриархом о ходе изъятия церковных ценностей, в которой Тихон был весьма корректен, тактичен по отношению к властям, проявил искреннее сострадание к голодающим, высказал ряд полезных предложений, пожеланий, и в том же номере, но уже на первой полосе (!) поместили карикатуру Д. Моора на того же... Тихона, изображающую якобы издевательское отношение патриарха к нуждам страдающих от голода людей. От марта к маю все злее становились названия передовиц «Известий» по поводу кампании: «Князь и простецы», «Хватит терпеть наглость духовенства» и т. д.

Чем все это было вызвано? Во-первых, особой любви к духовенству у новых властей никогда не было. Во-вторых, к апрелю стало почти окончательно ясно, что расчет на «бесчисленные богатства церкви» провалился (их там просто не оказалось в таком количестве.—

В. А.). Теперь вся вина переносилась на духовенство, которое, мол, сумело перехитрить власти и спрятать золото. За это, требовали инициаторы кампании, духовенство надо судить. 25 апреля 1922 года Троцкий в письме П. А. Красикову констатировал ситуацию и давал установки по этому поводу: «1. Из всех обстоятельств дела вытекает, что главные церковные ценности уплыли за годы революции. Осталось только громоздкое серебро. Вся эта операция не могла быть совершена в розницу, по инициативе отдельных представителей церковников. Совершенно очевидно, что тут работала влиятельная организация, более или менее совпадающая с верхушкой церковной иерархии. Я думаю, что дело нужно поставить именно таким образом. Нужно официально запросить главных руководителей церкви относительно того, какие ценности (золото, драгоценные камни) имелись в церкви до революции. Какие велись описи этим ценностям? Где эти описи находятся? И по установлению несоответствия между описями и наличностью в 2—3 наиболее важных случаях предъявить ответственным руководителям прямое обвинение в организации вывоза церковных ценностей за границу (напомню, что в беседе с корреспондентом «Известий» 11 марта 1922 года уполномоченный Совнаркома в Петрограде Привороцкий отмечал, что описей имущества в церквях нет, как не было их и раньше, а те немногие, которые нашлись,— старые, 1886 года. К тому же церкви были сильно разграблены населением в 1917—1918 годах, власти их плохо охраняли. Так что претензии на отсутствие многих ценностей Троцкий предъявлял не вполне по адресу — высшим иерархам РПЦ, которые никак не могли были быть в полной мере ответственными за такое положение на местах.— В. А.).

2. То же самое необходимо сделать в отношении церковных капиталов, явно вывезенных в значительном количестве.

3. Равным образом нужно запросить правящую иерархию о тех церковных капиталах, какие имелись до революции в заграничных банках. В чьем они сейчас находятся ведении и распоряжении? Имеются ли какие-либо капиталы в заграничных банках на счету нынешней церковной иерархии? Кто этими капиталами распоряжается? На какие цели они расходуются? Дознание по этим пунктам необходимо вести с величайшей энергией»³⁵.

Дознание это и было произведено с необычайной быстротой. Через три дня после того, как Троцкий написал письмо Красикову, газета «Известия» сообщила, что в Москве закончилось следствие по делу 54 человек и над ними начинается суд по обвинению в сокрытии церковных ценностей, а также в неподчинении властям при их изъятии. В числе обвиняемых были 20 священников, 2 профессора, 1 инженер, 4 студента, торговцы и т. д.³⁶ Тихона среди них не было. Проклятий же в его адрес на страницах газет было предостаточно. В начале мая патриарха пригласили на этот процесс в качестве свидетеля, а затем, как это уже бывало, сделали из него и обвиняемого. Чтобы вскоре арестовать...

Всей кампанией в стране по изъятию ценностей руководил Троцкий, хотя это и не афишировалось. Ленин в письме В. М. Молотову для членов Политбюро ЦК партии 19 марта 1922 года оговаривал: «Самую кампанию проведения этого плана я представляю себе следующим образом:

Официально выступить с какими бы то ни было мероприятиями должен только т. Калинин, — никогда и ни в каком случае не должен выступать ни в печати, ни иным образом перед публикой т. Троцкий».

Но именно от Троцкого исходили все новые и новые идеи и предложения о наступлении на «церковных мракобесов». Не без его активного участия 20 марта 1922 года Политбюро ЦК РКП(б) приняло специальное решение об активизации изъятия церковных ценностей, ук-

крепившее роль руководителя этой кампании, оговорив в постановлении, что «раз в неделю комиссия (по изъятию ценностей под председательством Калинина.— В. А.) собирается при участии т. Троцкого»³⁷.

Духовенство все же установило, кто руководит этой кампанией. Патриарх Тихон не раз публично называл Троцкого «гонителем церкви», критиковал многие его действия, заявлял, что кампания по изъятию церковных ценностей преследует цель не только накормить голодных. Хлеб в стране есть, говорил патриарх, и мы предлагаем верующим, религиозным организациям сдавать его государству взамен церковных святынь, но власти не разрешают этого делать. Действительно, с самого начала кампании по изъятию церковных ценностей в Совнарком стали приходиться телеграммы и обращения верующих с просьбами не трогать в храмах «священные предметы» и предложениями в обмен на них сдать необходимое количество хлеба. Такие предложения поступали из Вологодской, Архангельской, Енисейской губерний, Ельца, Солигалича, города Сольцы и из других мест³⁸. Совнарком же направлял все эти обращения верующих на исполнение не кому-нибудь, а именно Троцкому, и ни одно подобное предложение верующих у него поддержки не нашло. Троцкий твердо стоял исключительно за изъятие всех церковных ценностей и реализацию их за границей, главным образом в Америке, неоднократно подчеркивая, что уже заключены соглашения, которые надо непременно выполнять, ибо в противном случае грозит потеря доверия к Советским властям со стороны заокеанских деловых кругов*

* Активно проводила линию Троцкого на реквизицию церковных ценностей для продажи их за границу и его жена — Н. И. Седова-Троцкая, возглавлявшая в то время специальный отдел в Наркомпросе, через который шло планомерное накопление дорогостоящих и редких предметов богослужебного культа, конфискуемых в религиозных общинах.— В. А.

Правда, М. И. Калинину удалось вырвать у Троцкого единственную уступку в этом вопросе: председатель ВЦИК и ЦК ПомГол добился у могущественного партийного и государственного деятеля согласия на принятие в середине марта 1922 года постановления ВЦИК «О замене в исключительных случаях изъятых из церкви ценностей равным по весу количеством золота или серебра»³⁹ (хотя, спустя всего пять-шесть недель после принятия этого постановления ВЦИК, Троцкий вновь будет требовать полного изъятия всех церковных ценностей.— В. А.). Таких просьб, например из Саратова, Богородска, других мест, от верующих поступало немало. Заместитель председателя ЦК ПомГола П. Сидович специально занимался в комиссии среди прочих и этими вопросами. Так, сразу на следующий день после принятия постановления ВЦИК, 14 марта, он направил в Царицын, в Смоленскую и другие губернии телеграммы, в которых разрешил в исключительных случаях заменять церковные предметы на такое же количество золота или серебра. Однако, скажем, в телеграмме в Пензу 14 марта и в ряд других местных органов власти он, как и Троцкий, категорически возражал против замены церковных ценностей на хлеб⁴⁰. Калинин в конце марта в газете «Известия» отмечал, что «...ЦК ПомГол вполне готов оказать верующим содействие в приобретении тех или других предметов религиозного обихода взамен взысканных ценностей»⁴¹. Однако о возможности обмена ценностей на хлеб Калинин ничего не мог сказать: такой установки у него не было, хотя надо признать, что не со всеми директивами Троцкого он соглашался. Вообще среди лиц, ответственных за проведение кампании по изъятию церковных ценностей, было много разногласий по поводу методов, форм, приемов проведения этих мер.

Дело доходило до склок, взаимных обвинений, доносов. И Ленин настоял, чтобы СНК летом 1922 года при

принятии решения о составе комиссии по изъятию церковных ценностей включил в документ положение о том, что постановления комиссии вступают в силу лишь при полном согласии ее членов и чтобы ВЦИК утвердил такое решение⁴².

Есть еще один момент, связанный с кампанией по изъятию церковных ценностей, на которую у патриарха Тихона была своя точка зрения, и он не страшился ее высказывать, несмотря на то что она вызывала особенную ярость Троцкого. Дело в том, что патриарх считал Троцкого одним из инициаторов развязывания гражданской войны в России, активизации с помощью Красной Армии революционного процесса на Западе, «пособником страшного греха — гибели миллионов христиан». Троцкий добился увеличения Красной Армии до 1,5 миллиона солдат. Это невыносимое бремя для России — содержание такой армии, утверждал патриарх, раньше было вдвое меньше, и то народ бедствовал. Народ голодает потому, что содержание армии требует слишком много провианта. И изъятые ценности будут направлены именно на нужды армии, утверждал Тихон в беседе с корреспондентом газеты «Известия» в конце марта⁴³.

Эту точку зрения патриарх отстаивал давно. Еще в октябре 1918 года в письме в СНК говорил об этом руководству Республики: «...Отказавшись защищать родину от внешних врагов (вспомним лозунг Троцкого во время борьбы В. И. Ленина за подписание Брестского мира — «Ни войны, ни мира!» — В. А.), вы, однако, беспрерывно набираете войска. Против кого вы их ведете?.. Вы стремитесь руками русских рабочих и крестьян доставить торжество призраку: мировой революции...»

Люди голодают в России еще и потому, говорил патриарх, что при наличии избытка хлеба в ряде районов страны власти, в том числе железнодорожное ведомство (а им одно время руководил опять-таки Троцкий, правда в 1922 году его сменил Ф. Э. Дзержинский.— В. А.), из-

за своей неспособностью хозяйствовать не в состоянии вовремя доставить его голодающим, заинтересовав экономически крестьянство в сдаче излишков продовольствия государству, предложив селу необходимые товары или твердо гарантируя ему определенные льготы в будущем в обмен на имевшийся хлеб.

На подобные критические выступления патриарха Троицкий реагировал крайне нервозно, нетерпимо, призывая немедленно предать Тихона «революционному суду». Это накаляло до крайности государственно-церковные отношения. Однако курс, взятый партией на развитие нэпа, укрепление «смычки между городом и деревней», требовал смягчения ситуации вокруг религиозного вопроса» (практически вся деревня тогда находилась под сильным религиозным влиянием.— В. А.).

Нельзя не назвать и другой аспект отношений государства и церкви в то время. В апреле 1922 года начала работать Генуэзская конференция, поставившая перед собой цель определить и закрепить новое послевоенное устройство Европы, обеспечить атмосферу доверия между государствами континента. Важной темой конференции были вопросы о правах человека, в том числе о положении верующих, об отношении государства и церкви и т. д. Вопросы эти носили явно политический характер. Определенные круги Запада, русская эмиграция всячески муссировали слухи о том, что Советская Россия не заслуживает доверия международного сообщества, так как в ней не соблюдаются принятые во всех цивилизованных государствах права человека, в частности верующих, а церковь преследуется властями. Г. В. Чичерин и сотрудники НКВД в начале весны 1922 года не раз ставили перед политическим руководством страны, в Совнаркоме вопросы о том, что необходимо в ближайшее время как-то урегулировать взаимоотношения с церковью, ибо их запущенность вредит внешнеполитическому реноме РСФСР.

По «религиозному вопросу» у Наркоминдела возникли довольно серьезные разногласия с ГПУ, особенно в том, что касалось отношений с Ватиканом. НКИД во главе с Чичериным все более склонялся к необходимости наладить если не сотрудничество, то хотя бы нормальные отношения со Святым престолом, игравшим важную роль в мировой и европейской политике, в то время как ГПУ видело в Ватикане лишь «центр мировой религиозной контрреволюции».

Поэтому когда во время Генуэзской конференции намечалось сближение по ряду позиций между НКИД и Ватиканом, что было символически продемонстрировано обменом дружественными тостами между Чичериным и католическим архиепископом Синьори на дипломатической встрече на борту крейсера «Данте Алигьери», то ГПУ усмотрело в этом недобрый для себя знак и сделало все, чтобы помешать наметившемуся потеплению отношений. В Советской России снова был предпринят ряд карательных мер против католического духовенства, хотя именно тогда Чичерин не единожды по разным поводам высказывался за нормализацию отношений с Ватиканом и вообще за изменение «религиозной политики» на государственном уровне*. Тому немало свидетельств.

В цитированном нами письме Молотову для членов Политбюро ЦК РКП(б) 19 марта 1922 года Ленин тоже отмечал: «...по международному положению России для нас, по всей вероятности, после Генуи (речь идет о международной мирной конференции в 1922 году в Ге-

* Надо отметить, что под давлением НКИД 12 марта 1922 года состоялось и единственное официальное соглашение в тот период между РСФСР и Ватиканом: оно касалось папской миссии помощи голодающим Поволжья в ответ на обращение патриарха Тихона. Соглашение подписал советский полпред в Италии В. В. Воровский. По данным Ватикана, его помощь спасла от голода 150 тысяч человек. Вскоре после ареста католического духовенства в Петрограде папская миссия прекратила свою работу и была возвращена в Италию.— В. А.

нуге, где Советская Россия добивалась международного признания.— В. А.) окажется или может оказаться, что жестокие меры против реакционного духовенства будут политически нерациональны, может быть, даже чересчур опасны...»⁴⁴ Действительно, в мае 1923 года британское правительство выступило с меморандумом, в котором осуждало «от имени всего цивилизованного мира» гонения на церковь. А вскоре, выступая летом 1923 года перед партактивом Москвы, Ем. Ярославский уже отмечал, что международная обстановка требует изменения церковной политики. За это говорит переписка Чичерина с руководством Ватикана, «имеющего сильное влияние у империалистов». Мы должны создать в стране «религиозный нэп», говорил Ярославский, «поскольку вступаем в сношения с буржуазными государствами»⁴⁵.

Чего добивались обновленцы

Можно предположить, что при всем многообразии вариантов решения религиозной проблемы возможными виделись два пути: либо вернуться к прежним — дооктябрьским принципам отношения государства и церкви, интегрировать ее в структуру власти, либо, идя на конфликт с церковью, дискредитировать ее в общественном мнении как противницу Советской Республики, контрреволюционную силу и, таким образом, предрешить ее участь. Однако первый вариант был исключен — его бы сочли предательством по отношению к идеалам революции. По второму пути в общем-то уже двигались, но выполнение задачи представлялось возможным еще не скоро: можно осудить группу или даже целые категории духовенства (например, иерархов), но от этого церковь не перестанет существовать тотчас же, тут требовалась длительная работа. А решение религиозного вопроса необходимо было, по мнению ряда руководителей страны,

максимально ускорить, пусть даже и на компромиссной основе. Был предложен вариант, чтобы к руководству православной церковью, а именно с ней отношения были самые обостренные*, пришло в довольно сжатые сроки духовенство, абсолютно лояльное Советской власти и правительству. Это было необходимо руководящим кругам по многим причинам: во-первых, всегда лучше, когда имеется лояльное, нежели конфронтационное, духовенство. К тому же, заявив о своей полной поддержке Советской власти, оно бы поправило и взгляд из-за границы на отношения церкви и государства в России.

Такой вариант был весьма возможен, ибо ВЧК, а затем ОГПУ уже несколько лет «работали» с группой православного духовенства в Москве и Петрограде, которая была недовольна своим положением в РПЦ, ей казалось, что ее несправедливо обходят, зажимают, не выдвигают и т. д. Эта группа сравнительно молодых священнослужителей, почти не успевших себя «скомпрометировать», как тогдашние иерархи, «трепетным служением царизму», настойчиво рвалась к власти в РПЦ, понимая, что это им может удалиться только с помощью властей при дискредитации авторитета церковной иерархии во главе с патриархом.

Главной мишенью их критики стал патриарх Тихон, которого они обвиняли в промонархических пристрастиях, контрреволюционных настроениях, саботаже решений правительства, призывах верующих к неподчинению постановлениям и распоряжениям властей, в использовании религии в политических целях. Группа эта, не-

* Насколько большую неприязнь испытывали некоторые государственные и партийные деятели к РПЦ, можно проиллюстрировать на одном маленьком примере. Когда в марте 1922 года В. В. Воровский подписывал соглашение с Ватиканом о помощи святого престола в борьбе с голодом в России, то он подчеркнул в беседе с кардиналом Гаспарри, что помощь от католиков Советское правительство принимает более благосклонно, нежели от православных (?), ибо «они не испытывают ностальгии по царю»⁴⁶.

смотря на свою малочисленность, с конца марта 1922 года получает широкую известность в стране. С ее членами проводятся газетные интервью, им предоставляется неограниченная возможность выступать не только в печати, но и в различных аудиториях. Вернее, речь следует вести не об одной, а, по меньшей мере, о двух, а то и трех группах духовенства, выдвинувших альтернативную линию Тихона церковную политику. Основой ее была демократизация внутрицерковной жизни и полная лояльность Советской власти, соглашение со всей ее новой «церковной политикой», несмотря на то что она ущемляла права церкви и верующих, нарушала догматы и каноны вероучения.

Истоки этого общего течения, получившего позднее название обновленчества, надо искать в начале века, когда часть священнослужителей стала весьма откровенно симпатизировать общественно-демократическому движению и выступила против процаристской политики высшего духовенства. Вторая волна этого течения дала о себе знать после Февральской революции в России. Но оба раза ортодоксальной иерархии удавалось нейтрализовать обновленческие настроения среди духовенства. С третьей волной обновленчества, поддержанной правительственными органами весной 1922 года, руководству РПЦ и лично патриарху так быстро справиться не удалось. Больше того, в начале этой борьбы обновленцам посчастливилось одержать победу. Правда, счастье их было недолгим.

Итак, три группы духовенства сосредоточили свои усилия на удалении Тихона от руководства РПЦ: группа молодых священнослужителей, где ведущую роль играли петроградские священники протоиерей А. И. Введенский и А. И. Боярский, ставшие известными еще весной 1917 года как активные члены «Союза прогрессивного и демократического духовенства и мирян», а также священники В. Красницкий (по некоторым данным, со-

трудничавший с ВЧК, ОГПУ), С. Қалиновский и еще несколько человек*. Ко второй группе (порядок перечисления условный.— В. А.) относилась часть среднего духовенства, недовольная строгостями московского владыки архиепископа Никандра и близкая к впавшему в немилость патриарха епископу Антонину (Грановскому), лишенному синодом кафедры за нарушение богослужебной практики и еще целый ряд прегрешений. В третью группу, окончательно не оформившуюся, входили скорее символически, в силу амбиций, честолюбивых устремлений, находившиеся в разных местах епархиальные владыки: епископ Вольский Иов, епископ Курский Никон, епископ Ставропольский Дмитрий и другие иерархи. К ним, кстати, первоначально принадлежал и Нижегородский владыка Сергей (Страгородский), будущий патриарх РПЦ. Обманом обновленцам удалось на короткое время подчинить себе и епископа Ямбургского Алексия, также будущего патриарха (Симанского). Всех их объединяла серьезная озабоченность усилившейся конфронтацией церкви с государством и желание каким-то образом сохранить в стране православную церковь, число приверженцев которой исчислялось десятками миллионов. Вот такие довольно разномастные силы вступили в борьбу с патриархом Тихоном, сталкивая его весной 1922 года, кто ясно и недвусмысленно (группы А. Введенского, В. Красницкого, С. Қалиновского, епископа Антонина), а кто исподтишка, с органами Советской власти на почве изъятия церковных ценностей.

23 марта в газете «Известия» появляется беседа с

* Обновленцы попытались провести свою линию на Всероссийском церковном соборе в 1917—1918 годах, но это им не удалось, т. к. они оказались в явном меньшинстве. В начале 1918 года ими, по свидетельству А. И. Введенского, готовилось выступление против патриарха Тихона в Москве, но и тогда для этого им не хватило сил. «Мы решили остаться в Церкви, чтобы взорвать патриаршество изнутри»,— признавал впоследствии Введенский⁴⁷.

епископом Антонином, в которой он обрушился с критикой на патриарха Тихона по поводу якобы его запрета сдавать церковные ценности государству. При этом Антонин не преминул отметить, что сам он лишен кафедры, так как находится «на плохом счету у церковного начальства». Днем раньше совещание в Агитпропотделе ЦК РКП(б), по предложению А. В. Луначарского, поручило ему же привлечь епископа Владимира к выступлению в печати с осуждением позиции патриарха, занятой им в кампании по изъятию ценностей⁴⁸.

29 марта «Известия» опубликовали обращение 12 священников, в том числе А. Введенского, В. Красницкого, А. Боярского, к верующим, в котором они резко критиковали Тихона, призывали верующих к полной лояльности Советской власти, просили активнее участвовать в сдаче церковных ценностей государству. 31 марта «Известия» напечатали «Открытое письмо к верующим православным» священника Сергея Калиновского, в котором тот с гневом повествовал, как иерархи «забыли о народном горе», призывал критически отнестись к воззванию Тихона и просил помочь в сборе церковных ценностей для оказания помощи голодающим.

Итак, начиная с 23 марта, «Известия» практически ежедневно публикуют редакционные статьи и корреспонденции, в которых звучит все более жесткая критика патриарха Тихона и его сторонников. 26 марта в передовой статье «Князья и простецы» газета, взяв под защиту епископа Антонина и протоиерея А. Введенского, «гонимых церковной иерархией» за «демократические» взгляды и стремление оказать помощь голодающим, обрушилась с негодованием на «князей церкви» во главе с патриархом.

Дальше — больше. 2 апреля появилась передовая статья «Довольно!», в которой звучал призыв покончить с «наглостью» духовенства. «Известия» начали методично сообщать о происходящем «расколе» в РПЦ (тогда

еще было преждевременно говорить об этом), беря под защиту и одобряя действия оппозиционного по отношению к Тихону духовенства. 29 марта «Известия» сообщили, что по приглашению М. И. Калинин епископ Антонин согласился войти в комиссию ЦК ПомГоло по изъятию церковных ценностей. Разумеется, это было сделано для того, чтобы умалить роль Тихона в РПЦ. Но для устранения его от руководства церковью всего этого было, конечно, недостаточно. Необходима была какая-то крупная акция, которая могла бы сильно дискредитировать Тихона, что позволило бы поставить вопрос о невозможности сохранения его на посту патриарха РПЦ.

Подготовкой такой акции занялось сразу несколько ведомств, в том числе ГПУ. Было решено привлечь внимание широкой общественности к некоторым столкновениям верующих с властями на почве изъятия ценностей из церквей, обвинив духовенство в подстрекательстве прихожан к сопротивлению распоряжениям правительства, дав понять, что за всеми этими событиями стоит патриарх Тихон как глава «церковной контрреволюции». Столкновения, которые получили широкую огласку, как известно, произошли при крайне загадочных обстоятельствах в самой Москве, а также в городах Шуе и Смоленске. Характерная особенность всех столкновений: провоцирующую роль в них сыграли незнакомые местной пастве лица, «пьяные прохожие», «случайно» забредшие зеваки, хотя для полноты картины «стихийных выступлений» к суду были привлечены и кое-кто из прихожан. Схожими были и сценарии событий: кликуши поднимали крик, его подхватывали «темные личности», они же бросали камни в красноармейцев, подбив на помощь себе группы беспризорников, а также стреляли из револьверов в воздух. Подстрекатели и тут и там кричали: «Бей жидов и коммунистов!» После этого вступали в действие армейские подразделения...

Как показали судебные расследования, прямых при-

зывать приходского духовенства к непосредственному сопротивлению конкретным представителям власти засвидетельствовано не было. Зачитывалось и комментировалось, причем весьма осторожно, воззвание патриарха Тихона. Во всяком случае, одиннадцать смертных приговоров, вынесенных в Москве в начале мая 1922 года Революционным Трибуналом под председательством Бека десятерым священникам и одной молодой мирянке за «организацию кровавых столкновений» в столице, было слишком суровым наказанием. Это решение вызвало бурю протеста за рубежом. Из Швейцарии, Швеции, Ватикана в СНК поступали телеграммы от религиозных организаций и деятелей с просьбой отменить казнь осужденных⁴⁹. Странно, что высшую и другие жесткие меры наказания обвинители на московском процессе Логинов и Лунин потребовали только для духовенства и активистов-прихожан, но не для «случайных прохожих», «пьяных», которые инспирировали или, по крайней мере, начали противоправные действия.

Московский процесс, без сомнения, приобрел сильное политическое звучание. Следствие и Трибунал утверждали, что речь идет о действиях «широко разветвленной организации церковной иерархии», поставившей перед собой цель, как официально сообщали «Известия» (еще до приговора суда! — В. А.), спровоцировать население для участия «в явно контрреволюционных действиях для ниспровержения Советской власти, а не только в сопротивлении изъятию»⁵⁰. Вот так круто власти повели дело...

По инициативе Л. Б. Каменева позднее шестерым осужденным смертная казнь была заменена тюремным заключением, но в отношении остальных Троцкий остался непреклонен, как этого ни добивался Каменев. Троцкий настаивал на казни оставшихся пятерых осужденных священников и добился своего: 18 мая 1922 года члены Политбюро ЦК партии на очередном заседании согласились с его требованиями⁵¹.

6 мая 1922 года «Известия» опубликовали под рубрикой «Контрреволюция под церковным флагом» несколько больших материалов о московском процессе и «зловещей роли Тихона в его организации и вообще в руководстве контрреволюционной реакцией». Не только до суда, который только и мог бы определить степень виновности патриарха, но и до начала следствия по его «делу» газета начала политическую дискредитацию главы Русской православной церкви. Утверждалось, что, мол, московский процесс выявил (хотя он еще не был закончен! — В. А.) главных деятелей «генерального штаба контрреволюции», в том числе епископа Никандра и патриарха Тихона... «Ясно было с самого начала (!?), что именно... в квартире патриарха Тихона сосредотачиваются все нити заговора».

При этом газетой предпринимались четко просматривавшиеся попытки соединить в единую систему «контрреволюционные действия Тихона и его сторонников» с белогвардейским эмигрантским православным духовенством, представить их единой антисоветской террористической организацией. «Заграничная белогвардейщина и внутренняя в рясах и поддевках друг с другом совершенно согласны... Проходивший недавно в Карловицах черносотенный съезд показал подлинную солидарность православных церковных верхов с партией монархических погромщиков», — утверждала газета. Хотя в следующем абзаце отмечалось: «Мы не утверждаем, что контрреволюционная кампания, поднятая здесь в России князьями церкви, непосредственно вдохновляется монархической белогвардейской эмиграцией, хотя это и очень возможно...»

Нельзя не назвать и такой немаловажный момент: вольное, слишком свободное изложение стенограммы судебного заседания, умолчания, изъятия, излишне «жесткое» редактирование реплик, ответов Тихона на процессе в качестве свидетеля, опубликованные в прессе.

И, таким образом, умышленное искажение его роли во всем этом «деле», придание патриарху облика преступника, заговорщика. Один из авторов материалов в «Известиях» нечаянно признал это, отметив, что он в своем репортаже приводит только общую схему вопросов и ответов.

Нельзя не отметить крайне некорректный, грубый, разнузданно оскорбительный тон, взятый газетой по отношению к духовенству и лично патриарху Тихону. Вот как говорилось о подсудимом (но не осужденном еще Трибуналом! — В. А.) духовенстве: «Это просто стадо... Народ незамысловатый», «Попики — и больше ничего» и т. д. О патриархе Тихоне: «Он говорит не тихо и не громко. Кто сии, сидящие сейчас перед ним за длинным столом, покрытым красным сукном? Не более как люди, неправо захватившие власть. Но сила сейчас на их стороне. Что же говорят прищурившиеся глазки, выдавшие на своем веку разных властителей,— послушаем, прикинем в мозгах, поторгуемся... Таков старичок Белавин», и далее в таком же духе. Цель всей этой кампании — морально и политически уничтожить Тихона, и на основании «свидетельства» обвиняемых, которые под угрозой смертной казни уже начали к тому времени «давать на патриарха» самые разные и «так необходимые Трибуналу показания», привлечь его и к уголовной ответственности как заурядного преступника, поставив под вопрос и само пребывание его во главе РПЦ, учитывая, что уже готовилось новое руководство РПЦ из числа «левых» иерархов и священнослужителей. Не случайно сразу после московского процесса «Известия» поместили беседу с председателем Ревтрибунала Бекон, который заявил, что они судили не религию, а преступников и что «минувший процесс послужил началом раскола среди церковников, и недалек тот момент, когда наиболее идейные, культурные элементы порвут с Тихоном и его приспешниками»⁵².

Итак, к концу московского процесса, как отмечалось газетой «Известия», «главный вдохновитель церковной контрреволюции» был обнаружен — им был назван патриарх Тихон, хотя, повторим, его тогда еще и к следствию-то не успели привлечь. «Довольно полумер в деле борьбы с контрреволюцией. Нельзя ограничиваться привлечением стрелочников и второстепенных актеров драмы. Пора браться за режиссеров и за главных вдохновителей контрреволюционного похода. Они теперь ясны...» «Главная движущая пружина последнего контрреволюционного заговора обнаружена, и мы в преддверии нового судебного процесса», — заявляли «Известия».

Несмотря на требования Троцкого и его сторонников, Ленин был против предания Тихона суду, отмечая, что «самого патриарха Тихона, я думаю, целесообразно нам не трогать, хотя он несомненно стоит во главе этого мятежа рабовладельцев. Относительно него надо дать секретную директиву Госполитупру, чтобы все связи этого деятеля были как можно точнее и подробнее наблюдаемы и вскрываемы...»⁵³. Однако Троцкий настоял на аресте Тихона и начале подготовки над ним судебного процесса.

И действительно, 7 мая было опубликовано официальное сообщение Московского Ревтрибунала о привлечении патриарха Тихона к судебной ответственности⁵⁴. Через несколько дней Тихон был переведен под домашний арест, а затем вынужден был перебраться из патриаршего Троицкого подворья в скромную обитель в Донском монастыре.

Не в первый раз Тихона объявляли «вождем контрреволюционной реакции». Но всякий раз не хватало аргументов. Да и сам патриарх Тихон постоянно заявлял об абсурдности подобных обвинений. Но эти заявления патриарха попросту игнорировались. Так, еще в 1919 году журнал «Революция и церковь» (издававшийся под редакцией П. А. Красикова) обвинил Тихона не больше

и не меньше как... в попытке создания «Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии» (?!). Обвинения из-за своей нелепости вскоре отпали: такая «партия» действительно существовала со своими программой, уставом, но, согласно заявлениям ее руководителей, основателем и организатором был отнюдь не Тихон, а рабочий Ф. И. Жилкин. К тому же и «партия» эта не указывала на свою приверженность ценностям ортодоксального православия, а основывалась на принципах построения общин евангельских христиан или даже баптистов. Но тем не менее в 1922 году ему и это припомнили⁵⁵. Надо отметить, что вслед за Московским церковным процессом примерно по такому же сценарию был организован Петроградский церковный процесс, на котором большую группу — 86 человек епископата, клира и мирян стандартно обвинили в сокрытии церковных ценностей (хотя на самом деле таких случаев в епархии было мало.— В. А.), а стало быть, в «контрреволюционных действиях». Процесс, проходивший 9 июня — 5 июля 1922 года, так же как и московский, имел остронаправленный политический характер. Трибунал приговорил одиннадцать человек к расстрелу. Правда, ВЦИК вскоре шестерых помиловал, а четверых, в том числе митрополита Вениамина (Казанского), в ночь с 12 на 13 августа 1922 года расстреляли. Для церкви наступило тяжелое, тревожное, смутное время...

Кто организовал церковный раскол

Для властей Тихон был крайне неудобной фигурой, располагавшей реальными и мощными рычагами воздействия на сознание и поведение десятков миллионов людей. Поэтому в антитихоновской кампании было одно очень важное, но тщательно скрываемое обстоятельство: по сути, преследовалась цель разрушить Русскую

православную церковь как некий целостный организм со стройной организацией, иерархичностью, создав взамен множество мелких не зависимых друг от друга и от центра общин, лишенных единого руководства. Откровенно это признавал один из инициаторов антитихоновской кампании Ем. Ярославский, который, выступая перед московским партактивом в августе 1923 года, говорил: «Патриарх Тихон мог назначать, смещать, перемещать того или иного священника. Тихон распоряжался огромными церковными богатствами... Церковь отделена от государства, но государству не безразлично, какова организация церкви, каково влияние духовенства, какова власть духовенства... Вопрос встал о Тихоновской организации... Раз мы разбили белогвардейские организации, то нужно было эту работу закончить, но вопрос был в том, на чем, на каком факте мы дадим бой этому духовенству. Поводом послужило изъятие церковных ценностей в связи с голодом»⁵⁶. Вот, на наш взгляд, ключ к пониманию всего комплекса вопросов, связанных с антитихоновской кампанией.

Поэтому наряду с линией на разрушение Церкви как целостной религиозно-общественной организации, на устранение от богослужебной практики негодных власти священнослужителей и архиереев, на формирование у масс негативного отношения к религии и церкви осуществлялся курс и на создание взамен старой новой, лишенной «иерархичности» религиозно-приходской структуры при наличии абсолютно лояльного духовенства. Разумеется, это был компромисс, так как в первый послереволюционный период отдельными теоретиками коммунизма, в том числе Бухариным, выдвигалась идея вообще скорейшего слома «церковной машины». Однако ход развития общественной практики показал, что без сохранения церковно-религиозного института, особенно в православии, массы обходиться не могли. Пока не могли, как признавали некоторые партийные теоретики. Поэто-

му и был предложен компромисс: согласиться на сохранение церковно-религиозной структуры, но на новой основе: имелось в виду, что во главе приходов должно стоять не старое «реакционное духовенство», а лояльные Советской власти обновленцы. Но недалеко то время, утверждали эти теоретики, когда массы вообще «отринут от себя шелуху старого мира — религию — удел рабов».

Ем. Ярославский говорил об этих позициях обновленцев в 1923 году: «Мы знаем, что имеется довольно большая группа духовенства, которая поддержит Советскую власть в этом направлении. И мы видим с самого начала таких священников, как протоиерей Введенский и Красницкий в Москве, которые начали агитацию, вполне созвучную с агитацией Советской власти в этом отношении». Интересна при этом данная им характеристика Введенскому: «...Введенский — человек очень неустойчивый, и ничего не будет удивительного, если он через 5—6 лет станет редактором «Безбожника» — это мое предсказание...»⁵⁷ (отметим, что предсказание это не сбывается. А. И. Введенский останется до конца жизни лидером обновленчества, которое, правда, с его кончиной и само прекратит существование).

Итак, Ем. Ярославский и ряд других партийных и государственных деятелей были уверены, что руками обновленцев они разобьют старую «церковную машину» и потому до поры до времени обновленцам надо помогать в этом деле. Член Президиума ВЦИК П. Смидович в письме в Ростовский-на-Дону Совдеп по этому вопросу советовал: «Живая церковь» (одно из течений обновленчества.— В. А.) — лояльная по отношению к Советской власти — должна встретить особенно внимательное и деликатное отношение к ее нуждам со стороны Советской власти»⁵⁸. Об этом он писал в том же году и в Рязанский Совет, когда здешние обновленцы, объединившись в губернское церковное управление, стали требовать от местных властей предоставления им необходи-

мых помещений, но, не найдя поддержки, обратились за помощью во ВЦУ — Всесоюзное Церковное Управление, которое, в свою очередь, попросило оказать содействие П. Смидовича. Тот послал директиву в Рязань: «Из вышших соображений церковной политики Центр (заметьте, не ЦК партии, не Совнарком, а снова некий «центр». — В. А.) идет по возможности навстречу ВЦУ. Так или иначе квартирные условия ГубЦУ надо улучшить»⁵⁹.

Пользуясь поддержкой со стороны властей, «левое духовенство», или обновленцы, повели мощную кампанию по ниспровержению Тихона с патриаршего престола. В конце апреля — начале мая 1922 года, когда на московском судебном процессе, а также в прессе стали все сильнее звучать «голоса негодования» по поводу «преступной деятельности махрового контрреволюционера Тихона», «левое» или «оппозиционное» духовенство, объединившись в «группу прогрессивного духовенства и мирян», выработало план устранения патриарха Тихона от управления церковью. Совещание это состоялось 10 мая в причтовом доме Гребневской церкви на Лубянке, где настоятелем был священник Сергей Калиновский⁶⁰. 12 мая, то есть это происходило уже после того, как Тихон был подвергнут домашнему аресту, члены этой группы священники А. Введенский, В. Красницкий, С. Калиновский и Е. Белков, не известив патриарха, в сопровождении агентов ГПУ дерзко нарушили его уединение в Троицком подворье и заставили принять их. (Интересно, что, несмотря на его домашний арест, им легко удалось попасть к патриарху, хотя для других священнослужителей и даже иерархов Тихон стал весьма труднодоступен. — В. А.). А. Введенский и его спутники потребовали от Тихона отречься от церковного престола, и хотя патриарх прекрасно понимал, что люди эти были наделены полномочиями властей, тем не менее он возражал против подобных «самозванных требований». Тогда Введенский стал угрожать Поместным собором, который они смогут,

утверждал он, скоро провести с помощью властей, и тогда с еще худшими последствиями Тихон все равно лишится церковного престола...

После некоторых колебаний Тихон все-таки решил не идти «против силы» и пошел на компромисс: и полномочий «самозванцам» по управлению церковью не передал, и от патриаршества не отрекся, а только как бы на время «отошел от дел», поручив замещать себя на церковном престоле митрополиту Агафангелу (Преображенскому), осторожному и дипломатичному владыке, или митрополиту Вениамину (Казанскому), сообщив об этом официально посланием М. И. Калинину.

Однако самоуверенным членам группы Введенского и Красницкого этого было мало. Они жаждали не просто ухода патриарха, но и захвата всей полноты его власти. Конечно, одну из важнейших ролей во всей этой кампании играл А. Введенский. Он был в центре всех событий. Вскоре после визита к Тихону он присутствовал в Петрограде при аресте митрополита Вениамина сотрудниками ГПУ и участвовал в проводившемся обыске. 15 мая он же в числе нескольких других «соратников» был принят М. И. Калининым, после чего обновленцы объявили «об отстранении от власти Тихона и его ставленников» и создании Высшего Церковного Управления, взявшего на себя все церковные полномочия в РПЦ. Но Тихон еще не сказал последнего слова.

18 мая они вновь посетили патриарха, еще более настойчиво и откровенно потребовав от него выполнения их условий. Сам Тихон позднее вспоминал об этом визите непрошенных гостей: «18 мая истекшего года к нам, находившимся тогда в заключении на Троицком подворье, явились священники: Введенский, Белков и Калиновский (впоследствии сложивший с себя сан) и под видом заботы о благе Церкви подали нам письменное заявление, в котором, жалуясь на то, что вследствие сложившихся условий церковные дела остаются без движения, просили

нас верить им канцелярию нашу для приведения в порядок поступающих в нее бумаг. Сочтя это полезным, мы уступили их домогательствам и положили на их заявления следующую резолюцию: «Поручается поименованным ниже лицам, то есть подписавшим заявление священникам, принять и передать Высокопреосвященному Агафангелу, по приезде его в Москву, синодские дела при участии секретаря Нумерова». (О том, что митрополит Агафангел находился в Ярославле под следствием, как и Вениамин в Петрограде под арестом, Тихон, вероятно, не знал.— В. А.) О том, как должны поступить они с принятыми делами, если бы митрополит Агафангел не явился в Москву, никаких распоряжений нами сделано не было, потому что самой возможности этого мы тогда не могли предвидеть, а на то, что они сами в таком случае должны были бы заменить митрополита и стать во главе церковного управления, в резолюции благословения быть не могло, так как полномочия, связанные с сном епископа, не могут быть передаваемы пресвитерам»⁶¹.

Однако для Введенского, Красницкого, епископа Антонина и других сторонников проведения «революционных преобразований в церкви» подобный «устаревший регламент» не явился преградой на пути к власти в РПЦ. Едва получив доступ к канцелярии патриарха, они потребовали от него съехать с Троицкого подворья, уступив место для «руководства «Живой церкви» — фактически для собственных персон, ибо они и возглавляли ее.

Добившись удаления Тихона в Донской монастырь под продолжавшийся домашний арест, «живоцерковцы» экстренно обратились с посланием во все епархии, а также через предоставленную им властями советскую печать к клиру и мирянам с призывом немедленно порвать с «тихоновщиной» и перейти в «Живую церковь». Духовенству строго предписывалось не только создавать «живо-

церковные» приходы, благочиния, епархии, но и срочно провести в их руководящие органы на экстренно созванных съездах и собраниях «преданных революционному делу и Советской власти» клириков. Была поставлена задача повести дело к избранию делегатов на новый Поместный собор, на котором «живоцерковцы», или обновленцы, хотели закрепить новые порядки и, осудив патриарха, добиться его официального смещения и, таким образом, окончательно порвать с «тихоновщиной». Через газету «Известия» «живоцерковцы» обратились к клиру и мирянам на всю страну: «Мы считаем необходимым немедленный созыв Поместного собора для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между ней и Советской властью»⁶².

Однако если в центре «живоцерковцы» довольно быстро (в т. ч. с помощью властей) одолели сопротивление «тихоновцев», то на местах дело обстояло сложнее: влияние идей церковного обновления не только не проникло сколько-нибудь глубоко в среду духовенства, но и вызвало у них резкое неприятие. Особенно непопулярными были идеи обновленцев о возможности второбрачия духовенства, женатом епископате, закрытии монастырей, соединении «теории классовой борьбы с учением Христа» и т. д. Поэтому идея скорого проведения Поместного собора не могла быть быстро реализована. В августе 1922 года удалось собрать лишь Всероссийский съезд «белого духовенства» и мирян, на котором руководство «Живой церкви» обозначило перед своими приверженцами задачу созвать в первой половине 1923 года Поместный собор, на котором осудить и отстранить Тихона от руководства РПЦ⁶³.

Поместный собор не удалось провести в 1922 году еще и потому, что внутри лагеря противников патриарха Тихона также разгорелась ожесточенная борьба за власть. Хотя в середине мая 1922 года в Москве на учреди-

тельном собрании «Живой церкви», где было создано Высшее Церковное Управление под руководством епископа Антонина, и говорилось о необходимости соблюдения единства и согласия, раскол из-за честолюбивых устремлений лидеров церковного обновления приобретал угрожающие размеры⁶⁴. Внутри этого движения наметились три течения: собственно «Живая церковь» во главе с протопресвитером В. Красницким (впоследствии пытается порвать с обновленцами и признать вину перед патриаршей церковью.— В. А.), «Союз церковного возрождения» под руководством епископа Антонина (который вскоре будет «рукоположен» в сан архиепископа, а затем — митрополита, но это будет признано ортодоксальной церковью неканоничным.— В. А.) и выросший в недрах «возрожденцев» «Союз общин древлеапостольской церкви» под началом А. Введенского. Все руководители этих течений стали претендовать на роль верховного координатора обновленческого движения.

Отсутствие единства в лагере противников патриарха Тихона сильно беспокоило власти. 5 сентября 1922 года П. Сидович в письме «председателю Высшего Церковного Управления митрополиту Антонину» и его заместителю протоиерею Красницкому настоятельно рекомендовал «обсудить и преодолеть вопросы возникших разногласий в движении церковного обновления». О необходимости скорейшего преодоления разногласий между группами Антонина и Красницкого говорилось и в справке ВЦИК, подготовленной к заседанию его Президиума в конце сентября 1922 года⁶⁵.

К середине осени не без помощи властей все эти три течения через взаимные компромиссы нашли путь к согласованным действиям по подготовке Поместного собора, объединившись под началом ВЦУ и получив общее название «обновленцев» (в совместных их документах все чаще встречался термин «церковное обновление». Так, их общая программа называлась «Поло-

жение об организации ревнителей церковного обновления». — В. А.).

С помощью угроз и прямого насилия, доносов обновленцы устранили со своего пути митрополитов Вениамина, Арсения, Кирилла, Михаила, Агафангела. Обманом и нажимом они добились от епископа Ямбургского Алексия (Симанского — будущего патриарха) снятия запрещения на священнослужение группе петроградских обновленцев во главе с Введенским, наложенного на них митрополитом Вениамином. Не выдержали давления и перешли к обновленцам летом 1922 года 37 из 74 архиереев. Сильно повлияло на расстановку сил в пользу обновленцев решение о поддержке их «дела» тремя известными архиереями — митрополитом Сергием (Страгородским), будущим патриархом, и двумя архиепископами — Евдокимом и Серафимом, которые в этой связи опубликовали даже «меморандум трех» с признанием законности обновленческого ВЦУ. Правда, вскоре митрополит Сергей и архиепископ Серафим (Мещеряков) порвали с обновленцами и после покаяния перед Тихоном вернулись в Патриаршую Церковь, объясняя свои связи с обновленцами своеобразным маневром для того, чтобы самим встать во главе этого движения и привести паству в лоно истинной Православной Матери-Церкви.

Обновленцы с помощью властей рвались к руководству РПЦ. При этом надо отметить, что, борясь с «церковной иерархией», «бюрократией в рясах», обновленцы сами были охочи до мишуры власти, внешних атрибутов ее проявления. Так, «живоцерковцы» создали свой Центральный Комитет во главе с Красницким, затем образовались различные отделы в ВЦУ на манер высших государственных органов власти, например (совсем как в СНК) даже Управление Делами, которое выпросило у правительства для руководства ВЦУ автомобиля. В ЦК ЖЦ были разработаны «Устав», «Программа», «член-

ские взносы». В Совнарком даже было направлено предложение придать ВЦУ функции государственного органа «по руководству церковной жизнью». Получив отказ, разработали новое предложение — «организовать при ВЦИК особый комитет во главе с главным уполномоченным по делам православной церкви в сане православного епископа». Все эти предложения у властей поддержки не нашли, но тем не менее они старались авторитет ВЦУ каким-то образом поднимать. Например, его председатель митрополит Антонин постоянно приглашался на заседания ЦК ПомГола, а в конце ноября 1922 года он был даже удостоен публичной благодарности этого органа, опубликованной в прессе, после того как ВЦУ заявило, что до конца года соберет на борьбу с голодом 2 триллиона рублей⁶⁶.

Чем меньше оставалось времени до открытия антихионовского Собора, тем больше внимания его подготовке, консолидации сил обновленцев уделялось властями. За три месяца до открытия Собора, 30 января 1923 года, Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) под председательством Ем. Ярославского специально рассмотрела комплекс вопросов, связанных с проведением этого церковного форума. Была проанализирована деятельность ВЦУ, изучены предложения по оказанию ему помощи в борьбе с «тихоновщиной». Руководству ВЦУ комиссия порекомендовала во избежание «неожиданностей» до выборов делегатов на Собор провести перевыборы в приходские советы. Учитывая, что в Петрограде, по сообщению ГПУ, у обновленцев появились серьезные оппоненты в их борьбе с «тихоновщиной» — пятеро священников во главе с епископом Петергофским Николаем, викарием Петроградской епархии (в миру — Борис Дорофеевич Ярушевич — будущий митрополит, второе лицо в РПЦ при патриархе Алексии в 40—50-е годы, участник знаменитых встреч Сталина с православными иерархами в сентябре 1943 и

апреле 1945 года.— В. А.), которые в условиях раскола и выдвигания на господствующие позиции обновленцев попробовали осуществить попытки возрождения «тихоновской ориентации» под видом новой автокефальной церкви, комиссия поручила «намеченных ГПУ питерских священников во главе с епископом Ерушевичем (так в тексте.— В. А.) арестовать и выслать»⁶⁷. Что и было сделано. В начале июня 1923 года начальник VI отдела СО ГПУ Е. А. Тучков информировал Наркомюст, что епископ Николай (Ярушевич) «за антисоветскую деятельность» высылается на 3 года в Зырянскую область. Сотни прихожан Петергофа обратились с просьбами во ВЦИК и НКЮ отменить это несправедливое наказание. Как выяснилось, обвинения епископа Николая в намерении создать «свою автокефальную церковь» были чистейшим вымыслом и наветом в ГПУ на него обновленцев, пожелавших таким путем избавиться от популярного среди прихожан молодого архиерея ортодоксального толка. Лишь дружное вмешательство большого числа верующих спасло его от высылки⁶⁸.

Специально на этом же заседании комиссия рассмотрела вопрос о патриархе Тихоне, продолжавшем находиться под арестом, несмотря на многочисленные просьбы верующих и духовенства о его освобождении. Причем подобные просьбы приходили и из-за границы: из Ватикана, от правительства Великобритании, из Швейцарии, Америки и других мест⁶⁹. Резкий протест против ареста Тихона направил в СНК, например, архиепископ Кентерберийский. В ответ ему СНК сообщил, что, мол, «большинство населения России не поддерживает Тихона, с ним идут лишь немногочисленные элементы, связанные с царизмом»⁷⁰. Однако суда-то над патриархом еще не было. Необходимо было, по замыслу организаторов предстоящего процесса над Тихоном, как можно быстрее закончить следствие, чтобы до открытия Поместного собора осудить патриарха как вдохновителя «цер-

ковной контрреволюции», облегчив тем самым обновленцам борьбу с «тихоновщиной» на самом Соборе.

Комиссия при ЦК РКП(б) приняла решение: процесс по «делу» патриарха Тихона закончить до 25 марта 1923 года (открытие Собора намечалось в апреле того же года.— В. А.) и определила заранее «ограничить до минимума число обвиняемых и свидетелей на процессе»⁷¹. Словом, комиссия во главе с Ем. Ярославским всюю готовила процесс над Тихоном, помогая обновленцам преодолеть сопротивление «реакционного духовенства»^{*}

27 февраля 1923 года Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) вновь рассмотрела вопросы подготовки церковного Собора. На этот раз ей пришлось оберегать обновленцев от их противников, объявившихся в Москве. Было принято решение считать договор Моссовета о регистрации «Свободно-Трудовой Церкви» утратившим силу «как противоречащий политике партии с церковью», потому что эта группа, как было записано в документах комиссии, «может принести вред развитию обновленческого движения»⁷².

27 марта 1923 года комиссия при ЦК РКП(б) на очередном заседании внимательно проанализировала ход подготовки Поместного собора. Всесторонне был рассмотрен вопрос и о составе предполагаемого руководства ВЦУ, который должен был предварительно занять места президиума на Соборе. После обстоятельного обсуждения всех предложений комиссия пришла к выводам: 1. состав ВЦУ оставить коалиционным; 2. председателя ВЦУ пока не избирать; 3. председателем на Соборе наметить В. Красницкого. Через неделю комиссия собра-

^{*} В последнее время в ряде центральных периодических изданий: в «Комсомольской правде», «Советской литературе» и даже, к сожалению, в таком авторитетном журнале, как «Известия ЦК КПСС» (1990. № 4. С. 195), появились сообщения о состоявшемся суде над патриархом Тихоном в 1922 году в Москве. Но это не так. Следствие действительно велось, однако до суда дело не дошло.

лась снова, чтобы в числе других вопросов рассмотреть жалобу «тихоновцев» на ВЦУ, которое, согласно заявлению, третирует их, не допускает избрания делегатами на Собор, изгоняет из приходов и т. д. Комиссия приняла решение об оказании дальнейшей помощи обновленцам, «повышении их авторитета», при этом посоветовав им в борьбе с тихоновцами «действовать в рамках приличий» и церковных правил⁷³.

В конце марта обновленцы через прессу, в том числе используя и собственный журнал «Живая церковь», который они начали издавать с ведома властей с мая 1922 года, объявили, что Поместный собор открывается 15 апреля 1923 года в Москве в храме Христа Спасителя. Отмечалось, что главная задача Собора — низложение патриарха Тихона — «главного церковного контрреволюционера», а также достижение единства обновленческого духовенства в «борьбе за социалистические идеалы». Интересно, что на титульном листе одного из экземпляров этого номера журнала, полученного комиссией при ЦК РКП(б), рукой Ярославского была написана ироничная многозначительная фраза: «Попы всех стран, соединяйтесь!»⁷⁴

Обновленцы, по некоторым сведениям, не без помощи властей сумели подчинить себе к началу Собора до 70 процентов всех приходов РПЦ. Это и определило его ход.

Однако собраться в назначенный срок обновленцы не смогли. В дело подготовки Собора вмешалось Политбюро ЦК РКП(б) и порекомендовало отсрочить Собор и смягчить его подход к патриарху Тихону. Этот поворот событий, на наш взгляд, объяснялся осложнением обстановки внутри страны: во многих губерниях прошли волнения православных верующих и духовенства «тихоновской ориентации», недовольных захватом власти в приходах обновленцами, атаками на патриарха, призывами к его смещению и осуждению. Особенно острым было не-

довольство в деревне. Поэтому, чтобы не сорвать из-за возможных беспорядков весенний сев (страна еле-еле выходила из голода), Политбюро порекомендовало комиссии при ЦК РКП(б) перенести открытие Собора на более поздние сроки. Было предложено прекратить антихоновскую пропаганду в деревне, повернуть ее большей частью «на границу». Но эта позиция Политбюро встретила сильное противодействие Комиссии по проведению отделения церкви от государства, или, как ее еще называли, Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б). Ем. Ярославский направил письмо в Политбюро ЦК РКП(б), в том числе персонально Каменеву, Сталину, Троцкому, Зиновьеву, Рыкову, Дзержинскому (порядок адресатов приводится по источнику.— В. А.), в котором от имени комиссии выразил несогласие с решением об отсрочке Поместного собора и переносом на более поздний срок процесса над Тихоном. Ярославский настаивал, чтобы предстоящий Собор непременно осудил Тихона «за контрреволюционную деятельность»⁷⁵.

Ярославскому и членам комиссии удалось тем не менее, хотя и с некоторой оттяжкой, настоять на открытии Собора. 29 апреля он начал свою работу. Правда, первоначально не в храме Христа Спасителя, а в 3-м Доме Советов в Москве.

350 делегатов*, направленных на Собор, утвердили его программу заседаний из 10 вопросов. В числе главных был вопрос об «отношении Церкви к Октябрьской революции, к Советской власти и патриарху Тихону». С докладом по нему 3 мая выступил А. Введенский, и после бурных прений Собор принял резолюцию, в которой одобрил социалистическую революцию, осудил капитализм, отменил анафему Тихона, наложенную им в

* Число делегатов от 72 епархий в разных источниках называется разное: от 350 до 470 человек. Весь вопрос в том, как вести подсчет — с приглашенными или без них. Мы полагаем, что не следует в это число включать приглашенных.— В. А.

1918 году на действия Советской власти, а также постановил: «...Собор считает Тихона отступником от подлинных заветов Христа и предателем Церкви и на основании церковных канонов объявляет его лишенным сана и монашества и возвращенным в первобытное мирянское положение...»⁷⁶

За эту резолюцию Собора проголосовали в числе других и 16 епископов старого поставления, рукоположенных до октября 1917 года, правда, подписи владыки Сергия (Страгородского) не было, так как в это время он находился в заключении.

Собор рассмотрел и другие вопросы: разрешил епископату вступать в брак, а также второбраще духовенству, не признал святость мощей, решил закрыть монастыри в городах, осудил Карловацкий Собор, утвердил автокефалию Украинской православной церкви (в 1930 году она будет упразднена и УПЦ вольется в РПЦ⁷⁷.— В. А.), сформировал Высший Церковный Совет из 18 человек. Наибольшие разногласия вызвал вопрос о реформах церкви: предложенные обновленцами коренные преобразования не получили поддержки членов Собора, среди которых большинство были приверженцами традиционного православного вероучения⁷⁸. Подобный поворот событий поколебал авторитет организаторов Собора, и прежде всего руководителя «Живой церкви» В. Красницкого. К тому же на его авторитете сильно сказалось непризнание Тихоном правомочности многих решений Собора как «неканоничных деяний».

Это обеспокоило членов Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б). 4 мая 1923 года она специально обсудила доклад начальника VI отдела СО ГПУ Е. А. Тучкова о ходе работы Собора и «падении авторитета Красницкого». Было решено поручить Е. А. Тучкову принять необходимые меры для поднятия авторитета Красницкого⁷⁹. Об оказании помощи Красницкому попросил в эти же дни Ярославского и наркоминдел Г. В. Чичерин,

подчеркнув, что «это выигрышно для работы НКВД за границей с точки зрения свободы совести»⁸⁰. НКВД же настаивал тогда и на мирном разрешении конфликта вокруг следствия по делу могилевского апостолического администратора католического архиепископа Я. Цепляка, арестованного вместе со своим викарием Будкевичем, экзархом русской греко-католической церкви Л. Федоровым и 10 католическими священниками за «призыв укрывать церковные ценности от государства». По поводу освобождения Цепляка в СНК, ВЦИК не один раз обращались Ватикан, архиепископ Кентерберийский, польские власти. Этот инцидент мешал НКВД накануне созыва Международной конференции в Лозанне строить внешнюю политику в Европе на основе добрососедства и взаимопонимания, уважения прав граждан суверенных стран на исповедание религий, соблюдение принципов веротерпимости и т. д. Однако Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б), руководя ходом этого «дела», не согласилась прекратить следствие по делу Цепляка, справедливо по-своему полагая, что тогда надо прекратить и «дело» патриарха Тихона, возбужденного по сходным мотивам. В ответ на просьбу НКВД комиссия лишь ускорила следствие по делу Цепляка. Уже в том же 1923 году «петроградская группа ксендзов-контрреволюционеров во главе с архиепископом Цепляком и прелатом Будкевичем» была привлечена к суду. Верховный суд РСФСР приговорил Цепляка к 10 годам лишения свободы со строгой изоляцией. Однако понимая надуманность некоторых обвинений, а также идя навстречу просьбам НКВД, ВЦИК заменил это наказание Я. Г. Цепляку высылкой за пределы СССР⁸¹. (Будкевич был расстрелян в 1923 году.— В. А.)

Состоялся ли суд над патриархом?

Сразу после завершения Поместного собора началась подготовка и к суду над Тихоном. Из-под домашнего ареста в Донском монастыре он к тому времени был переведен в тюрьму ГПУ. Но этот суд умело сорвал сам Тихон. Организаторы процесса надеялись, что им удастся осудить не только патриарха Тихона, но и всю «тихоновскую церковную контрреволюцию». Тихон понимал, что тем самым будет осуждена и ортодоксальная Русская православная церковь, а обновленцы, таким образом, утвердят свое господство, расколов и обескровив Церковь. Поэтому он решил не доводить дело до суда. В середине июня, находясь в тюрьме ГПУ, Тихон обратился в Верховный суд с заявлением: «...Будучи воспитан в монархическом обществе и находясь до самого ареста под влиянием антисоветских лиц, я действительно был настроен к Советской власти враждебно, причем враждебность из пассивного состояния временами переходила к активным действиям... Я раскаиваюсь в этих проступках против государственного строя и прошу Верховный суд изменить мне меру пресечения, т. е. освободить меня из-под стражи...»

Это заявление обескуражило некоторых организаторов процесса. Ведь получалось, что Тихон до суда признавал свою вину и раскаивался. Под сомнение ставилась в этом случае необходимость самого процесса. 19 июня Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б) рассмотрела весь комплекс вопросов, вызванных неожиданным заявлением Тихона. После оживленного обсуждения было решено добиваться от Тихона внесения в текст его заявления существенных поправок: а) признать свои преступления против Советской власти; б) признать, что Константинопольский (Вселенский) патриарх Мелетий (критиковавший многие действия Советской власти.— В. А.) является «ставленником Англии»;

в) высказаться против Польского правительства»*. Лишь в этом случае комиссия при ЦК РКП(б) считала возможным изменить меру пресечения Тихону⁸².

Вокруг заявления Тихона началась борьба. На патриарха нажимали, грозили, что прокурор судебной коллегии Верховного суда РСФСР А. Я. Вышинский, подписавший обвинительное заключение, в любой момент может переписать его и сделать более суровым. Но и Тихон не сдавался, доказывая, что он и так уже слишком много чужой вины взвалил на себя. После достаточно напряженных переговоров Тихон, видимо, все-таки согласился конкретизировать свою вину, указав-таки в заявлении на свое «преступное отношение» к Брестскому миру в 1918 году, анафемствование действий властей, а также «признал» враждебным Советской власти воззвание против декрета ВЦИК об изъятии церковных ценностей. От осуждения патриарха Мелетия** и Польского правитель-

* Повод для критики Польского правительства Пилсудского у Тихона был, так как под его давлением в Польше осуществлялись настойчивые попытки оторвать местные православные приходы от РПЦ и объявить их с помощью Константинопольского патриарха Мелетия автокефальной церковью. Тихон обратился к польскому правительству с призывом предоставить это дело на усмотрение самой церкви. Но вступить в «политические разногласия» с руководством буржуазной Польши патриарх счел нецелесообразным, так как «не дело Церкви заниматься политикой».

** У патриарха Тихона были основания для недовольства церковной политикой Константинопольского (Вселенского) патриарха Мелетия, который, нарушая каноны, пытался вмешиваться в дела РПЦ. Так, например, Мелетий без согласования с Московским патриархатом поспешил признать «автокефалию» Польской православной церкви, объявлял под своей юрисдикцией другие православные приходы, находившиеся в Прибалтике, в Европе и т. д. Даже обновленцев поторопились признать в Константинопольском патриархате. Тихон всячески препятствовал этим неканоническим притязаниям. Однако он счел непорядочным выносить эти церковные разногласия на суд советской и мировой общественности, делать на этом «политику».

ства Тихон отказался, дописав лишь в заключительной части заявления: «Я окончательно и решительно отмежевываюсь как от зарубежной, так и внутренней монархически-белогвардейской контрреволюции». 25 июня судебная коллегия по уголовным делам Верховного суда в составе председателя О. Я. Карклина и членов А. В. Галкина и Челышева постановила ходатайство гражданина Белавина В. И. удовлетворить и ранее принятую в отношении него меру пресечения — содержание под стражей — отменить. 27 июня он был освобожден⁸³, а 28 июня обратился с воззванием к духовенству и верующим: «Более года прошло, как вы, отцы-братья, не слышали слова моего. Тяжелое время переживали мы... Вы знаете, что бывший у нас Собор месяц тому назад постановил лишить меня не только сана патриарха, но даже монашества, как отступника от подлинных заветов Христа и предателя церкви. Когда депутация Собора 8 мая объявила мне такое решение, я выразил протест, так как признал приговор неправильным и по форме, и по существу... Мне ставят в вину, будто я всю силу своего морального и церковного авторитета направлял на «ниспровержение существующего гражданского и общественного строя нашей жизни. Я, конечно, не выдавал себя за поклонника Советской власти, какими объявляют себя церковные обnoxious, возглавляемые нынешним Высшим Церковным Советом, но зато я и далеко не такой враг ее, каким они меня выставляют...»⁸⁴

29 июня в советской печати было опубликовано интервью «бывшего патриарха Тихона» с сотрудником РОСТА, в котором иерарх заявил: «Собор осудил меня за контрреволюцию, но он этого не мог сделать, ибо судить меня за контрреволюцию может только Советская власть и она будет меня судить» (напомним, что из-под стражи патриарх был освобожден, но следствие по его «делу» не было прекращено.— В. А.). Далее Тихон высказал намерение вернуться к богослужбной практи-

ке *, а 15 июля выпустил послание, в котором сообщил о своем возвращении к руководству Церковью, объявив, что считает решение Собора о его низложении незаконным⁸⁶.

Это известие вызвало переполох и замешательство в кругах обновленцев. Буквально на следующий день после освобождения Тихона из-под стражи Управляющий Делами ВЦУ А. И. Новиков, опасаясь возвращения патриарха к богослужебной практике и, таким образом, возможного восстановления прерогатив его церковной власти, заявлял: «Я официально заявляю, что никаких разрешений Тихону на служение не давалось и не дается, и все, которые допускают Тихона к богослужению, будут подвергнуты церковной каре».

В таком же духе поспешил высказаться и председатель ВЦУ митрополит Антонин: «Если же он (Тихон.— В. А.) покается только перед гражданским судом, но по-прежнему будет считать себя патриархом и начнет священнослужить, тогда для всех будет ясно, что его исповедь фальшива, неискренна».

Заместитель председателя ВЦУ протоиерей В. Красницкий тогда же, не скрывая тревоги за будущее обновленческого движения в связи с возвращением Тихона к богослужебной практике, пытался представить дело так, будто Тихон своим покаянием признал «правильность той церковной политики, которую проводила обновленческая церковь». Даже бывший обер-прокурор Синода Временного правительства В. Н. Львов, привлеченный обновленцами и властями к антитихоновской кампании, заявлял,

* Намерение Тихона возвратиться к руководству РПЦ родилось отнюдь не из личных амбиций. Сразу после его освобождения из-под стражи в июле 1923 года к нему обратилась группа Московских православных архиереев «снова стать во главе Русской Церкви и быть ей кормчим...» Возвращение Тихона к руководству РПЦ было тогда же оформлено особым каноническим актом, под которым были поставлены подписи 14 иерархов, сохранивших верность патриарху, а через год под этим актом уже стояло 100 подписей епископов⁸⁵.

что Тихон одумался и идет на сближение с ВЦУ: «Тихон — сын псаломщика, а известно, что дети псаломщиков всегда были в рядах русской радикальной общест-венности. И эта традиция, и семейные воспоминания Ти-хона должны сделать его восприимчивым к влиянию об-новленческих идей»⁸⁷.

О сложной ситуации в церковных кругах в связи с воз-вращением Тихона к богослужебной практике говорилось в специальном докладе в ЦК РКП(б) в сентябре 1923 го-да начальника VI отдела СО ГПУ Е. А. Тучкова: «Осво-бождение, а в особенности раскаяние Тихона, распоря-жение о его молении за советскую власть и намерение перейти на новый стиль не только ошеломило церков-ников, но для многих советских деятелей это было также не совсем понятно. По одной версии он сошел с ума, по другой — продался большевикам, по третьей — все это подделка, и даже некоторые верующие самого Тихона считали поддельным, а главным образом боялись, как бы Тихон не перешел в обновленцы».

Освобождение Тихона, продолжал Тучков, обновлен-цев испугало, так как первоначально они истолковали это как изменение отношения к обновленчеству гражданской власти и ее ставку на Тихона. Когда же Тихоном было выпущено первое воззвание, то верующие убедились, что Тихон против обновленцев, и отношение к нему сразу из-менилось в лучшую сторону.

Обновленцы, полагал Тучков, убедившись, что позиция власти в отношении к ним также прежняя и что Тихон от суда не освобожден, усилили борьбу с ним, стали при-влекать к себе старых архиереев, дабы противопоставить патриарху серьезное сопротивление. Вместо ВЦУ они создали Синод, кооптировав в него двенадцать старых тихоновских архиереев... Но тихоновцев было больше, чем обновленцев, хотя последние активнее. Те и другие обвиняют друг друга в контрреволюционности и доносят друг на друга. В Питере, Иваново-Вознесенске, Орле

дело доходит до драк тихоновцев и обновленцев в церк-вах, что роняет авторитет церкви и создает благоприят-ные условия для антирелигиозной пропаганды, сообщает Тучков⁸⁸.

Несмотря на некоторое смягчение отношения властей к Тихону, поддержка обновленцам продолжала оказы-ваться со стороны различных государственных органов, главным образом по линии ГПУ и НКВД, НКЮ, что ни-как нельзя было признать законным. Ведь в Инструкции НКЮ и НКВД, принятой, кстати, в те же дни — в июне 1923 года, — по этому поводу отмечалось: «Запрещается всем государственным установлениям путем администра-тивного вмешательства поддерживать какой-либо культ или какое-либо церковное управление в ущерб другим культам или религиозным группировкам». Верующие «ти-хоновской ориентации» также возражали против этого. Так, П. А. Красиков сообщал Е. Тучкову, что в НКЮ по-ступают жалобы на действия работников ОГПУ и НКВД, помогавших обновленцам в завоевании приходов. Осенью 1923 года в Наркомюст из Ташкента пришло много жа-лоб, в которых говорилось, что все местные православ-ные храмы насильно передаются обновленцам, а священ-ники, сопротивляющиеся этому, арестовываются. Не-смотря на то что жалобы были подписаны тысячами при-хожан, им не уделялось должного внимания. В январе 1924 года верующие Ташкентской епархии вновь, уже на имя М. И. Калинина, направили просьбы об освобожде-нии священников и предоставлении в их пользование православных храмов, насильно отобранных обновленца-ми. Однако и на этот раз ответа не последовало...⁸⁹

Верующих шокировали и шумные выходы обновлен-цев, оскорблявших ортодоксальное духовенство, и скан-дальные мероприятия «реформаторов» с публичными «разоблачениями церковного мракобесия», а то и с кол-лективным сложением обновленческим духовенством с себя сана священнослужителей, как это они сделали в

Самаре во главе с епископом Александром — «Галифе» (прозвище это он получил потому, что постоянно разгуливал в галифе и кожаной куртке) ⁹⁰.

Н. А. Бердяев в свое время, опираясь на сведения, имевшиеся в эмигрантских кругах, отмечал, что обновленцы, живоцерковники — это «лишь приспособление части православного духовенства к существующей власти, не реформация, а конформизм... Живоцерковники потому уже не заслуживают никакого уважения, что они делали доносы на патриарха и иерархов патриаршей церкви, занимались церковным шпионажем и приспособлялись к власти имущим, они имели связь с ГПУ, которое давало директивы живой церкви. Никогда никакое обновляющее реформационное движение не начиналось с приспособления и конформизма, с доносов и шпионажа, оно начиналось с того, что его глашатаи сами несли жертвы, а не делали жертвами других... Живоцерковники не возвысились даже до той идеи, что в коммунизме есть христианская правда. Их интересовал не коммунизм, а власть...» ⁹¹

Несмотря на сопротивление верующих, многие православные храмы и приходы с помощью властей передавались священникам-обновленцам в Нижнем Новгороде, Хабаровске, Перми, других местах * ⁹².

Аресты священнослужителей органами ОГПУ на почве активного неприятия ими обновленческого движения прошли в 1923—1924 годах. Общественному мнению это преподносилось как «борьба с церковной контрреволюцией». Такому наказанию было подвергнуто духовенство в Саранске, Армавире, Калуге, Новочеркасске, Пудоже и

* Однако обновленчество стремительно теряло влияние среди верующих и духовенства. Так, если в 1923 году обновленцам подчинялось до 70 процентов приходов в РПЦ, то в 1924 году их число снизилось до 50—55 процентов, в 1926 году — до 30 процентов, а к концу 20-х годов обновленцы имели крайне незначительное число приверженцев, да и то, главным образом, на окраинах страны.

в других местах страны. Специальная акция была принята против Ярославского архиерея Иосифа, который, по сообщению работников местного отделения ОГПУ, своими действиями развалил силы обновленцев, одержал над ними победу и создает свою «староцерковную» организацию, направленную против ВЦУ. «При таких обстоятельствах,— сообщали ярославские чекисты в Москву,— деятельность обновленческой группы в Ярославской губернии естественно должна замереть... Для поддержания деятельности обновленческой группы безусловно необходимо изъять из пределов Ярославской губернии епископа Иосифа, что значительно ослабит тихоновскую группу и этим даст возможность оживиться обновленческой группе...»⁹³. По поводу деятельности Иосифа, который, оппонировав обновленцам, начал активно обвинять и тихоновцев «за бездеятельность», у преемника Тихона митрополита Сергия было немало сложностей с властями, с которыми он никак не намерен был ссориться. Переведя владыку в Ленинград, он надеялся на его скорое успокоение. Но и даже после нового перевода его в Одессу, а затем обратно в Ярославль Иосиф не прекратил «борьбу против извращения истинно-православного вероучения». Впоследствии Иосиф стал бороться и с Сергием, образовав «иосифлянский раскол», который, впрочем, не стал заметным самостоятельным явлением в истории православия⁹⁴.

Таким образом, встав на сторону обновленцев, власти все более втягивались во внутрицерковные дела религиозных организаций, что явно противоречило декрету об отделении церкви от государства. Так, многие должностные лица, как в центре, так и на местах, стремились мелочной опекой регламентировать отношения государственных органов с религиозными организациями, вмешиваться в сугубо богослужебные вопросы. Скажем, прокурор Петрограда в сентябре 1923 года запретил в храмах города упоминать имя патриарха Тихона, остававшегося,

между прочим, главой церкви. Эти же запреты ввели в церквях власти города Казани. Например, чем, как не вмешательством в дела церкви, было требование Петроградского совета профсоюзов закрыть Богословский институт (в нем обучалось тогда на 3 курсах 66 человек, в том числе 29 женщин, занятия вели 19 преподавателей, из них 13 профессоров.— В. А.) на том лишь основании, что в нем преподают «спорные предметы»: христианскую педагогику, христианское обществоведение и т. д. Важно отметить, что подобные требования нашли поддержку у членов Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б). В марте 1923 года она приняла решение о закрытии Богословского института в Петрограде⁹⁵.

Именно бесцеремонным вмешательством в дела церкви и религиозных организаций следует назвать и схоластическое выступление П. А. Красикова в печати в начале 1924 года (к этому времени он возглавлял в НКЮ V отдел — отдел культов, вместо расформированного VIII отдела — ликвидационного.— В. А.) о том, имеет ли право на существование термин «прихожане». «Понятия «прихожанин» нет в нашем словаре», — утверждал Красиков. А посему «добровольные сборы денег прихожанами на поддержание церкви незаконны, противоречат декрету об отделении церкви от государства»⁹⁶.

Эти выпады, атаки на церковь продолжали сильно беспокоить Тихона. С начала 1924 года, сразу после смерти В. И. Ленина, он начал добиваться приема у высших советских и государственных руководителей, чтобы донести до них озабоченность отношениями государства и церкви. Наконец, несмотря на противодействия ряда ответственных лиц в ЦК РКП(б) и СНК, а особенно в ГПУ, весной 1924 года он сумел пробиться на беседу с М. И. Калининым, а также и с А. И. Рыковым, по согласованию с которыми он направил несколько просьб в СНК и ВЦИК. Особенно благожелательно к нуждам православной церкви и просьбам патриарха Тихона отнесся

председатель Совнаркома А. И. Рыков. Он пообещал помочь в уменьшении налогов с храмов и духовенства, освобождении из ссылок и заключения ряда иерархов, уменьшить давление на религиозные организации со стороны властей и т. д.⁹⁷ И он сдержал свое слово. Пожалуй, главным положительным результатом вмешательства Рыкова и Калинина в отношения между государством и церковью стало принятие весной 1923 года специального постановления ЦИК СССР о прекращении дела по обвинению в антисоветских преступлениях патриарха Тихона, а также Н. Г. Феноменова, А. Г. Стадницкого, В. П. Гурьева⁹⁸. Так закончилось «дело» патриарха Тихона. Суд над ним, как этого ни добивались «борцы с религией», так и не состоялся.

«Завещание» Тихона

Улучшением отношений Тихона с Председателями СНК и ВЦИК А. И. Рыковым и М. И. Калининым особенно было недоволено ГПУ, а также НКЮ и НКВД, ведшие долгую борьбу с «церковной контрреволюцией во главе с Тихоном». В случае «легализации старой структуры РПЦ», на чем настаивал Тихон и с чем почти согласились Рыков и Калинин (да и Сталин тоже, хотя генсек ЦК РКП(б) тогда больше был занят борьбой за лидерство в партии с Зиновьевым, Троцким, Каменевым, а не «церковной политикой»), появлялась реальная угроза существованию обновленческого движения. ГПУ и Антирелигиозная комиссия ЦК партии не могли смириться с потерей обновленческой церкви. Получалось, что результаты их длительной работы по раскрытию «классового врага в церковном обличье» сводились на нет. Чтобы реанимировать обновленческое движение, они стремились устранить Тихона от руководства РПЦ и вообще разрушить организацию Русской церкви, демонтировав

прежде всего сам институт патриаршества. Надо сказать, им это во многом удалось. После смерти Тихона некому было занять его место предстоятеля Церкви. Во-первых, потому, что практически все реально претендовавшие на это место иерархи были арестованы, находились под следствием и т. д. А во-вторых, ГПУ и комиссия Ем. Ярославского делали все, чтобы убедить Правительство СССР в нецелесообразности и даже вредности проведения Поместного собора РПЦ для избрания нового главы церкви после смерти Тихона. Однако когда Рыков и Калинин с согласия Сталина все-таки разрешили провести в конце 1925 года Поместный собор, органы ГПУ и НКВД постарались обеспечить обновленцам абсолютное большинство на Соборе. Делегаты-обновленцы вновь, как и на Соборе в 1923 году, послушно протемпелевали резолюции, рожденные в недрах комиссии под руководством Ем. Ярославского и в ГПУ. Новый патриарх так и не был избран.

В 1925 году после кончины Тихона было немало слухов о его «неестественной» смерти. Достоверно подтвердить или опровергнуть эти слухи трудно, у исследователей нет надежных источников. Но тем не менее некоторые неясности тут имеются. Несмотря на участвовавшие приступы стенокардии в начале 1925 года и вынужденный переезд Тихона на лечение в клинику, 60-летний патриарх тем не менее к апрелю начал поправляться, стал выезжать на богослужения в московские храмы. Это породило у него и окружающих его людей надежду на близкое улучшение здоровья. Знаменательно, что именно в день смерти патриарх Тихон писал в своем очередном Воззвании к верующим и духовенству, которое неправильно называют его предсмертным «завещанием»: «Ныне мы, с милостью Божией, оправившись от болезни, вступая снова на служение церкви Божией, призываем вас, возлюбленные братья — архипастыри и пастыри, осудив еще раз всякое сопротивление власти, злонамерен-

ные против нее умышления, мятежи и всякую против нее вражду, разделить наш труд по умиротворению паствы нашей и благоустроению церкви Божией...»

Думаю, вряд ли можно называть предсмертным «завещанием» патриарха, названным так в газете «Известия», этот довольно обстоятельный и пространный документ, написание которого требовались значительные силы и время даже для здорового человека. В нем автор писал: «Мы выражаем твердую уверенность, что установка чистых, искренних отношений побудит нашу власть относиться к нам с полным доверием, даст нам возможность преподавать детям наших пасомых Закон Божий, иметь богословские школы для подготовки пастырей, издавать в защиту православной веры книги и журналы...»

Из воззвания никак не вытекает, что оно было задумано патриархом как предсмертное обращение к клирикам и мирянам. Напротив, в нем Тихон выражал надежду, что он примет активное участие в ликвидации церковной смуты и утверждения успокоения в душах верующих, наступлении мира в отношениях с властями.

С уходом из жизни Тихона снова начались попытки давления на его преемников. Так, в соответствии с волей Тихона его преемником в руководстве церковью должен был стать митрополит Кирилл или митрополит Агафангел. Однако после смерти патриарха оба они оказались в ссылке. Но Тихон предусмотрел такой вариант. И в этом случае он завещал принять на себя бремя местоблюстительства патриаршего престола митрополиту Петру (Полянскому). Тот исполнил последнюю волю патриарха. После вступления в управление РПЦ он присягнул на лояльность Советской власти в специальном послании Председателю ВЦИК М. И. Калинину⁹⁹, хотя это и не спасло его от «гнева властей»: в том же 1925 году он был арестован, осужден в связи с «участием в антисоветской деятельности» и выслан в Пермь. Любопытно, что это произошло сразу после второго обновленческого

Собора, бойкотировать который призывал Петр, так как увидел, кто будет иметь там большинство. Этот призыв дошел до верующих и духовенства: от приходов «тихоновской ориентации» на Собор прибыло лишь 15 делегатов, то есть около 4 процентов от общего числа делегатов¹⁰⁰.

Однако ситуацией все более овладевали «тихоновцы», несмотря на настойчивые попытки обновленцев найти с ними согласие. Митрополит Петр, а затем и заменивший его на этом посту митрополит Сергей (Страгородский) делали все, чтобы представить обновленцев в глазах духовенства и верующих как отступников, раскольников, авантюристов.

Интерес к обновленцам в конце 20 — начале 30-х годов утратили не только массы верующих, но и власти. В апреле 1929 года руководство обновленцев в письме в Президиум ВЦИК жаловалось на свое бедственное положение в связи с закрытием в Москве их прихода — Пантелеймоновской часовни, и при этом обливали грязью «тихоновцев»: «Пантелеймоновская часовня является одной из немногих церковных единиц обновленческой ориентации г. Москвы. Подавляющее большинство храмовых православных зданий в Москве принадлежит староцерковникам. Нам нет пужды распространяться по вопросу о сущности староцерковничества, являющегося оплотом всех недовольных советским строем бывших людей, избравших своим руководителем в свое время Тихона, контрреволюционное лицо которого общеизвестно. Несмотря на смену руководства, староцерковничество в своей массе до сих пор настроено по отношению к Советской власти неблагоприятно. Вместе с тем староцерковничество является достаточно тесно спаянной организацией, сильной и материальными ресурсами, поскольку в городах оно опирается на нэпманские круги, а в деревне на кулаков... Закрытие часовни, урезав бюджет Св. Синода (обновленческой церкви.— В. А.) почти до половины, катастрофически должно отразиться на деятельности

Св. Синода... При настоящем финансовом положении Св. Синода это может быть началом конца обновленчества...» И хотя П. Смидович просил Моссовет сохранить обновленцам эту часовню¹⁰¹, настроение властей к ним изменилось: они не оправдали возлагавшихся на них надежд — не сумели противостоять «тихоновцам» и вообще разрушить ортодоксальное православие.

В советской антирелигиозной печати обновленцев, как и духовенство ортодоксального православия, все чаще с конца 20-х годов начали причислять к контрреволюционным, реакционным силам. В журнале «Антирелигиозник» в 1938 году появилось компрометировавшее обновленцев сообщение о том, что их руководители — митрополиты В. Введенский и А. Введенский — ведут аморальный образ жизни: первый беспробудно пьянствует, второй — прелюбодействует, оба утопают в роскоши, «сорят деньгами» — пожертвованиями верующих. В ряде газет дело дошло до карикатур на обновленцев¹⁰². В 1936—1938 годах обновленцы, в том числе и духовенство, не избежали и репрессий. Однако все-таки до самой смерти А. Введенского в 1946 году власти терпели существование обновленческой церкви*.

По-иному сложилась судьба других оппозиционных «тихоновцам» церковных структур. Об «иосифлянах» мы уже говорили. Примерно так же не оказало сколько-нибудь заметного влияния на РПЦ и другое течение — «григорьевцы». 22 декабря 1925 года они после ареста митрополита Петра, когда РПЦ оказалась обезглавленной, попытались захватить всю полноту церковной власти, объявив о создании в Донском монастыре в Москве «синода

* В 1943 году при назначении на должность председателя образовывавшегося Совета по делам Русской православной церкви Г. Г. Карпов в беседе со Сталиным получил указание предусмотреть ликвидацию обновленческой церкви и слияние ее приходов с РПЦ.

церкви истинных последователей патриарха Тихона». Во главе этого синода, состоявшего из 4 епископов, был архиепископ Екатеринбургский Григорий (Яцковский)¹⁰³. На первых порах «григорьевцы» имели определенную опору среди, как тогда выражались, «бывших людей» — служащих старого административного аппарата, мелкой буржуазии и т. д. В 1927 году, в противовес попыткам митрополита Сергия по укреплению структуры церкви, руководство этого течения во главе с Григорием, оформившееся во Временный Высший Церковный Совет (ВВЦС), провело Всероссийский съезд епископов, клириков и мирян — староцерковников, на котором и последователи Тихона-Сергия, и обновленцы были обвинены в вероотступничестве, в отказе от «церковных заветов». Однако после некоторого оживления это течение в 30-е годы сошло на нет, лишившись своей социальной опоры. Хотя формально ВВЦС существовал до 1943 года, когда духовенство этого направления было принято в лоно ортодоксальной РПЦ после его покаяния и прощения патриархом Сергием¹⁰⁴.

Вскоре после обновленческого Собора 1923 года из-за конфликта с А. Введенским и другими деятелями этого церковного течения, связанного с личными претензиями на руководство, от них отошел со своими последователями архиепископ, или, как его называла советская печать, митрополит Антонин. «Союз церковного возрождения» во главе с Антонином существовал до 1929 года и имел весьма небольшое число приверженцев. За это время по инициативе Антонина в приходах была значительно упрощена служба: так, обедни стали служить не утром, а вечером (в свободное от работы время), иконостас вынесли на середину церкви, дабы обнародовать «тайнства службы», власть в приходах принадлежала мирянам, а не священникам, и т. д. Антонин уделял большое внимание проведению съездов, собраний в своей «церкви». Однако к

концу 20-х годов большинство приверженцев отошло от «Союза» и он прекратил свое существование¹⁰⁵.

Что касается положения религиозных организаций иных конфессий в целом, то большинство из них уже к середине 20-х годов были, как и православная церковь, весьма лояльны Советской власти. Так, в 1923 году Центральное Духовное управление мусульман обратилось с воззванием к приверженцам ислама в СССР, в котором отмечалось: «Из всех когда-либо существовавших правительств Советское правительство является самым справедливым». В том же 1923 году старообрядческий архиепископ Московский и всея Руси Мелетий и епископ Петроградский и Тверской Геронтий выпустили «Архипастырское послание к христианам древнеапостольской старообрядческой христовой церкви», в котором говорилось: «Теперь, слава Богу, у нас в России утвердилась рабоче-крестьянская власть»¹⁰⁶. О своей приверженности идеалам социализма заявили в письме в газету «Известия» в ноябре 1923 года и руководители евангельских христиан во главе с Ив. Трегубовым¹⁰⁷. Конечно, не эти конфессии вызывали в тот период наибольшее беспокойство «борцов с религией». Самым настойчивым и глубоко эшелонированным атакам подвергалась православная церковь, которая, несмотря на громадные потери, продолжала сохранять свое влияние.

Уже к середине 20-х годов многим партийным и государственным деятелям стало ясно, что для преодоления религиозных настроений масс «война с церковью» не принесет успеха.

Была поставлена задача «широко развернуть антирелигиозную пропаганду среди населения», то есть не вести атаку на церковь штурмом, а «взорвать твердыни изнутри»: ворваться в самые неприступные крепости — сознание людей.

СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ «РЕЛИГИОЗНЫЙ НЭП»?

Ем. Ярославский, выступая в 1923 году перед московским партактивом, отмечал, что ситуация, сложившаяся в стране к тому времени, настоятельно требовала налаживания диалога с церковью, отказа от политики «военного коммунизма» по отношению к религии. Обстановка вынуждала, подчеркнул Ярославский, перейти к «религиозному нэпу»¹, то есть тем самым говорилось о необходимости осуществления перехода к веротерпимости, налаживанию партнерских отношений государственных организаций с церковными, допущению последних во многие сферы общественно-политической практики. В резолюции XIII съезда РКП(б) «О работе в деревне», принятой в мае 1924 года, специально подчеркивалось: «Необходимо решительно ликвидировать какие бы то ни было попытки борьбы с религиозными предрассудками мерами административными, вроде закрытия церквей, мечетей, синагог, молитвенных домов, костелов и т. п.»². Этого требовали прежде всего интересы смычки города и деревни, пролетариата и крестьянства, так как население, особенно сельское, продолжало оставаться преимущественно религиозным. Еще на XII съезде РКП(б) в апреле 1923 года неоднократно отмечалось, что религиозные настроения масс имеют тенденцию не только к сокращению, но и к расширению и воспроизводству среди приверженцев ряда конфессий³. ЦК РКП(б) отмечал в июле 1924 года рост религиозных настроений в Самарской, Са-

ратовской, Царицынской, Ставропольской, Пензенской, Орловской губерниях, Донской области, в Дагестане, Армении и других местах⁴.

Ранее в 1919 году В. И. Ленин тоже отмечал: «Что же мы можем сделать по отношению к таким народам, как киргизы, узбеки, таджики, туркмены, которые до сих пор находятся под влиянием своих мулл? ...Можем ли мы подойти к этим народам и сказать: «Мы скинем ваших эксплуататоров»? Мы этого сделать не можем, потому что они всецело в подчинении у своих мулл»⁵. И хотя В. И. Ленин предупреждал при этом, что искусственное подталкивание процесса преодоления массами религиозного сознания недопустимо, тем не менее это происходило сплошь и рядом. Даже в циркулярном письме ЦК РКП(б) об отношении к народам Востока, разосланном на места в начале 1920 года, говорилось о том, что партийейки должны удвоить усилия, чтобы мусульманская беднота «прониклась коммунистической идеологией»⁶.

Первый опыт открытой «войны с религией» показал ее полнейшую бесперспективность, а то и вредность, так как порождал у многомиллионных масс верующих недоверие к политике партии и правительства и в общем-то слабо влиял на сокращение уровня религиозности масс.

Подобные тенденции вызывали беспокойство руководящих кругов партии, некоторых ответственных государственных лиц, так как считалось, что в новом обществе, создаваемом в России, не должно быть места «религиозным пережиткам в сознании масс».

Причем антирелигиозную пропаганду в стране предписывалось осуществлять не только партийным организациям, их идеологическим органам и учреждениям, но и государственным органам и ведомствам среди всего населения страны. Так, вести антирелигиозную и естественнонаучную пропаганду среди широких масс населения предписывалось не только созданному в 1920 году Агит-

пропотделу ЦК РКП(б). Этим же призван был заниматься и такой созданный в ноябре того же года по решению Совнаркома орган, как Главполитпросвет, который возглавила Н. К. Крупская. О задачах Наркомпроса в области антирелигиозной работы среди учащихся и преподавателей учебных заведений говорил еще в 1918 году первый руководитель этого ведомства А. В. Луначарский⁷. Но результатами и методами этой работы руководство партии и правительства было неудовлетворено. В опубликованной в марте 1922 года в журнале «Под знаменем марксизма» статье В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма» отмечалось: «У нас есть ведомства или, по крайней мере, государственные учреждения, которые этой работой ведают. Но ведется эта работа крайне вяло, крайне неудовлетворительно, испытывая, видимо, на себе гнет общих условий нашего истинно русского (хотя и советского) бюрократизма. Чрезвычайно существенно поэтому, чтобы в дополнение к работе соответствующих государственных учреждений, в исправление ее и в оживление ее журнал, посвящающий себя задаче — стать органом воинствующего материализма, вел неутомимую атеистическую пропаганду и борьбу»⁸.

Весной 1923 года на XII съезде РКП(б) было заявлено, что партия приступает к постановке «**систематической** (подчеркнуто мной.— В. А.) антирелигиозной пропаганды и агитации как одного из действительных средств расширения партийного влияния на широкие трудящиеся массы»⁹. Стало быть, лозунг, провозглашенный в том же году Ярославским, о переходе к «религиозному нэпу», являлся не больше чем пустой декларацией? Ведь тогда же на XII съезде РКП(б) в резолюции «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды» говорилось о задачах партии «по окончательному разрушению религиозных верований во всех видах среди рабочих и крестьянских масс»¹⁰. Можно ли было в таком случае утверждать о наступлении в стране «религиозного нэпа»?

Видимо, все-таки в 1923—1924 годах, с определенными оговорками (о них речь впереди), такое утверждение можно было бы принять, ибо в то время, по сравнению с более ранним периодом, политика партии и государства в отношении религии и церкви стала несколько иной, менее жесткой, нежели ранее, в т. ч. в первые послереволюционные годы, в гражданскую войну, а также и позже, когда церковь, духовенство и даже верующие огульно зачислялись в «стан контрреволюции» и с ними признавалось необходимым вести самую «решительную борьбу». Несмотря на то что еще в 1919 году в принятой на VIII съезде РКП(б) Программе партии было записано о необходимости проведения РКП(б) «самой широкой научно-просветительной и антирелигиозной пропаганды», а в одной из резолюций этого съезда обращалось внимание «на совершенную недопустимость каких бы то ни было ограничений» свободы совести и «даже тени насилия в вопросах религии»¹¹, тем не менее в этот период отношения государства и церкви были крайне обострены, религиозные организации испытывали значительное ущемление своих прав, и до развертывания по-настоящему научной, действенной антирелигиозной пропаганды ни у партии, ни у государства руки не доходили.

В 1921 году в РКП(б) была проведена широкая антирелигиозная кампания, в значительной мере повлиявшая на обострение взаимоотношений государства и церкви, усиление недоверия органов власти к религиозным организациям, так как политику РКП(б) как в центре, так и на местах проводили находившиеся на ключевых постах члены партии, к «чистоте» материалистических убеждений которых к тому времени стали предъявляться очень высокие требования. В марте 1921 года на места был разослан циркуляр ЦК РКП(б) «О нарушениях программы партии в области религии», по завершении широкой дискуссии по этой проблеме в августе того

же года было принято специальное постановление по данному вопросу, в котором говорилось: «1. Не принимать в партию, даже в кандидаты, тех, кто выполняет какие-либо обязанности священнослужителей любого из культов, как бы незначительны ни были эти обязанности. Перед членами партии, исполняющими такие обязанности в настоящее время, поставить ультимативное требование прекратить связь с церковью какого бы то ни было вероисповедания и исключить их из партии, если они этой связи не прекращают.

2. Не принимать в партию интеллигентных выходцев из буржуазной среды, если они не выразят полного согласия с п. 13 программы. Считать по отношению ко всем развитым, сознательным, интеллигентным членам партии этот пункт не только обязательным, но и требовать активного его проведения в жизнь, то есть участия в культурно-просветительной деятельности, направленной против религии...

4. Члены партии, занимающие ответственные посты, ведущие активную советскую или партийную работу, за нарушение партийной программы в области религиозной, за связь с тем или иным религиозным культом исключаются из партии. В кандидаты переводятся лишь в исключительных случаях, принимая во внимание недостаточное развитие, отсталость среды, в которой приходится существовать и работать члену партии, а также и самую степень ответственности занимаемого им поста»¹².

Подобных взглядов по отношению к религии придерживалось довольно много членов партии. Коммунист С. М. Цейтлин из Архангельска в письме в ЦК РКП(б) в апреле 1921 года отмечал, что к большевикам, участвующим в религиозных обрядах, «партия должна быть беспощадна». Один из партийцев-москвичей в июне 1921 года направил секретарю ЦК РКП(б) Ем. Ярославскому письмо, в котором требовал немедленно закрыть все церкви. «Не пора ли окончательно отказаться от рели-

гиозно-церковных праздников? — вопрошал он.— Прошу двинуть это дело...»¹³ И подобных призывов было немало.

Однако надо признать, что столь непримиримые по отношению к религии взгляды разделяли далеко не все коммунисты. Член РКП(б) Гренивич в апреле 1921 года в письме в ЦК партии советовал «решить религиозный вопрос очень осторожно». Примерно в те же дни в ЦК РКП(б) поступила и резолюция общегородского собрания коммунистов города Ямбурга, в которой отмечалось, что «борьба с религиозными верованиями и пред-рассудками требует сугубо осторожного и умного подхода к психике и настроениям народных масс, тогда как подчас грубо наступательные приемы отдельных членов нашей партии, недостаточно подготовленных, вредят лишь делу, вызывая в верующих массах чувства злобы и религиозного оскорбления, усиливая этим религиозный фанатизм».

Особое беспокойство высказывали многие коммунисты неоправданно непримиримым отношением местных ячеек и организаций РКП(б) к партийцам-крестьянам, примкнувшим к большевистской партии недавно, главным образом в годы гражданской войны, не до конца освободившихся от религиозных воззрений. В одном из документов Воронежского губкома РКП(б), направленном в 1921 году в ЦК партии отмечалось, что верующие партийцы из крестьян, вполне доказавшие свою верность революции, не должны исключаться из партии за свои религиозные взгляды. Делать исключения для партийцев-крестьян в религиозном вопросе призывал в письме в ЦК РКП(б) и военномобилизованный Н. Хрущев. С такими же предложениями в мае 1921 года в ЦК партии обратился и военком А. Дюрягин, заметив, что «надо дать крестьянам-коммунистам возможность участвовать в религиозных обрядах, т. к. из-за запрета рост партии в деревне приостановился»¹⁴.

Надо отметить, что комиссия под руководством Ем. Ярославского, работавшая над проектом постановления Пленума ЦК РКП(б) «По вопросу о нарушениях пункта 13 Программы и о постановке антирелигиозной пропаганды» не могла проигнорировать подобных настроений немалой части коммунистов, требовавших по отношению к партийцам, особенно из крестьян, допускать максимум понимания их положения и проявлять к ним снисхождение. Не случайно в постановлении Пленума, готовившегося почти полгода специально для того, чтобы покончить с участвовавшей в партии практикой нарушения пункта 13 Программы РКП (участие большевиков в религиозных обрядах), в результате компромисса появился специальный пункт 5, в котором говорилось: «Допускать в отдельных случаях, в виде исключения, участие в партии верующих, если они своей революционной борьбой или работой в пользу революции, защитой ее в опаснейшие моменты, доказывали свою преданность коммунизму; по отношению к ним вести особую работу их перевоспитания и выработки стройного, научного марксистского мировоззрения, которое одно только может вытравить религиозность»¹⁵.

Важно отметить, что, ознакомившись с материалами партийной дискуссии по поводу нарушения пункта 13 Программы РКП(б), на включении в постановление Пленума ЦК такого пункта настаивал и В. И. Ленин, предложивший оставлять в партии «с рядом особо ограничительных условий» коммунистов-верующих, доказавших свою верность революции, но не преодолевших еще полностью своего религиозного мировоззрения¹⁶, хотя еще незадолго до этого летом 1919 года В. И. Ленин стоял «за исключение из партии участвующих в обрядах»¹⁷. Точка зрения В. И. Ленина на этот и многие другие вопросы значительно изменилась к весне 1921 года, когда стало ясно, что надежды на скорую социализацию всех сторон жизни не оправдались. «К весне 1921 года,— от-

мечал В. И. Ленин,— выяснилось, что мы потерпели поражение в попытке «штурмовым» способом, т. е. самым сокращенным, быстрым, непосредственным, перейти к социалистическим основам...»¹⁸ Кстати, позднее Ем. Ярославский называл это время борьбы партии с религией периодом «бури и натиска», который он также признавал не вполне удавшимся¹⁹. Таким образом, к концу 1921 года, к введению в стране новой экономической политики, произошли некоторые изменения в подходах большевистской партии к религии и верующим, хотя до «религиозного нэпа» все же было еще далеко, так как «война» государственных органов с церковью по-прежнему продолжалась.

4 февраля 1922 года ЦК РКП (б) утвердил и разослал на места циркуляр «О постановке антирелигиозной пропаганды», в котором хотя и преобладали призывы к решительной борьбе с религией, говорилось, что «работу по разрушению религиозных предрассудков нужно вести систематически», тем не менее в нем пробивали дорогу и новые настроения по отношению к религии и верующим. Указывалось на необходимость соблюдения на местах «крайней осторожности в проведении различных антирелигиозных практических кампаний, как снятие колоколов, закрытие церквей, отмена церковных праздников и т. д.»²⁰

Этот новый мотив, который все настойчивее начинал звучать в партийных документах, обязан своим появлением усилившейся тревоге партийного руководства не только в связи со слишком медленным, на его взгляд, снижением числа верующих, но и даже с ростом в ряде мест религиозности масс. Это отмечалось и в разосланном в феврале 1922 года циркуляре ЦК РКП (б), в котором признавалось, что «существует огромный интерес масс к религии». Поэтому, решившись на «суровую борьбу» с религией, можно было лишиться поддержки и доверия миллионов граждан-верующих.

Другая, довольно парадоксальная причина, которая заставляла «осторожничать» в борьбе с религией, состояла в том, что слишком решительное наступление на православную церковь, ограничение сфер ее влияния, массовые аресты духовенства, волевое закрытие церквей, монастырей стали в определенной мере... нежелательны для властей. Дело в том, что все эти меры усиливали сектантов, так как к ним, особенно в деревне, в результате преследования православной церкви властями, стали обращаться верующие, у которых нужда в отправлении своих религиозных потребностей была по-прежнему велика. К тому же и сами сектанты ввиду ослабления православной церкви усилили «вербовку» в свои общины новых членов. Усилению сектантства, притоку в их общины новых членов способствовало и начавшееся с введением нэпа сильнейшее расслоение крестьянства. Базу для многих сектантских общин в деревне составляли начинавшие торговать, богатеть крестьяне, образовавшие к тому же внутри религиозных общин товарищества, кооперативы по изготовлению и сбыту сельхозпродуктов. Таким образом сектантство укрепляло экономическую основу своих общин, тем самым становясь еще более привлекательным для крестьян и все менее — для властей. В феврале 1922 года в циркуляре ЦК РКП(б) специально отмечалось, что «нельзя упустить инициативу в пользу сектантов в деревне»²¹.

По подсчетам М. И. Калинина, в начале 20-х годов число сектантов в России достигло 10 млн человек²². В. Д. Бонч-Бруевич считал эту цифру преуменьшенной едва ли не в 3,5 раза²³. Но как бы то ни было, это была весьма значительная проблема для властей, несмотря на то что руководители сектантов Ив. Трегубов, И. Проханов и другие не раз заверяли ЦК РКП(б) и Совнарком в своей абсолютной лояльности Советской власти. Руководители партийных и государственных органов все больше склонялись к необходимости принятия каких-то мер,

способных ограничить влияние сектантства, как и вообще религии, на крестьян.

Вместе с тем в партии существовали определенные силы, которые, горячо поддержав нэп, настаивали на предоставлении больших свобод крестьянству, в т. ч. не только в области экономических отношений, но и в сфере общественно-политической и духовной жизни. Они выступали за отказ от проведения в деревне «войны с религией», проявления недоверия к низшему духовенству, призывали к сотрудничеству с сектантскими общинами на почве кооперирования и социализации сельскохозяйственного труда. Скажем, спустя некоторое время об этом заявили на XIII съезде РКП(б) М. И. Калинин и А. И. Рыков. Последний тогда специально остановился на вопросах взаимоотношения с сектантами, отметив: «Мне кажется, что в этом деле нет достаточного понимания того, что сектантство наше в высшей степени разнообразно. Мы знаем, что на почве религиозного движения имели место и революционные движения, проникнутые в большой степени коллективизмом. Мы знаем сектантское движение, которое в период дореволюционный иногда сотрудничало с нами. Мы знаем, что в период заграничной «Искры» мы издавали специальный орган, чтобы использовать те сектантские движения, которые идут по революционному руслу. Поэтому есть сектантство и сектантство, и те сектантские течения, которые под духовным и религиозным соусом проводят революционные задачи и которые иногда близки к отрицанию частной собственности, нужно использовать всячески и целиком»²⁴.

Надо отметить, что подобные настроения в партии имелись и ранее, они дали о себе знать еще в 1921 году. Именно благодаря им в постановление августовского (1921 г.) Пленума ЦК РКП(б) «По вопросу о нарушениях пункта 13 Программы и о постановке антирелигиозной пропаганды» был включен пункт 11, в котором рекомендовалось парторганизациям и коммунистам: «Внима-

тельно изучить все изменения, какие происходят в широких крестьянских и рабочих массах в их отношении к религии, изучить в каждой отдельной местности преобладающий классовый состав отдельных сектантских групп, изучить их идеологию... По отношению к тем религиозным группам и сектам, которые в своих социально-политических и социально-хозяйственных планах являются прогрессивными и несут в себе зачатки коммунистического взгляда, быть особенно внимательными...»²⁵

Подобные тенденции в политике партии по религиозному вопросу находили поддержку у все более широких слоев коммунистов, которые критически относились к конфронтации с церковью, с приходским духовенством. Под их давлением с введением нэпа начинается известная «либерализация» в отношении к верующим, церкви, низшему духовенству, не замешанным в «контрреволюционных действиях».

В 1922 году были подготовлены и направлены на места «Директивы советским и партийным органам ЦК РКП(б) по вопросу об отношении к сектам и политике в отношении религиозных групп вообще», в которых содержались критические оценки прежнего опыта борьбы с религией, а также рекомендовалось: «Ни в коем случае не применять по отношению к рядовому духовенству исключительных мероприятий, как, например, назначение на особенно тяжелые, грязные работы, как чистка отхожих мест, только на основе принадлежности к духовенству».

...Особенно внимательно относиться к таким сектантским группировкам, как духоборцы, новоизраильская секта и другие подобные, среди которых особенно в настоящее время замечается усиленное стремление создать коллективные формы ведения общественного хозяйства.

Там, где деятельность таких групп не носит враждебного Советской власти характера, всячески воздерживать

ваться от какого бы то ни было стеснения их хозяйственной деятельности в рамках существующих законоположений».

Правда, в следующем абзаце этого документа предписывалось «общих съездов всех сектантских общин и групп не допускать, считаясь с наличием в среде сектантов определенно буржуазных и антисоветских организаций»²⁶.

Тем не менее новый, более взвешенный, спокойный, терпеливый подход партийных и государственных органов к религиозным организациям пробивал себе дорогу. Он базировался на признании того, что религия была еще очень существенным фактором в жизни многонационального и многоконфессионального общества страны.

С учетом этих особенностей в Средней Азии, например, допускался прием в партию не только верующих, но и мусульманского духовенства из числа поддерживавших Советскую власть. По свидетельству очевидцев, на III съезде Советов Туркестана делались специальные перерывы для совершения намаза, в этих обрядах участвовали и коммунисты. В 1923 году 65,5 процента членов Бухарской компартии были верующие²⁷. Причем мусульманские священнослужители во многих случаях возглавляли партийные ячейки.

В апреле 1923 года на XII съезде РКП(б) в ряде резолюций констатировалось, что «30-миллионное мусульманское население Союза Республик до сих пор почти в неприкосновенности сохранило многочисленные, связанные с религией, средневековые предрассудки», что не только не происходит снижение, а даже наблюдается «у восточных народов рост панисламизма, пантюркизма, у евреев наряду с распадом прежних соглашательских партий сильный рост сионистских клерикально-кадетских группировок, у поляков стремление захватить школу со стороны католического духовенства, у латышей и эстонцев рост баптизма и его влияния на молодежь»²⁸.

На XII съезде РКП(б) было признано, что приверженцев РПЦ в стране еще очень много и позиции ее остаются сильными. В одном из документов съезда говорилось: «В настоящее время мы видим, наряду с разложением старых церковных организаций, в частности православной церкви, и упадком влияния православной религии и ее церковной иерархии (размеры которого, однако, ни в коем случае не следует преувеличивать, в особенности по отношению к деревне), значительный рост некоторых сект...»²⁹

Поэтому в партии все настойчивее звучали призывы покончить с администрированием по отношению к религии, верующим и духовенству. На XII съезде партии было заявлено, что «необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма. Нарочито грубые приемы, часто практикующиеся в центре и на местах, издевательство над предметами веры и культа взамен серьезного анализа и объяснения не ускоряют, а затрудняют освобождение трудящихся масс от религиозных предрасудков»³⁰.

В стране стали создаваться антирелигиозные семинары, лектории, кружки и т. д. Были предприняты первые попытки наладить антирелигиозную прессу. Однако на первых порах, кроме журнала Наркомюста «Революция и церковь» под редакцией П. А. Красикова, да ряда плакатов и листовок на антирелигиозную тему, ничего издать не удалось: не хватало бумаги, средств, специалистов, опыта. В 1922 году стала создаваться периодическая антирелигиозная печать: в начале года начала выходить газета «Атеист» (тиражом 15 тысяч экземпляров) под редакцией А. И. Шпицберга, а с декабря — газета «Безбожник» под редакцией Ем. Ярославского³¹ и журнал под тем же названием «Безбожник» Московского губкома РКП(б) под редакцией М. Костеловской³².

Однако с первых шагов антирелигиозная пропаганда

во многих местах принимает характер все той же пресловутой войны с религией, только теперь уже под вывеской идеологической работы партии. В печати, на лекциях, диспутах религия и церковь по-прежнему представлялись промонархической силой, «контрой», мракобесием. Формы антирелигиозной работы приобретали грубый, оскорбительный для верующих и духовенства тон, обижали их, настраивали против пропагандистского актива, партии, Советской власти.

Примеров «антирелигиозной пропаганды» подобного рода в стране было множество. Так, с гневной филиппикой в адрес коммунистов, требовавших уважительного отношения к верующим и их обрядам, выступил в печати в конце 1922 года И. И. Скворцов-Степанов, призывавший партийцев, и особенно комсомольцев, не церемониться с чувствами прихожан, проводящих богослужения в храмах. Именно здесь и в это время он советовал проводить антирелигиозные и культурно-просветительные мероприятия.

В октябре 1923 года Агитпропотдел ЦК РКП(б) самокритично признал, что антирелигиозная работа ведется партийными организациями крайне слабо, неумело, зачастую лишь оскорбляет верующих. «Диспуты, суды над религией и прочее превращают нашу борьбу с религией в спорт», — отмечалось Агитпропотделом ЦК партии³³. Подчеркивалось, что в партии для этой работы крайне необходимы хорошо подготовленные кадры, как и вообще образованные, владеющие высокой культурой коммунисты. Это признавал и В. И. Ленин, выступая с докладом на XI съезде РКП(б) в марте 1922 года: «В чем наша сила и чего нам не хватает? Политической власти совершенно достаточно... Основная экономическая сила — в наших руках... Ясное дело, чего не хватает: не хватает культурности тому слою коммунистов, который управляет»³⁴.

«Безбожник» против «Безбожника»

Действительно, отсутствие необходимой подготовки, общей культурности, ослепленность догмами помешали многим коммунистам, в том числе находившимся в руководящих партийных органах, правильно понять задачи антирелигиозной пропаганды и направить эту работу по верному пути, не конфликтуя с верующими, не провоцируя церковь на ответные выступления. В определенной мере роковым стало для этой области идеологической работы партии появление почти одновременно двух антирелигиозных изданий с одинаковым названием: газеты «Безбожник» под редакцией Ем. Ярославского и журнала «Безбожник» — органа МК РКП(б) — под редакцией М. Костеловской. Они практически с первых шагов вступили между собой в яростную полемику, защищая правильность только своей точки зрения на постановку антирелигиозной пропаганды, выбор форм и методов работы, хотя методы эти не отличались разнообразием, оригинальностью, а скорее напоминали все те же приемы «штурма небес».

Наиболее «воинствующий», нетерпимый, бранный, оскорбительный тон по отношению к религии, церкви, духовенству и верующим заняла редакция журнала «Безбожник» (позднее он станет называться «Безбожник у станка»). В первом же номере была помещена вульгарная карикатура на Иисуса Христа, что вызвало резко отрицательную реакцию со стороны православного духовенства и верующих. Позднее сама М. Костеловская признавала на совещании в ЦК партии, что карикатура сильно осложнила жизнь редакции: посыпались жалобы, угрозы, разговоры, мол, «евреи в журнале клянут православного бога». Такой шаг редакции вызвал недовольство и со стороны группы русских литераторов, деятелей искусства, обратившихся с жалобой к А. В. Луначарскому и М. И. Калинину. Даже ОГПУ предупреждало Косте-

ловскую о возможных для нее последствиях со стороны верующих: могут все стекла в редакции побить и т. д.

Сотрудники журнала «Безбожник», своеобразно поняв собственную ошибку, решили столь же «оригинально» ее исправить. В другом номере, боясь обвинений в разжигании русофобии, в осмеянии православных святых, они поместили карикатуру на... Иегову, снабдив ее надписью: «Долой эту сволочь!», имея в виду религию³⁵. Реакция — разумеется, отрицательная — и на этот номер журнала была не меньшей. Однако не надо думать, что журнал оказался в некоем общественном вакууме, что читатель утратил интерес к нему. Напротив, вокруг него стал группироваться антирелигиозный актив, главным образом из числа молодежи — студентов, комсомольцев. Линию редакции поддержал Н. И. Бухарин, выступив в журнале со статьей, в которой призывал продолжать придерживаться в антирелигиозной пропаганде принципов наступательности, классовости и партийности.

Основные читатели журнала «Безбожник» — комсомольцы — стали проводить среди населения антирелигиозную работу в духе призывов своего издания. Вот что по этому поводу писали в партийные органы в августе 1925 года из Рязани рабочие завода им. Сапронова: «Антирелигиозная работа на нашем заводе чрезвычайно пестра. Когда она находится в руках учителя Чимошкина, то даже по внешнему виду аудитории можно заключить об огромном влиянии ее на массу рабочих, и наоборот: стоит только попасть ей в руки комсомольцев, как эффект получается обратный.

Происходит это оттого, что у учителя Чимошкина пропаганда построена на научных данных и отличается спокойствием, простотой и толковостью, а у комсомольцев преобладают молодой задор и издевательство...

Вообще в антирелигиозной пропаганде у нас замечается отсутствие плановой работы, системы, мягкого и вдумчивого подхода к делу»³⁶.

Известно, что В. И. Ленин еще в 1922 году критиковал комсомол за организацию шумных антирелигиозных карнавалов и шествий в связи с так называемым «комсомольским рождеством», оскорблявших религиозные чувства верующих³⁷. Об этом же говорил и И. В. Сталин, выступая в апреле 1924 года на заседании Оргбюро ЦК РКП(б) при обсуждении работы комсомола: «Хулиганские выходки при так называемой антирелигиозной пропаганде — все это должно быть отброшено и ликвидировано немедленно как нечто порочащее знамя комсомола и совершенно недостойное звания комсомольца»³⁸.

Вообще нужно отметить, что Сталин как руководитель ЦК РКП(б), осуществлявший курс партии на смычку города с деревней, к середине 20-х годов в целом занимал достаточно взвешенную и конструктивную позицию по отношению к религии и верующим, особенно из числа крестьян, неоднократно указывая, что от доверия мужика к Советской власти зависит само существование диктатуры пролетариата.

В июле 1923 года по инициативе Сталина Оргбюро ЦК РКП(б), находившееся в то время уже полностью под его контролем, в отличие от Политбюро, где большим влиянием пользовались Зиновьев и Каменев, утвердило и разослало всем губкомам и обкомам партии специальный циркуляр, разъяснявший политику РКП(б) в отношении религиозных организаций, а 16 августа того же года был подготовлен и направлен и другой циркуляр «Об отношении к религиозным организациям». В нем обращалось внимание партийных комитетов на недопустимость администрирования и грубого давления на церковные организации и верующих³⁹.

На совещании секретарей деревенских ячеек при ЦК РКП(б) в октябре 1924 года он отмечал: «Иногда некоторые товарищи рассматривают крестьян как философ-материалистов, полагая, что стоит прочесть лекцию

по естествознанию, чтобы убедить мужика в несуществовании бога. Они не понимают часто, что мужик смотрит на бога по-хозяйски, т. е. мужик иногда не прочь бы отвернуться от бога, но его часто раздражают сомнения: «а кто его знает, может, бог и в самом деле существует; не лучше ли будет убогатворить и коммуниста, и бога, чтобы надежнее было для хозяйства». Кто не учитывает эту особенность психологии крестьянина, тот ничего не понял в вопросе о взаимоотношениях между партийным и беспартийным, тот не понял того, что в вопросах антирелигиозной пропаганды требуется осторожное отношение даже к предрассудкам крестьянина»⁴⁰.

Не возражал Сталин, когда на XIII съезде партии в 1924 году Калинин и Рыков внесли предложение о помощи сектантам в налаживании сельскохозяйственных коммун в Тверской и других губерниях, согласился и на выделение Наркомземом 400 тысяч рублей на приобретение семенного зерна для общин Всероссийского меннонитского общества, поддержал заместителя председателя ОГПУ Г. Ягоду, разрешившего баптистам издавать все-российский журнал «Христианин», против чего возражали Ярославский, Красиков и Крупская, присоединился к мнению А. Сольца и Я. Рудзутака, не видевших необходимость запрещать мусульманскому духовному управлению в Уфе выпускать свой журнал «Ислам»⁴¹. На заседании Политбюро в марте 1926 года Сталин поддержал идею предоставления государственной помощи мусульманам-паломникам, следовавшим из СССР в Мекку, для чего им даже выделялись суда Совторгфлота⁴².

Достаточно положительно относился генсек ЦК ВКП(б) в середине 20-х годов и к процессам усиления позиций ортодоксального направления в Русской православной церкви во главе с митрополитом Сергием, понимая, как велико ее влияние среди крестьянства. Эти и другие факты дали повод зарубежной пропаганде заговорить тогда чуть ли не о пересмотре партией своих про-

граммных установок в области антирелигиозной работы и взаимоотношений с церковью.

Чем диктовалось подобное весьма взвешенное отношение Сталина к религии и церкви? Думается, что это была, конечно, политика заигрывания с крестьянством различных вероисповеданий, проводившаяся вплоть до 1928 года, когда хлебный кризис заставил Сталина резко ужесточить отношение к церкви как к «пособнице кулака». Заготовительный кризис в 1928 году вообще выявил подлинное отношение высших партийных и государственных деятелей к крестьянству, его образу жизни и духовным потребностям, верованиям. Если Сталин потребовал объявить «поход на наглеющую поповщину», то Н. И. Бухарин, снискавший в свое время славу на поприще «решительной борьбы с религией», отстаивал мужика от раскрестьянивания, ограбления, перешел на позиции защиты религиозных организаций в деревне от административного нажима, запретов, призывал проявлять в антирелигиозной пропаганде больше такта и сдержанности. Так «левый» Бухарин стал «правым оппозиционером».

Хотя, повторим, не кто иной, как Бухарин, горячо поддерживал Костеловскую и ее «классовую линию» в антирелигиозной пропаганде с самого создания журнала «Безбожник». Например, когда еще 20 февраля 1923 года Антирелигиозная комиссия ЦК РКП(б), обсудив работу редакции журнала, пришла к выводу, что она противоречит линии партии в этом вопросе, Бухарин не согласился с таким мнением и сделал все, чтобы журнал продолжал выходить в том же виде⁴³. Дело в том, что каждая из этих редакций — и газеты «Безбожник», и одноименного журнала — и их руководители претендовали на роль главного толкователя и координатора всей антирелигиозной пропаганды в стране. Особенно страдал подобными амбициями Ем. Ярославский, который считал, что «иметь два однотипных издания по одному вопросу — непозволи-

тельная роскошь для партии». Он утверждал, что, мол, две редакции как два центра неизбежно приведут к «расколу пропагандистских сил партии, объединяющихся на попроще борьбы с религией». Словом, Ярославский требовал монополии для своего издания, постоянно выискивая ошибки, уклонь (и явные, и придуманные) в работе редакции журнала. На том же заседании Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) 20 февраля 1923 года, на котором речь шла об ошибках журнала «Безбожник», председательствующий Ем. Ярославский прямо потребовал его «закрыть и слить с газетой «Безбожник»⁴⁴.

Против нападков Ярославского на «линию журнала» активно боролась Костеловская. Конфликт этот стал широко известен в партии, носил скандальный характер и не прибавлял авторитета обеим редакциям. В начале 1925 года он еще более обострился после переноса его на страницы «Правды», когда 25 января была опубликована большая статья М. Костеловской «Об ошибках антирелигиозной пропаганды». Ее содержание было направлено против тех форм и методов антирелигиозной работы, которые пропагандировала газета «Безбожник». Справедливости ради надо отметить, что в блестящей, полемически заостренной статье Костеловской были верно схвачены и отражены основные ошибки всей постановки антирелигиозной пропаганды в стране в целом: указывалось на то, что эта работа «выросла из административной практики советских органов по отделению церкви от государства», в ней много грубости, вульгарщины, «попоедства», примитивизма, была верно подмечена весьма своеобразная специфика этой работы, заключавшаяся в том, что к ней пришли близкие к религии люди: бывшие священники, люди, получившие духовное образование, люди, интересовавшиеся ранее идеалистическими концепциями (имеются в виду, вероятно, А. В. Луначарский, Ем. Ярославский, М. Галкин, И. И. Скворцов-Степанов и др.— В. А.) вроде толстовства, сектантства, богострои-

тельства и богоискательства. Под их влиянием, по мнению Костеловской, «безбожие на первых порах стало строиться на манер религии, только религии особого рода, религии без «мнимых богов», так сказать, «коммунистической религии», для которой характерна грубая замена «объектов религии объектами революции. На место икон рекомендуется ставить портреты вождей, на место креста, возглавляющего купол, пятиконечную звезду... Маркса изображают в виде бога-отца на небесах с «Капиталом» в руках вместо скрижалей, а вместо архангелов летят красноармейцы с трубами».

Вероятно, права была Костеловская, когда говорила, что в антирелигиозной пропаганде нельзя опираться на разоблачение только древних корней религиозно-мистического сознания людей, борьбу со всякого рода давно забытыми восточными богами типа Адониса, Сириуса и т. д.: «Полуграмотная аудитория не в состоянии даже вообразить, где находятся все эти страны с их мудреными названиями... да еще 4—5 тысяч лет назад».

Однако, критикуя перегибы, М. Костеловская сама впадала в крайность, утверждая, что вся антирелигиозная пропаганда должна строиться исключительно на классовой основе, на принципах классовой борьбы с ее тактикой, стратегией, особенностями подхода к различным слоям населения. «Крестьянин — практик, ему надо дать возможность подойти практически к вопросам религии именно с точки зрения практики, разумея под этим всю сложную совокупность окружающих его жизненных явлений... Отсюда для антирелигиозной пропаганды лозунг: в деревне — тихая сапа, обходное движение, индивидуальная обработка,— писала Костеловская, почти до буквы повторяя крылатые сталинские догматические фразы и призывы.— В рабочей среде — статья особая. Здесь религия — пережиток... В обиходе рабочего, в его производственной, политической и общественной практике нет места для мистики. Здесь надо брать вопросы религии в

люб...» Только классовый подход победит религию, заключала свои рассуждения автор статьи, именно рабочий должен принести безбожие в деревню.

Статья Костеловской как бы предвосхищала практику антирелигиозной пропаганды, которая с конца 20-х годов начала внедряться... ее оппонентом Ем. Ярославским, сполна воспользовавшимся ее советом — поставить эту работу «на классовые рельсы». Но тогда, в начале 1925 года, он крайне болезненно воспринял эту публикацию. Буквально на следующий день, 26 января, он с раздражением обратился с запиской к Н. И. Бухарину — в то время главному редактору «Правды» и члену Политбюро ЦК РКП(б), в которой сообщал, что статья Костеловской «на три четверти направлена против той линии, которую я веду на страницах «Безбожника» по поручению ЦК партии», и потребовал предоставить ему возможность дать ответную статью в газете⁴⁵.

В тот же день Ярославский направил письмо членам Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б), в котором настаивал, чтобы они дали суровую оценку «выходке Костеловской» — появлению ее статьи в «Правде» без согласия комиссии (Костеловская также являлась ее членом.— В. А.). В этом же письме он просил рассмотреть вопрос об его отставке с постов председателя комиссии и редактора газеты «Безбожник»⁴⁶.

29 января 1925 года «Правда» поместила статью Ем. Ярославского «О методах антирелигиозной пропаганды (Вынужденный ответ тов. Костеловской)». В этом материале автор также справедливо отмечал многие типичные недостатки «безбожной работы», кое в чем соглашался с Костеловской, но в целом признал ее публикацию вредной, ошибочной, так как она «покушается на наши успехи, на центр — орган Общества друзей газеты «Безбожник» (к тому времени прошел съезд раб- и селькоров этого издания и было основано общество — прообраз Союза воинствующих безбожников, окончательно

оформившегося лишь в 1929 году.— В. А.). Статья была полна и личных выпадов против Костеловской. К тому же Ярославский обратился с жалобой и в ЦК РКП(б), чтобы там «разобрались» с Костеловской и с ее «покровителем Бухариным». Дело принимало весьма неприятный оттенок. 8 февраля 1925 года «Правда» (при явной поддержке Бухарина) вновь поместила публикацию Костеловской «Письмо в редакцию», в которой автор заявила о капризности Ярославского, передержках с его стороны при ответе на ее статью. Антирелигиозная работа — слишком серьезное дело, писала она, чтобы сводить его к личной перебранке Ярославского с Костеловской. В ответ последовало новое раздраженное письмо Ярославского Бухарину с упреками ему в поддержке Костеловской. Словом, конфликт все обострялся и наполнялся новыми «разоблачительными» подробностями.

К тому же 14 февраля 1925 года Ярославский собрал заседание Антирелигиозной комиссии с приглашением Менжинского, Смидовича, Красикова, Тучкова, Попова (одного из руководителей Агитпропа ЦК партии), Костеловской и других, на котором добился осуждения позиции редактора журнала «Безбожник у станка» (как тогда он уже назывался).

Члены комиссии под давлением Ем. Ярославского потребовали от ЦК РКП(б) сместить Костеловскую с должности редактора журнала и недвусмысленно угрозили Бухарину, что будут жаловаться в Политбюро за его «излишне проявляемые симпатии к руководителю «Безбожника у станка». К слову, надо отметить, что, борясь с крайностями «вульгарного подхода к борьбе с религией», Антирелигиозная комиссия на том же заседании рассмотрела и другие вопросы: потребовала, например, закрытия в административном порядке богословских курсов в Тамбове, отказала в открытии таких же курсов в других местах «без согласия центра», запретила издание епархиального журнала в Смоленске и т. д.⁴⁷

Костеловская не только не согласилась с критикой в свой адрес, но и обратилась за поддержкой в ЦК РКП(б), представив туда свое «Особое мнение» по поводу обсуждения и проработки ее на заседании Антирелигиозной комиссии, работа которой, по ее мнению, носит административный уклон.

20 февраля 1925 года руководство ЦК РКП(б) решило рассмотреть вопрос о конфликте между Ярославским и Костеловской, а заодно обсудить и состояние антирелигиозной работы в стране в целом. К этому заседанию Секретариата ЦК готовился и Бухарин. Однако его не пригласили. Накануне вечером, узнав об этом, он с тревогой послал записку в ЦК: «Прошу перенести вопрос о конфликте между тов. Ярославским и Костеловской до следующего заседания Секретариата ЦК и вызвать на него представителя «Правды». Мотивы: 1. «Правда» заинтересована в этом вопросе вообще. 2. «Правда» является стороной, связанной с этим конфликтом. 3. Представители «Правды» не были вызваны Церковной (имеется в виду Антирелигиозной.— В. А.) комиссией, обсудившей этот вопрос в связи со статьями в «Правде», за которые редакция отвечает»⁴⁸.

...Конфликт между Ярославским и Костеловской, их спор о формах и методах антирелигиозной работы в 1925 году остался не завершенным. ЦК РКП(б) заставило их прекратить взаимные упреки и найти сообща наиболее действенные пути «улучшения безбожной пропаганды». За всеми этими, казалось бы, личными амбициями стояли два взгляда на характер, формы и методы антирелигиозной работы: одни «антирелигиозники», признавая на словах пагубность административного подхода, на деле исповедовали его, прикрываясь при этом призывами к необходимости экскурсов в историю атеистической мысли, увлекаясь догматической схоластикой в пропагандистской работе. Другие, критикуя абстрактный атеизм, звали к «классовому содержанию» этой работы,

от которой веяло холодом гражданской войны. Объективно оба «течения», сами того не подозревая, тянули на путь открытой войны с религией, что стало особенно заметно со второй половины 20-х годов.

В конце апреля 1926 года дискуссии между представителями этих двух течений в антирелигиозной пропаганде снова обострились, и тогда в ЦК ВКП(б) было созвано специальное совещание, чтобы выяснить позиции сторон, обсудить общее состояние этой работы и, преодолев разногласия, наметить общие согласованные действия. Особо подчеркивалась важность антирелигиозной пропаганды «в связи с развертыванием наступления социализма на буржуазные элементы города и деревни».

Совещание открылось 27 апреля и работало три дня. Присутствовало около 30 человек из Белоруссии, Украины, Средней Азии, Сибири, Поволжья, Урала, Москвы, Ленинграда, Центральной России. С вступительным словом выступил один из руководителей Агитпропотдела ЦК ВКП(б) Кнорин, с докладами — Ем. Ярославский, А. Логинов, М. Костеловская, Завадовский, Ф. Олещук, Ф. Путинцев. В прениях участвовали практически все приглашенные, в том числе В. Д. Бонч-Бруевич.

Конечно, главным вопросом было обсуждение форм и методов антирелигиозной пропаганды. Между тем была еще одна проблема, ради рассмотрения которой также было созвано это совещание — речь идет о сектантстве. Этот вопрос особенно сильно волновал руководство партии. На совещании В. Д. Бонч-Бруевичем было заявлено, что в стране насчитывается свыше 35 миллионов сектантов, главным образом крестьян. Учитывая, что все они тогда представлялись зараженными мелкобуржуазными настроениями элементами, нетрудно представить, что руководство партии боялось усиления их влияния в деревне. Совещание специально выработало резолюцию по работе среди сектантов, которая явилась основой доку-

ментов для заседания Секретариата ЦК ВКП(б) по данному вопросу 28 мая 1926 года, а также двух заседаний Оргбюро ЦК — 5 июля и 27 сентября. Предполагалось, что этот вопрос в том же году будет рассмотрен на Политбюро⁴⁹.

Правда, после предварительного изучения вопроса стало ясно, что сектантов в стране меньше, чем считал Бонч-Бруевич. Ф. Путинцев — один из специалистов по этому вопросу — оценивал их количество примерно в 15—18 миллионов человек. К такому же мнению склонялся и Е. Тучков из ГПУ, называя цифру 18 миллионов человек. Интересно, что из поездки на Урал для изучения данной проблемы он вернулся с убеждением, что сектантство не столь контрреволюционно, как многие отмечали. В целом же совещание признало «особую опасность» сектантского проникновения в деревню, то есть оно «захватило середняка» — опору сельскохозяйственного производства. Отмечалось также, что «безбожие в деревню не проникает»⁵⁰. Антирелигиозная работа в стране, особенно в деревне, признавалась слабой, было решено ее «резко усилить». Спор разгорелся о формах и методах этой деятельности. Разумеется, в эпицентре дискуссий снова оказались Ярославский и Костеловская, поддержанные своими сторонниками.

Ярославский, Логинов, Кнорин, Попов и некоторые другие осудили подход «группы Костеловской» за «голую классовость», напомнив, что В. И. Ленин советовал использовать деликатное, гибкое отношение к верующим, рекомендовал изучать и пропагандировать труды атеистов XVIII века. Так, А. Логинов (в свое время сторонник Костеловской, затем перешедший на позиции Ярославского) отмечал: «Когда безбожники идут делать доклад, люди уже знают, что будет вестись речь о том, что «Колчак — за бога, Каледин — за бога, Юденич — за бога, Деникин — за бога, Чемберлен — за бога» и т. д. Это скучно, «классовость набила оскомину. Нельзя снижать анти-

религиозную работу до уровня митинговой агитации». Нужно изучать труды великих атеистов прошлого.

Костеловская парировала: «Ленин рекомендовал нам атеистов XVIII века. Верно, блестящие ребята, но этого мало». «Религия — единственная легально забронированная от руки ЧК форма контрреволюционного течения». Поэтому в антирелигиозной работе прежде всего необходим классовый подход⁵¹.

В стране складывалась жесткая централизованная командно-административная система. В полной мере это касалось и области антирелигиозной пропаганды. На совещании была поставлена задача создать в СССР в короткое время «боевую безбожную организацию на базе существующего Союза безбожников (далее — СБ.— В. А.) с крепким Центральным советом, который мог бы сплотить ее и направить на подмогу социализму». И это при том, что антирелигиозная работа среди партийцев, в большинстве малограмотных людей была поставлена из рук вон плохо, их знания в этой области были чрезвычайно слабы. Скажем, экзамены по курсу «Религия и церковь», проведенные в Томской партшколе в 1923 году, показали, что на «хорошо» усвоили темы только около 1,5 процента слушателей⁵². От партийцев часто требовали отказаться от веры в бога и «верить, что бога нет».

В 1929 году ЦК ВКП(б) направил на места специальное инструктивное письмо «Основные задачи и методы чистки и проверки национальных организаций», в котором рекомендовалось: «Настойчиво добиваться полного отказа от религиозно-бытовых предрассудков... принимать решительные меры к коммунистам, состоящим не один год в партии, и ответственным работникам...»⁵³

Итак, к концу 20-х годов период кратковременного «религиозного нэпа» закончился. Причем первый, кто заявил об этом, был его инициатор — Ем. Ярославский,

НАЧАЛО «ВОИНСТВУЮЩЕГО БЕЗБОЖИЯ»

«Воинствующее безбожие» (автор не отождествляет его с ленинским пониманием «воинствующего материализма», а связывает с деятельностью Союза воинствующих безбожников как разновидность вульгарного атеизма), окончательно организационно оформившееся в конце 20-х годов, прошло несколько этапов своего развития. Существовавшие среди марксистски слабо подготовленных слоев рабочего класса, левацких элементов в партии настроения нетерпимого отношения к религии, не допускавшие существования церкви при социализме, время от времени давали о себе знать периодически происходившими вспышками антирелигиозного экстремизма. Сторонники подобных настроений настаивали исключительно на применении методов «революционной диктатуры», а точнее — грубых административных приемов, вплоть до закрытия церквей и роспуска религиозных организаций явочным порядком.

Наиболее громко представители этого течения вновь заявили о себе и в конце 20-х годов, призвав перейти в окончательное наступление на религию, чтобы «отправить ее на свалку истории». Конечно, только за принадлежность к церкви прихожан не судили, но общественному осуждению верующие во многих местах подвергались. В немалой степени пострадало православное и исламское духовенство, значительная часть его была репрессирова-

на. Суровому наказанию были подвергнуты руководители сектантских организаций. Факты свидетельствуют, что сторонникам крайних мер в борьбе с религией удалось навязать СБ свою линию на долгие годы вперед. Утвердил же ее в июне 1929 года II Всесоюзный съезд безбожников.

Антирелигиозное совещание в Москве в 1929 году дало прямые указания партийным, комсомольским, профсоюзным организациям, Центральному совету Союза безбожников (ЦС СБ) и ячейкам безбожников начать «решительное наступление на позиции церковников и сектантов». И сам Ем. Ярославский, и его заместитель в ЦС СБ А. Лукачевский накануне II съезда Союза безбожников, исходя из установок этого партийного совещания, прямо увязали задачи антирелигиозной работы с целями классовой борьбы, со «сражением против контрреволюции». Подводя же итоги II съезда СББ (на этом съезде Союз безбожников стал называться Союзом воинствующих безбожников, что показывает изменение тональности в антирелигиозной работе.— В. А.), Ем. Ярославский заявил: «Борьба с религией и религиозными организациями есть одна из насущнейших партийных задач, одна из серьезнейших задач классовой борьбы с капиталистическими элементами»¹. Нетерпимостью к религии и верующим было проникнуто «Обращение Второго Всесоюзного съезда воинствующих безбожников СССР ко всем трудящимся, ко всем рабочим, крестьянам и красноармейцам СССР», в котором отмечалось: «Для нас борьба на антирелигиозном фронте есть только один из видов классово-политической борьбы, которую ведет труд против капитала...»²

Сегодня, через 60 лет, зададимся вопросом: чем диктовалась необходимость острой «классовой» борьбы «против религии» и, к сожалению, против ее носителей — многомиллионных трудящихся масс? Почему именно на рубеже 20—30-х годов была предпринята беспрецедентная

по масштабам атака на религию, церковные организации, верующих?

Как известно, попытки связать религию с контрреволюцией были и ранее, но вновь они особенно активизировались в ходе трудных государственных хлебных заготовок в 1928 году, когда крестьяне не стали подчиняться принудительному изъятию хлеба. Например, в «Правде», других газетах и журналах в тот период появляются различные материалы о том, как кулаки в союзе с попами срывают хлебозаготовки. Это было расценено не только как саботаж, но и как контрреволюционные действия. На апрельском объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б) в 1928 году И. В. Сталин подчеркивал, что «заготовительный кризис выражает собой первое, в условиях нэпа, серьезное выступление капиталистических элементов деревни против Советской власти...»³.

В апреле того же 1928 года на собрании актива московской организации ВКП(б) И. В. Сталин, продолжив тему о наступлении на кулака, соединил ее уже с необходимостью проведения «самой боевой антирелигиозной работы в массах», призвал к решительной борьбе с религией. «Мы предприняли вмешательство партии в заготовительную кампанию и удар по кулацко-спекулянтским элементам после XV съезда нашей партии... Получилась в известной степени такая же комбинация (конечно, с соответствующими оговорками), какая имела место в 1921 году, когда партия во главе с Лениным, ввиду голода в стране, поставила вопрос об изъятии ценностей из церквей на предмет приобретения хлеба для голодающих районов... и когда попы, уцепившись за ценности, выступили на деле против голодающих масс и тем самым вызвали озлобление масс против церкви вообще... против попов и их руководителей в особенности... Дело в том, чтобы связать широкую массовую антирелигиозную кампанию с борьбой за кровные интересы народных масс и повести ее таким образом, чтобы она, эта кампания, бы-

ла понятна для масс, чтобы она, эта кампания, была поддержана массами»⁴.

За несколько месяцев 1928 года И. В. Сталин трижды, выступая по поводу наступления на кулака, призывал к развертыванию решительной борьбы с религией. Кончался период классового мира в стране, экономической стабильности, порожденной и закрепленной новой экономической политикой. Заканчивалась полоса терпимости к кулаку и нэпману.

Завершался и период сравнительно спокойной дискуссии партии с церковью. В это время в партии назревает все большее недовольство деятельностью религиозных организаций, состоянием антирелигиозной работы. Уже в 1927 году на XV съезде ВКП(б) И. В. Сталин заявляет: «У нас имеется еще такой минус, как ослабление антирелигиозной борьбы»⁵. Несколькими месяцами ранее И. В. Сталин в беседе с первой американской рабочей делегацией на заявление о том, что в СССР есть коммунисты, не во всем согласные с требованиями партии в отношении к религии, согласился: «Бывают случаи, что кое-кто из членов партии иногда мешает всемерному развертыванию антирелигиозной пропаганды.— И тут же заключил: — Если таких членов партии исключают, так это очень хорошо, ибо таким «коммунистам» не место в рядах нашей партии... Партия не может,— продолжал далее Сталин,— быть нейтральной в отношении религиозных предрассудков, и она будет вести пропаганду против этих предрассудков, потому что это есть одно из верных средств подорвать влияние реакционного духовенства, поддерживающего эксплуататорские классы и проповедующего повиновение этим классам»⁶. Что же не устраивало И. В. Сталина в сложившейся ситуации?

Сталин утверждал, что за спиной кулака стояли многие религиозные организации, а это увеличивало силы, идеологизировало кулака. Поэтому в общем наступлении на кулака и нэпмана специальный удар готовился

И. В. Сталиным по религиозным организациям, по духовенству. В беседе все с той же первой американской рабочей делегацией И. В. Сталин решительно заявил, что партия не может быть нейтральной и в отношении «реакционного духовенства, отравляющего сознание трудящихся масс. Подавили ли мы реакционное духовенство? Да, подавили. Беда только в том, что оно не вполне еще ликвидировано»⁷. Таким образом, призыв к ликвидации «реакционного духовенства», к наступлению на религию прозвучал достаточно четко.

Призыв Сталина был услышан и комсомолом. Одной из первых его стала последовательно проводить в жизнь газета «Комсомольская правда», окрыленная неоднократными высокими оценками И. В. Сталина в 1928 году ее деятельности в борьбе с бюрократизмом, «врагами рабочего класса», по развертыванию критики, «выкорчевыванию капиталистических корешков во всех порах жизни». Именно «Комсомольская правда» под руководством ответственного редактора редакции И. Т. Бобрышева и его заместителя Д. П. Бухарцева с 1928 года наиболее решительно начала пропагандировать «открытое наступление на религию», разоблачать «реакционную, враждебную социализму сущность церковников и сектантов». Более того, «Комсомольская правда» стала инициатором критики форм и методов ЦС СБ, ячеек безбожников на местах, которые она осуждала за примиренческое отношение к религии. Особенно ожесточенным нападкам «Комсомольская правда» подвергла Союз безбожников в 1929 году накануне II Всесоюзного съезда СБ.

7 июня 1929 года «Комсомольская правда» вышла с обширной статьей М. Галактионова (бывшего работника Московского совета Союза безбожников), называвшейся «На поводу примиренческого отношения к религии (Идеологические ошибки в работе союза безбожников)», в которой автор поставил под сомнение правильность курса и методов работы этой организации, упрекнул руковод-

ство Центрального совета СБ в отсутствии классового подхода в его деятельности, в примиренчестве в отношении религии, в «правом уклоне»⁸.

9 июня — за день до открытия II Всесоюзного съезда безбожников — «Комсомольская правда» вновь предложила читателям под общим заголовком «Никаких поблажек классовым врагам (Поднимем массы на борьбу с религией)» две весьма пространные и «воинствующие» статьи: А. Лунина «Ошибочные теории» и Ан. Николина «Враги не дремлют». Особенно непримиримой по отношению к религии и верующим была статья А. Лунина, в которой подчеркивалось, что: «...классовый враг наступает с крестом и евангелием на революцию, на социалистическое строительство», поэтому «борьба с религией в современных условиях — это именно борьба с нэпманом и кулаком». Автор заявлял, что «религиозные организации необходимо рассматривать как орудие борьбы с социалистическим строительством всех врагов Советской власти»⁹. Намеки его были более чем прозрачны: наступление велось на «правых уклонистов» во главе с Н. И. Бухариным. Но имя последнего в этой статье не упоминалось, зато жесткой критике был подвергнут другой член «правой оппозиции» — А. И. Рыков, а также видный деятель большевистской партии, стоявший несколько в стороне от «воинствующих борцов» с религией и призывавший к тактичному, научному ведению антирелигиозной пропаганды — А. В. Луначарский. «Теория тов. Рыкова о необходимости уничтожить дурман из голов всех трудящихся, которые еще не расстались с религией, как и теория тов. Луначарского, в корне противоречит марксистской теории и всему опыту классовой борьбы»¹⁰, — «учил» старейших и авторитетнейших членов партии «критик» из комсомольской газеты.

Курс, пропагандируемый «Комсомольской правдой» на изменение форм и методов антирелигиозной работы в сторону нетерпимости, грубости по отношению к религии

и верующим, был поддержан левацки настроенными элементами в партии, комсомоле, идеологических, профсоюзных, кооперативных организациях. Например, в его поддержку выступило Общество воинствующих материалистов-диалектиков. Профсоюз печатников к тому времени принял постановление об отказе печатать в типографиях религиозную литературу¹¹, руководством кооперации были даны указания на места о запрещении производства и продажи предметов религиозного культа¹².

Вообще 1929 год во многих отношениях стал переломным во взаимоотношениях Советской власти и церкви. Не только II съезд СБ объявил наступление на религию. Об этом же шла речь и на антирелигиозном совещании при ЦК ВКП(б) в начале июня. Существенные поправки были внесены в Конституцию РСФСР в мае 1929 года на XIV Всероссийском съезде Советов. Они значительно ограничивали права верующих, духовенства в отправлении культа и проведении связанной с этим религиозной пропаганды. Если в прежней редакции статьи 4 Конституции РСФСР была формулировка: «Свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами», то в новой редакции было записано следующее: «Свобода религиозных исповеданий и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»¹³. Разница существенная: из статьи изъято положение о свободе религиозной пропаганды.

А еще месяцем ранее, 8 апреля 1929 года, было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях», по которому жизнедеятельность религиозных организаций, общин, приходов подпадала под жесткую регламентацию государственных органов, во многом противоречившую декрету 1918 года об отделении церкви от государства и школы от церкви. Запрещалось без разрешения властей проводить собрания верующих, назначать или избирать руководителей общин, совершать религиозные обряды вне церкви, пользоваться услугами го-

сударственных предприятий, типографий, организовано обучать детей религии, заниматься благотворительностью, строительством и ремонтом культовых зданий и т. д.¹⁴

1929 год стал временем массового закрытия церквей и приходов. А. Т. Лукачевский признавал: «Закрытие молитвенных зданий... сейчас приняло массовый характер: далеко не везде проводится предварительно широкая разъяснительная кампания, есть немало случаев, когда церкви закрываются административным путем или на основании решений, принятых на узком собрании, состоящем преимущественно из членов ВКП(б), комсомольцев и членов СБ. Есть случаи, когда закрытие молитвенного дома производится тотчас же после принятия решения, и таким образом обходили право верующих на обжалование. При закрытии были случаи оскорбления чувства верующего... уничтожались предметы религиозного культа»¹⁵. Причем закрытые церкви отдавали под склады, мастерские, магазины или предоставляли конторам, ведомствам, что задевало, оскорбляло чувства верующих. Но наиболее суровые меры были обрушены на монастыри — «оплоты мракобесия», по терминологии того времени. По всей стране прокатилась волна их закрытия. Причем, если верующие не соглашались на «добровольное закрытие», монастыри прекращали свое существование нередко под сомнительными предложениями. Так произошло и с Киево-Печерской лаврой, самым древним и знаменитым монастырем Русской православной церкви. В 1929 году был организован шумный судебный процесс по делу об убийстве якобы архидиаконом лавры Чехуном и его «сообщницей» монахиней Киево-Фроловского монастыря Воронковой некоей П. Барышниковой. Дело было темное, запутанное, доказательств неоспоримой вины Чехуна и Воронковой у суда не было. Тем не менее оба были приговорены к 10 годам тюремного заключения. В прессе была организована громкая кампания против братии Киево-Печерской лавры и монашества вообще — «рассадни-

ка уголовщины и разврата». Под давлением такого рода «аргументов» власти в конце 1929 года закрыли не только лавру, но и соседний Киево-Фроловский монастырь.

Такая же участь вскоре постигла и другие подобные церковные учреждения. В конце декабря 1931 года на глаза Ем. Ярославскому попала крохотная заметка в одной из газет, где говорилось о существовании чудом сохранившегося когда-то могущественного Макарьевского монастыря с обитавшими там в небольшом флигеле 35 престарелыми насельниками. Тут же он написал С. М. Кирову: «Тов. Киров! Посылаю выдержку о Макарьевском монастыре. Может быть, пора ликвидировать?» Разумеется, вскоре и этот монастырь закрыли¹⁶. В 1937 году Ем. Ярославский с удовлетворением отметил, что «в стране с монастырями покончено».

«Не искать врагов!»

Были ли в такой обстановке попытки встать на «цивилизованные» принципы борьбы с религией, практиковать тактичное отношение к верующим? Да, были, но они не получили должной поддержки и значительного развития. Ответственный работник ЦС СБ Ф. М. Путинцев в 1928 году отмечал, что «было бы слишком упрощенно и ошибочно сводить всю антирелигиозную пропаганду к агитационному разжиганию классовой борьбы и ненависти против кулаков в деревне...»¹⁷. Он же накануне II съезда СБ настоятельно призывал: «Нам нужно избегать неверных обобщений, хотя бы они и были направлены против сектантов. Допустим, какая-нибудь группа сектантов уличена в шпионаже и контрреволюции. Значит ли это, что нужно кричать о контрреволюционности всех сектантов? Нет, потому что, во-первых, это было бы неверно; во-вторых, мы отпугнули бы от себя своим криком советски настроенных бедняков и середняков-сектантов; в-третьих, только белогвардейцы могут утверждать

и надеяться, что миллионы сектантов — все сплошь контрреволюционны... Нужно устранить грубый тон и неверные обобщения... Нужно от мелочных нападок на сектантов перейти к критике сектантских вероучений и организаций по существу...»¹⁸.

Против левацких, грубых форм антирелигиозной работы, нетерпимого отношения к верующим выступили и некоторые деятели большевистской партии и Советского государства. В 1929 году член Политбюро ЦК ВКП(б) председатель Совета Народных Комиссаров А. И. Рыков, возражая «безбожникам», требовавшим «ударить покрепче по религиозному дурману и стегануть его лучше», говорил: «Где этот дурман, где его нужно уничтожить? Его нужно уничтожать в головах людей. О каких людях идет речь? О тех крестьянах и тех рабочих, которые до сих пор еще не расстались с религией. Ведь это не борьба с нэпманом. Речь идет о работе среди трудящихся классов населения. Конечно, нэпманы и кулаки поддерживают религию, находятся в союзе с попом. По отношению к кулаку и нэпману мы приняли и принимаем очень решительные меры борьбы, но по отношению к значительным группам трудящихся они едва ли уместны»¹⁹.

С призывом вести борьбу с религией осторожно, без перегибов, ущемления политических и экономических прав и гарантий верующих, больше внимания сосредоточивать на «культурной почве» выступил на XIV Всероссийском съезде Советов нарком просвещения А. В. Луначарский.

Об этом же высказывался на II Всесоюзном съезде безбожников и М. И. Калинин. Председатель ВЦИК и ЦИК СССР подчеркнул, что «в борьбе с религиозными предрассудками мы должны особенно осторожно прибегать к административным методам воздействия. Мы не должны забывать о массах трудящихся, которые, к сожалению, продолжают оставаться верующими... В антире-

лигиозной борьбе должна быть проявлена исключительная гибкость...»²⁰.

С подобных же позиций осторожного, тактичного подхода к верующим выступил с докладом «Реконструктивный период и борьба с религией» на II Всесоюзном съезде безбожников Н. И. Бухарин, который к этому времени отошел от позиций времен «военного коммунизма» по отношению к церкви. Он все более отчетливо понимал пагубность курса Сталина на «тотальную социализацию деревни» и призвал членов СБ, коммунистов, комсомольцев не искать среди религиозной массы, которой в стране было большинство (по оценкам ЦК ВКП(б), до 100 миллионов человек.— В. А.), «контрреволюционные заговоры», а развернуть «усиленную, умную борьбу с религиозными предрассудками», и прежде всего на «культурном фронте».

«Нужно изжить нажим,— писал Н. И. Бухарин,— речь идет об отвоевании массы добровольно заблуждающихся». В работе с верующими следует «не нажимать, а убеждать», «не стричь всех под одну гребенку», а «искать дифференцированный подход к различным слоям населения», считал он. Не отрицая фактов участия церковных организаций, отдельных групп духовенства в открытом противоборстве Советской власти, Н. И. Бухарин тем не менее призывал не считать всех верующих врагами социализма²¹.

Говоря об основной массе носителей религиозной идеологии — многомиллионном крестьянстве,— Н. И. Бухарин подчеркивал, что в реконструктивный период необходимо не разжигать классовую борьбу в обществе, в том числе и по религиозным мотивам, а соединить «воедино, сплотить всех трудящихся людей, чтобы в конце концов связать все хозяйства в одно крупное социалистическое хозяйство, проводя свою линию постепенно, но систематически и упорно».

Положение Н. И. Бухарина на II съезде безбожников

в июне 1929 года было сложным. С одной стороны, он еще оставался действующим членом Политбюро ЦК ВКП(б), а с другой, что, конечно, понимали делегаты, его подвергли резкой критике И. В. Сталин и под его влиянием апрельский (1929 г.) пленум ЦК партии. Он был освобожден и от поста редактора «Правды» за попытки поставить под сомнение курс руководящей группы ЦК во главе с генсеком на обострение классовых отношений в городе и деревне, «бешеное наступление» на религию, кулака, свертывание нэпа. Конечно, в этих условиях от Н. И. Бухарина потребовалось немалое личное мужество, чтобы и на съезде безбожников противостоять командно-административным методам, насаждавшимся И. В. Сталиным и его окружением.

Особенно ожесточенную полемику со сторонниками «беспощадной борьбы с религией», крайних мер по отношению к духовенству и верующим повел в мае 1929 года на XIV Всероссийском съезде Советов другой лидер «правой оппозиции» — председатель Совнаркома СССР А. И. Рыков. В докладе он специально остановился на вопросах антирелигиозной пропаганды, подчеркнув, что «в области таких мероприятий, как борьба с религией, административные меры и приказы часто не только не приносят пользы, но вредят... Борьба с религиозным сознанием может быть успешной в том случае, если она связана с подъемом массовых сил, с глубоким проникновением в массы научных знаний и с изменением культурного быта».

Подобная позиция вызвала крайнее раздражение ряда делегатов съезда Советов — сторонников «силового давления» на религию и верующих. А. И. Рыкову пришлось в заключительном слове на съезде более подробно разъяснить делегатам особенности и задачи антирелигиозной работы в массах в тот период.

Представления о принципиальном, но тактичном, гибком отношении к верующим, о возможности и полезности

сотрудничества с ними в деле укрепления Советской власти, социалистического строительства разделяли многие члены партии и комсомольцы в тот период. Не случайно практически весь воинствующий пыл партийной, комсомольской, антирелигиозной прессы конца 20-х годов был направлен на то, чтобы настойчиво проводить мысль о необходимости развертывания «решительной борьбы по выкорчевыванию в партийных и комсомольских массах» подобных настроений. Так, в материалах ЦС СБ к партийному совещанию по антирелигиозной пропаганде при ЦК ВКП(б) в июне 1929 года подчеркивалось, что «непонимание контрреволюционной политической роли религиозных организаций и религии сплошь и рядом встречается у партийцев»²².

С серьезной оппозицией «воинствующей линии» по отношению к религии пришлось столкнуться ЦК ВЛКСМ и «Комсомольской правде» на II Всесоюзном съезде безбожников. Комсомольцы — делегаты съезда во время встречи с представителями ЦК ВЛКСМ и редакцией «Комсомольской правды» упрекали последних в проведении недопустимо непримиримой, воинственной политики по отношению к верующим, обвиняли в «голой классовости», абсолютизации репрессивных мер в борьбе с религией²³.

Однако проникновение в партийные, комсомольские массы, антирелигиозный актив левацких настроений в отношении религии и церкви, культивируемых и насаждаемых И. В. Сталиным и его окружением, оказалось весьма глубоким. Несмотря на предупреждения Н. И. Бухарина, А. И. Рыкова о недопустимости перегибов в отношении к церкви и верующим, возобладали именно «волевой», административный подход под видом «классового». Всякие отступления от этой линии стали признаваться оппортунистическими, «правым уклоном» и т. д. Подводя итоги II съезда безбожников, Ем. Ярославский гневно обрушился на всякие отступления от этого курса.

Особенно мощной атаке взгляды «умеренных борцов» с религией, стоявших близко к «правой оппозиции», подверглись на ноябрьском заседании ЦС СВБ, состоявшемся вслед за ноябрьским (1929 г.) Пленумом ЦК ВКП(б), на котором Н. И. Бухарин был выведен из состава Политбюро ЦК партии, а остальные члены «правой оппозиции» были подвергнуты острой критике.

Позиция руководства ЦС СВБ и прежде всего Ем. Ярославского к этому времени стала весьма непоследовательной и противоречивой, что особенно ярко проявилось в ряде его публикаций в 1929 году, например в статье «На одном из боевых участков (Итоги II съезда Союза воинствующих безбожников)» в журнале «Антирелигиозник» № 7. В значительной степени трансформировав многие свои прежние позиции по отношению к «левачеству на фронте борьбы с религией», смягчив былую непримиримость к нему, очевидно из-за опасения быть обвиненным в «правом уклоне», примиренчестве, он объявил вслед за «левыми» «все религиозные организации враждебными делу пролетарской революции». Пойдя на поводу у «левых», которым удалось протащить многие свои формулировки в документы съезда, он бездоказательно заявил, что «религиозные организации, которые поддерживаются материально не только капиталистическими элементами Советского Союза, но и иностранными капиталистическими организациями», являются не чем иным, как «политической агентурой и политическим аппаратом враждебных пролетариату классовых группировок внутри нашей страны и международной буржуазии».

Обвиняя на словах «левый уклон» в антирелигиозном движении, а также наиболее непримиримых его представителей М. Галактионова, А. Лунина, Д. Бухарцева, Ем. Ярославский в то же время и сам все более подпадал под влияние этих и других подобных нетерпеливых борцов с религией. В статье «На одном из боевых участков» он,

как-то робко и стыдливо соглашаясь с выступлением А. И. Рыкова на V съезде Советов СССР в мае 1929 года о вреде перегибов в работе с верующими, тем не менее отчетливо продемонстрировал верность «решительному наступлению на религию», гневно обрушился на «примиренцев». Он заявил, что «недооценка важности антирелигиозной борьбы со стороны отдельных советских, профессиональных и общественных организаций» есть «оппортунистический отход от классовой пролетарской линии... прямое проявление правого уклона и примиренческих тенденций»²⁴.

Компромиссность, противоречивость линии, установок и выводов Ем. Ярославского как руководителя ЦС СВБ проявлялись и при определении состояния религиозности населения, «темпов атеизации масс». Так, он то всячески пытался доказать, что происходит невиданный ранее всплеск активности религиозных организаций, то пускался в поиски доводов в пользу собственных утверждений о гигантском росте безбожия в стране, огромных достижениях в этом процессе. Конкретных цифр, данных социологических исследований при этом не приводилось. Хотя дважды в этой статье Ем. Ярославский все-таки привел цифры. «При наличии нескольких миллионов (во всяком случае больше 10 миллионов) безбожников в стране,— писал он,— Союз безбожников сумел организовать только около 1 миллиона членов». Правда, и эти цифры, не подкрепленные расчетами, источниками, были малоубедительными. Впервые об одном миллионе членов Союза безбожников Ем. Ярославский заявил на II съезде СБ, хотя еще за 2 дня до открытия съезда он же на антирелигиозном совещании в ЦК ВКП(б) говорил о примерно 600 тысячах членов Союза безбожников, а еще за месяц до этого, в мае 1929 года, на московском губернском съезде безбожников А. Т. Лукачевский приводил и куда более скромную цифру членов СБ в стране — где-то около 450 тысяч человек²⁵.

Трудно установить достоверность и другой цифры, приводившейся Ем. Ярославским, — о 10 миллионах безбожников в СССР. Никто таких подсчетов тогда не проводил. Но думается, что она была сильно преувеличенной. Может быть, и следует говорить о нескольких миллионах человек, отошедших от религии к тому времени под воздействием первых социальных преобразований, но они вряд ли стали на последовательные атеистические позиции, то есть были сознательными атеистами, которых тогда называли «безбожниками».

Вот как оценивал работу многих низовых ячеек СВБ ответственный секретарь ЦС Союза безбожников Ф. Н. Олещук в 1929 году: «До сих пор часто бывало так, что секретарь просто «ловил на ходу» кого попало и записывал его в СБ. Состав Союза получался рыхлый, непроверенный, ненадежный. Записавшиеся или, вернее, записанные не чувствовали никакой склонности к антирелигиозной работе»²⁶. Об этом же говорил на II съезде СБ и делегат с Украины Щепкин, рассказавший, что в низовых организациях союза антирелигиозная работа ведется на очень низком уровне. «Массовая работа в основном заключалась в собирании членских взносов»²⁷, — говорил делегат.

Неудовлетворенность состоянием антирелигиозной работы в стране высказывалась в тот период и ЦК ВКП(б). Конечно, ведь если религиозные организации приравнивались тогда к контрреволюционным, то, следовательно, люди, которые не связывали себя с безбожным движением, по этой логике являлись враждебными или «антисоветски настроенными элементами». Стало быть, необходимо было не просто оторвать массы от религии, но и сделать их безбожными, соответствующим образом организовав. То есть Союз безбожников должен был объединять значительные массы людей, а не один миллион членов. Поэтому в «Обращении II съезда СВБ ко всем трудящимся, ко всем рабочим, крестьянам и красно-

армейцам СССР» и прозвучал призыв: «Под наше знамя Союза воинствующих безбожников СССР мы зовем всех рабочих, крестьян и красноармейцев, мы зовем всех трудящихся»²⁸. Ем. Ярославский также утверждал, что «не сотни тысяч рабочих, крестьян и красноармейцев должны быть вовлечены в Союз безбожников, а миллионы»²⁹. Естественно, когда речь идет о поголовном охвате масс антирелигиозной работой, тут уж не до тонкостей индивидуального подхода.

Выступая в № 7 журнала «Антирелигиозник» за 1929 год со статьей «Новый Устав Союза воинствующих безбожников», Ф. Н. Олещук писал: «Так как съездом поставлены задачи превращения Союза безбожников в массовую многомиллионную организацию, то необходимо перейти к плановой вербовке трудящихся в ряды СВБ, развивая вокруг этого вопроса широкую агитационную работу».

Ф. Н. Олещук не был одинок в своем стремлении наладить работу по пополнению рядов СВБ методом вербовки новых членов. Например, накануне II съезда СБ в газету «Безбожник» пришло письмо активиста-антирелигиозника Виноградова из Воронежа, который предложил «проводить время от времени двухнедельные вербовки в Союз безбожников». При этом он ссылаясь на положительный опыт, имеющийся в Переяславском уезде Владимирской губернии, где в одной из волостей во время такой «добровольно-принудительной вербовки» было создано 5 новых ячеек СБ.

Авторы писем, присылавшихся в газету «Безбожник», предлагали также прием новых членов вообще проводить кампаниями.

Такие настроения были достаточно живучи в это время и в других местах. Витебские комсомольцы, организовав в 1929 году уличную демонстрацию, пошли «закрывать синагоги и церкви» и довели дело до уличного боя. В Нижне-Волжском крае в одном селе прошел слух,

будто бы безбожники заберут колокол в местной церкви. В результате полторы тысячи женщин дежурили у колокола, охраняя его от комсомольцев, несколько суток. В одном из районов Грузии политика административного нажима на верующих и духовенство привела к выступлению части населения против Советской власти, в Центрально-Черноземной области отмечались нападения на безбожников, а в Дальневосточном крае ожесточенные верующие даже убили активиста-антирелигиозника³⁰. Практически во всех конфессиях стал активнее, чем прежде, проявляться религиозный экстремизм. Питаемый обострением классовой борьбы, он давал выход темной, злой силе масс. По всей стране прокатились волнения верующих. В ответ на них партийные и государственные власти еще более нагнетали обстановку, обвиняя во всем церковь и не желая признавать собственные ошибки.

Административно-командный стиль основывался на уверенности «центра» в своей непогрешимости. Нетерпимость, подозрительность, жестокость — вот неперемные спутники административно-командной системы. Активист ЦС СВБ Н. Инцертов требовал, например, в ходе организации социалистического соревнования среди ячеек СВБ «выявить религиозных вредителей на производстве, наладить состязание на полное обезбоживание фабрики, села, очищение их от всех остатков религиозного быта», организовать мероприятия и кампании «за выход из религиозных общин, отказ от приема на дому попов и проповедников...»³¹. Накануне II съезда СБ многие активисты союза говорили о необходимости разработки и принятия на нем планов специальной «безбожной пятилетки».

В конце 20-х годов широко практиковались чистки среди партийных, советских, комсомольских, административных работников. Одним из мотивов попадания под чистку служила и религиозная принадлежность людей.

Вот, например, как проходила чистка в системе учреждений Наркомздрава Молочанского района Украины, населенного в основном немцами: «Комиссией вычищены из Орловской больницы по 2-ой категории врач Дирке, завхоз Дик и кастелянша, его жена, сестра Екатерина Фаст, дочь проповедника из Крыма, лишенного права голоса. Также снята Елена Делесская, организатор баптистского хора... Все перечисленные лица имеют самую тесную связь с религиозными организациями... Валл Ф. Ф., завхоз Орловской больницы, сын бывшего владельца больницы. В армиях не служил, но с 1919 по 1921 год был организатором и руководителем баптистской организации молодежи. Обвиняется: 1) как организатор устройства ежегодных вечеринок «сестер милосердия» в больнице, за средства больницы, приуроченных к «Дню урожая баптистов», на которые съезжаются «сестры милосердия» всей б. России, меннониты из Крыма и Сибири, Кавказа и Урала; 2) в распространении как на вечеринках, так и вообще, религиозной литературы, получаемой из-за границы; 3) в содействии известному проповеднику Родегу (который одно время скрывался здесь «санитаром») в целях распространения религиозной литературы среди больных и сотрудников больницы; 4) в том, что он был одним из работников по изоляции больницы и всех работающих в ней от рабочей массы и общественности; 5) в том, что систематически в дни религиозных праздников принимал меры к улучшению пищи в больнице, делал это в целях пропаганды религиозных идей.

...Обвинение полностью подтвердилось. Приговор был короткий, вычистить по 10-й категории как антисоветский элемент.

Валл А. Ф., жена завхоза, кастелянша больницы, отрицательно относится к общественной работе» и т. д... «является одним из организаторов по устройству религиозных вечеринок. Она тоже вычищена по 1-ой категории как антисоветский элемент.

...Шмидт, медсестра, общественной работы тоже не ведет, газет не читает. Смотрит отрицательно на культурную революцию. Участница интимных вечеринок христианских «сестер милосердия» при больнице. Вычистили по 3-й категории»³².

Весьма примечательной вехой на пути к ужесточению борьбы с духовенством и верующими стало ноябрьское 1929 года заседание исполнительного бюро Центрального совета Союза воинствующих безбожников и выработанное на нем Обращение ЦС СВБ ко всем безбожникам страны «О самокритике», опубликованное в конце 1929 года в журнале «Антирелигиозник» № 12.

«Задачи реконструктивного периода,— отмечалось в Обращении,— обострение классовой борьбы требуют от СВБ решительного изменения темпов, методов и форм работы. Массовость Союза... охват широких слоев рабочего класса и крестьянства...— вот основные и решающие моменты в работе СВБ на ближайший период.

Огромное значение имеет вопрос о том, каким темпом, в какие сроки, с какой настойчивостью и решительностью будут проводиться в жизнь стоящие перед СВБ задачи. Высокий, напряженный темп работы — необходимое условие реконструктивного периода». Все в этом Обращении буквально дышит нетерпением, желанием как можно скорее превратить СВБ в многомиллионную организацию, повсеместно и быстро распространить идеи «безбожия» на самые широкие массы населения. «Организация СВБ и отдельные безбожники должны добиться немедленного и решительного перелома во всей безбожной работе, должны превратить СВБ в действительно крупнейший фактор социалистического строительства»³³. Результаты требовались немедленные, хотя, как мы помним, еще несколько месяцев назад в том же 1929 году перед открытием II съезда безбожников руководство СВБ и сам Ем. Ярославский подчеркивали, что нельзя торопиться в антирелигиозной работе, нужно быть осто-

рожными и терпеливыми, что «в два счета» религиозность масс не преодолеть, для этого требуется время.

Спустя же всего несколько месяцев позиции Ем. Ярославского и руководимого им ЦС СВБ резко изменились. Так, если еще на II съезде безбожников Ем. Ярославский решительно отрицал наличие в ЦС СВБ «правого уклона», то уже в конце 1929 года он публично признавал, что такой уклон в СВБ существует. «Я опасуюсь,— говорил он,— что если мы как следует проверим Союз воинствующих безбожников, то может оказаться, что некоторые ячейки СВБ связаны с религиозными организациями». Если на съезде Ем. Ярославский решительно отвергал обвинения «Комсомольской правды» в том, что в Союзе безбожников существует примиренческое отношение к религии, называя это не иначе как левацкими выходками газеты, то в конце 1929 года он их признал³⁴.

Таким образом ЦС СВБ после II съезда безбожников радикально повернулся в сторону «наступления на религию», испугавшись быть обвиненным в правом уклоне. Не случайно Обращение ЦС СВБ ко всем безбожникам страны «О самокритике» и покаянная статья Ем. Ярославского «О самокритике в СВБ» в декабрьском номере журнала «Антирелигиозник» за 1929 год вышли сразу после ноябрьского пленума ЦК ВКП(б), на котором Н. И. Бухарин как руководитель «правого уклона» был выведен из состава Политбюро ЦК партии.

В Обращении ЦС СВБ «О самокритике» указывалось: «Под обстрел самокритики надо взять правые, примиренческие тенденции, свившие себе кое-где гнездо в недрах советских общественных и безбожных организаций, и выявить конкретных носителей правого уклона в практике антирелигиозной работы»³⁵.

В результате не прошло и полугодия после II съезда, ставшего по многочисленным заявлениям руководства ЦС СВБ «важнейшей вехой на пути безбожной работы», «генератором и локомотивом антирелигиозного движе-

ния», явившегося якобы мощнейшим импульсом в деятельности организаций СВБ, как организации безбожников, только начавшие разворачивать работу по реализации решений и установок II съезда СВБ, уже стали основательно критиковаться... за ослабление антирелигиозной работы. ЦС СВБ подчеркивал: «Новое направление, новые темпы и методы работы, указанные II съездом, далеко еще не получили должного отражения в жизни организаций СВБ... Союз воинствующих безбожников в целом далеко еще не стал воинствующей организацией и не перешел к решительному наступлению на оживившего свою работу классового врага»³⁶.

Предметом острого недовольства со стороны ЦС СВБ были методы деятельности местных организаций и ячеек безбожников. «Как и содержание антирелигиозной работы, — указывал Ем. Ярославский, — методы прежде всего зависят от политической обстановки, от соотношения классовых сил и т. д., а так как эта обстановка и соотношение классовых сил все время меняются, и сейчас меняются именно в нашу пользу, в пользу социалистического переустройства, то само собой разумеется, что эти методы не могут остаться застывшими, а должны меняться»³⁷. «Сейчас мы будем обсуждать план всесоюзного антирелигиозного наступления»³⁸.

Странная получалась логика: обстановка в стране менялась в сторону улучшения, стабилизации, массы, в том числе многие тысячи верующих, все более и более проникались доверием к Советской власти, а руководство СВБ призывало к наступлению на религию и, стало быть, на религиозные организации, на верующих. Но это было началом складывания новой политики. Ведь именно эта «странная логика» потом, чуть позже, сполна проявила себя во время трагических событий в нашей истории в 30-е годы, когда И. В. Сталин провозгласил лозунг о том, что по мере укрепления социализма классовая борьба не утихает, а, наоборот, обостряется.

«ЕСЛИ ВРАГ НЕ СДАЕТСЯ...»

К середине 30-х годов Союз воинствующих безбожников (СВБ), созданный, по выражению его руководителя Ем. Ярославского, как «инструмент для практической борьбы с религией», поразил сильнейший кризис. Немало республиканских, краевых и областных организаций прекратили свою работу и во многих случаях, по сути, самораспустились. Значительно сократилась численность СВБ (до нескольких десятков, в лучшем случае — сотен тысяч членов), тогда как в начале 30-х годов Ем. Ярославский говорил о создании пятимиллионного союза¹. Правда, эта цифра вызывает большие сомнения. Ведь именно в 30-е годы СВБ подвергался сильной критике со стороны ЦК ВКП(б), ЦК ВЛКСМ, других общественных организаций, печати «за слабую работу по вовлечению масс в дело борьбы с религиозным дурманом», да и самокритичных выступлений руководителей Союза тоже было немало. К тому же простые подсчеты показывают, что в начале 30-х годов практически невозможно было достичь пятимиллионного рубежа в численном составе СВБ, так как даже в первый, пожалуй самый активный, период работы Союза безбожников — с 1925 по 1929 год — в нем едва насчитывалось около полумиллиона членов².

И хотя Ем. Ярославский публично заявил о том, что атеизация масс идет гигантскими темпами, утверждения эти подлинными цифрами не подтверждаются. Это была

не обоснованная фактами декларация. Выступая в декабре 1937 года на Всесоюзном совещании работников СВБ, сам Ем. Ярославский признал состояние антирелигиозной работы в стране очень слабым³.

Причин резкого спада в деятельности СВБ несколько. Во-первых, массы к тому времени устали от конфронтации, а антирелигиозная работа все более приобретала характер некоего универсального средства борьбы с «вредителями в рясах» и их «приспешниками» — верующими. Многие энтузиасты-безбожники были разочарованы малыми успехами в борьбе с религией (большинство населения страны оставались верующими) и отворачивались от казавшейся им ранее такой заманчиво-перспективной работы в СВБ. Рост безбожия в массах шел, но не так быстро, как того хотелось наиболее нетерпеливым борцам с религией.

Сильно помешал антирелигиозной работе разразившийся в стране голод; он посеял страх, неуверенность людей в настоящем и будущем. По всей стране ходили толпы нищих, обездоленных, изгнанных из монастырей монахов и монахинь. Это накалило и без того острую ситуацию в обществе: усилились проповеди о скором наступлении «конца света» и «страшного суда» и т. п.

Обострению религиозного чувства, а нередко и проявлению фанатизма верующих способствовали административные меры борьбы с религией и репрессии по отношению к служителям культа. Многие представители духовенства были привлечены к уголовной ответственности, осуждены, сосланы, поражены в правах за «разжигание ненависти у верующих к Советской власти». По расчетам Роя Медведева, еще до начала «ежовщины» около ста архиереев и не менее тысячи рядовых священников содержалось в заключении.

Немало ошибок было допущено и в самой деятельности Союза безбожников: бесконечные реорганизации, чистки, кампании в низовых организациях СВБ, проводи-

мые по инициативе Центрального Совета по разным поводам, изматывали и дезорганизовывали рядовых членов союза, порождая у них (в массе своей теоретически и методически малоподготовленных, малограмотных людей) лишь озлобленное неприятие каких-либо открытых дискуссионных форм пропагандистского воздействия на верующих, провоцируя позы к административному нажиму, к закрытию и уничтожению церквей и монастырей, к преследованию духовенства. Все это вызывало протест верующих, достигавший иногда значительного общественного звучания.

Неудачи и провалы в борьбе с религией, наличие в стране огромного числа верующих и сочувствующих церкви людей объяснялись в официальной пропаганде только лишь слабой постановкой антирелигиозной работы, нежеланием кадров заниматься этой деятельностью. В этот период в партийных, комсомольских документах постоянно присутствует негативная оценка состояния антирелигиозной работы, осуществлявшейся в основном силами СВБ. Союз же безбожников в лице своего центрального руководства, напротив, многие неудачи и недостатки своей деятельности старался переложить на плечи партийных, комсомольских и профсоюзных организаций. Словом, никто не хотел брать на себя ответственность за кризисное состояние антирелигиозной работы в массах.

Но если Центральному совету СВБ до середины 30-х годов удавалось еще более или менее успешно отбиваться от обвинений в своей бездеятельности благодаря контратакам на критиков Ем. Ярославского, сохранившего определенное влияние в партии, то к началу «разгрома троцкистско-зиновьевских и бухаринских банднаемников, шпионов и убийц» в 1936—1937 годах экивоки на партию в целях самообороны стали опасны. Нужно было искать козла отпущения в своем огороде. С этого и начали руководители СВБ.

Правда, был и еще один испытанный путь — вновь повести атаку на «наглеющую поповщину». опять обвинить ее в ожесточенной антисоветской, контрреволюционной деятельности и тем самым списать на церковников все грехи за провал антирелигиозной работы. От такого варианта никто и не думал отказываться: он был всегда рядом, как запасной козырь. И им в конце концов воспользовались. Но об этом чуть позже. К тому же все тогда понимали, что одной атаки на «поповщину» будет теперь маловато. «Охота на ведьм», как тогда многие кадры понимали, разворачивалась гигантская. Топор был занесен над головами большого числа виднейших партийных и государственных деятелей, стало быть, «игра» шла по-крупному. Требовалось покаяние, признание в «связях с врагами, двурушниками», которые, мол, ослабили антирелигиозную работу среди масс. Одним словом, необходимо было найти врагов в своих рядах, тем самым объяснив, почему не удалось по-настоящему развернуть антирелигиозную работу среди масс.

В «охоте на ведьм», которая началась по всему театру антирелигиозной работы, многое зависело от того, кто начнет атаку первым. Поэтому искушенные интриганы, понимая это, практически одновременно нанесли обвинения «во вражеской деятельности» в адрес друг друга: местные организации СВБ — на Центральный совет, центр — на местные организации. Положение усугубилось перекалыванием вины друг на друга и внутри ЦС СВБ. Каждый хотел избежать обвинения в свой адрес и старался нанести удар первым: руководство — по аппарату, аппарат — по руководству. Однако все боялись выступить против Ем. Ярославского. Хотя обвинения в его адрес были, но он ловко перевел их на А. Лукачевского: мол, я редко бываю в ЦС СВБ, а всем руководит он — Лукачевский. В декабре 1936 года состоялось совещание в ЦС СВБ, на котором Ем. Ярославский, Ф. Путинцев, Ф. Олещук и другие выдвинули против А. Лука-

чевского и его сторонников обвинения в личной нескромности, нечистоплотности, отрыве от масс, зазнайстве (претензии во многом справедливые), но подвели дело к тому, что А. Лукачевский и его окружение еще в годы оные, мол, симпатизировали троцкистам, бухаринцам, состояли в партии эсеров и отсюда якобы их намеренные действия по развалу организации Союза безбожников⁴. Судьба А. Лукачевского была решена. Сначала он был освобожден от работы в ЦС СВБ, а вскоре и объявлен «врагом народа». «Врагами народа» были объявлены и некоторые другие работники ЦС СВБ.

Одновременно осуществлялась кампания по обвинению во враждебной деятельности руководителей крупнейших организаций СВБ на местах, которые своими «преступными действиями» якобы развалили союз. Особенно острым нападкам подвергся руководитель ЦС СВБ Украины Д. Игнатюк, который длительный период находился в определенной оппозиции к всесоюзному ЦС. Еще в конце 20-х годов он выступал против чрезмерной централизации и бюрократизации в антирелигиозной работе, форсированного роста числа членов Союза безбожников, за что резко критиковался Ем. Ярославским и Ф. Олещуком. В середине 30-х годов, когда в стране заканчивалось создание административной системы, одним из звеньев которой стала сложившаяся вертикальная структура СВБ, подобные выступления Д. Игнатюка уже не могли быть терпимы. Вскоре он был объявлен врагом народа. Ответственный секретарь ЦС СВБ СССР Ф. Олещук в ноябре 1937 года назвал Д. Игнатюка не только вредителем, но и фашистским шпионом⁵. Так создавались мифы о гигантском кольце врагов, окруживших СССР и систематически внедрявших своих агентов во все поры советского общества, в том числе и в сферу антирелигиозной работы.

Надо отметить, что руководящий состав украинского Союза безбожников вообще не вызывал особого доверия

у руководства ЦС СВБ. Это относилось не только к Д. Игнатиюку. И после расправы над ним предвзятость к руководству Союза безбожников Украины сохранялась. Не прекращались проверки его деятельности со стороны ЦС СВБ, обвинения в адрес местных активистов в «двурушничестве», национализме, ослаблении бдительности или, наоборот, в увлечении администрированием по отношению к религии и верующим. Бесспорно, что часть этих обвинений была небезосновательной, в том числе и в адрес Д. Игнатиюка, но они не должны были носить характер обобщений, доносов, навешивания ярлыков и т. д. 8 августа 1937 года секретариат ЦС СВБ СССР в очередной раз заслушал отчет о состоянии антирелигиозной работы на Украине и снова признал ее неудовлетворительной. «Особенно ухудшилась работа после назначения председателем ЦС СВБ УССР Григорьева, — отмечалось на секретариате, — действия которого являются вражескими и антипартийными. Григорьев вел на практике шовинистическую линию на отрыв Украинской организации от Всесоюзной организации и сознательно дезорганизовал работу СВБ»⁶. Естественно, Григорьева сняли с работы, но на этом обвинения в национализме ряда украинских активистов-безбожников не прекратились.

Приклеивание ярлыков «шовинистов и националистов» руководящим деятелям местных и республиканских организаций вообще стало практикой в руководстве ЦС СВБ СССР. Скажем, в этом были обвинены и сняты с работы главный редактор татарского антирелигиозного журнала «Сугышчан алласыз» Б. Мансуров, руководители Союза безбожников Грузии Гогиберидзе, Андриадзе и другие. В национализме, троцкизме, пробухаринских настроениях были обвинены и затем репрессированы руководящие кадры организаций СВБ Белоруссии, Узбекистана, Бурят-Монгольской, Мордовской, Удмуртской, Крымской АССР.

Гонения, преследования, аресты и физическое уничтожение кадров за потерю «классовой бдительности», пособничество врагам, «шпионско-террористическую деятельность» имели место в организациях СВБ Свердловской, Саратовской, Куйбышевской, Ивановской, Сталинградской и других областей и краев Российской Федерации.

Наиболее массивной атаке и едва ли не полному разгрому подверглась, пожалуй, самая дееспособная и лучше всех укомплектованная к тому времени научными кадрами пропагандистов, лекторов-антирелигиозников Ленинградская организация СВБ. Ее многолетний руководитель, опытный практик антирелигиозной работы, высококвалифицированный ученый Н. Маторин был заклеямен ЦС СВБ СССР как «двурушник» и «зиновьевец». Осенью 1937 года с разгромными статьями о «вражеской деятельности» Н. Маторина выступили руководители ЦС СВБ СССР Ем. Ярославский и Ф. Олещук. Последний призывал расправиться не только с самим Маториным, но и «выкорчевать корни его преступной деятельности». «Десятки студентов прошли через его руки,— писал Ф. Олещук.— Многие из них и сейчас еще на местах вольно или невольно продолжают работу в его духе. Надо проверить их работу, подвергнуть критике и выправить их ошибки»⁷.

Об этом же писал и Ем. Ярославский, обвиняя своего коллегу, деятельность которого еще столь недавно высоко оценивал: «Мы сейчас разматываем клубки всякого рода преступлений врагов народа, пробравшихся кое-где к руководству... видим, что одной из линий, по которой шла эта вредительская работа, была ликвидация антирелигиозной пропаганды. Это было на руку врагам. Зачем Маториным, Игнатьюкам, Лукачевским... было вести по-настоящему борьбу против религии, когда они стремились к реставрации капитализма, а стало быть, и реставрации всего того, что связано с капитализ-

мом? Церковь и религия были им помощниками в этом деле»⁸.

При наличии общей тенденции, а также желания Ем. Ярославского, Ф. Олещука и ряда других руководителей ЦС СВБ списать всю ответственность за развал антирелигиозной работы в стране на счет «вражеской деятельности фашистских шпионов и троцкистско-бухаринских наймитов» они часто предъявляли людям обвинения, настолько различные по своему характеру, что нередко одно прямо противоречило другому. Скажем, выступая в ноябре 1937 года в журнале «Антирелигиозник», Ф. Олещук писал, что врагами народа «оказывалась в целом ряде мест поддержка религиозным организациям и служителям культов. Сохранились, например, в неприкосновенности десятки и сотни церквей, под предлогом охраны памятников старины». Это было по тем временам серьезное обвинение, так как считалось, что там, где церковники якобы нарушают советские законы, надо теснить, уменьшать церковное воздействие на население, не исключая и мер административного порядка, закрытия церквей и т. д. Но в своем желании ошельмовать, обвинить антирелигиозный актив Ф. Олещук в этой статье (как и в других случаях), в дальнейших рассуждениях впал в явное противоречие со своими же «аргументами». На той же самой странице он пишет: «Враги народа в противовес указаниям партии закрывали, например, в ряде мест церкви против воли населения, допускали всякого рода запреты в области свободного отправления религиозного культа».

Получалось, согласно такой странной логике, что «враги народа» разваливали антирелигиозную работу, возбуждали верующих против Советской власти, успевая каким-то образом и прекращать в массовом порядке деятельность церквей и тут же одновременно препятствуя безбожному активу закрывать эти «очаги религиозного дурмана и мракобесия». Таких выступлений, стран-

ных по своей логике и бесчеловечных по существу, было немало в большой кампании по «выявлению врагов народа на антирелигиозном фронте».

Цели — разные, участь — общая

Масштабы этой кампании были столь велики, что ее мишенями и жертвами становились не только собственно работники антирелигиозных общественных организаций, но и партийные, комсомольские, профсоюзные деятели, критиковавшие ранее в той или иной степени различные крайности практики «безбожного движения» в стране. К примеру, Ф. Олещук неоднократно яростно обрушивался в своих выступлениях на целый ряд видных партийных и общественных деятелей, пострадавших от сталинского произвола и беззакония в конце 30-х годов, огульно обвиняя их еще и в «преднамеренном вредительстве на антирелигиозном фронте». Он говорил, что троцкистами, бухаринцами и другими «врагами народа» всеми средствами и способами «ликвидировалась антирелигиозная пропаганда и тормозилась деятельность Союза воинствующих безбожников. В профсоюзах эту вредительскую линию насаждало руководство врага народа Томского и его последышей. В комсомоле в этом направлении орудовали враги народа Файнберг, Лукьянов (секретари ЦК ВЛКСМ.— В. А.) и их приспешники на местах»⁹.

Частым и особенно яростным нападкам за «вредительскую деятельность на антирелигиозном фронте» подвергались А. И. Рыков, Н. И. Бухарин, другие участники так называемой «правой оппозиции» в ВКП(б), которые еще в год «великого перелома», а также чуть ранее, в 20-х годах, серьезно критиковали перегибы в «безбожном движении». На этих же людей одновременно навешивались и ярлыки «троцкистов», то есть они как бы обви-

нялись и «справа» и «слева». Все тот же Ф. Олещук писал по этому поводу: «Троцкистско-бухаринские мерзавцы в своей борьбе с трудящимися в нашей стране в своей попытке реставрировать капитализм также находят себе союзника в лице религии, в лице реакционной части поповщины»¹⁰.

Для ошельмования Бухарина, Рыкова как фашистских шпионов и вредителей на антирелигиозном фронте использовались самые недостойные и грязные приемы. Во время следствия по делу «бухаринцев» и «рыковцев» угрозами, насилием, шантажом подследственных принуждали давать самые нелепые, но нужные следствию показания для разоблачения «вредительских действий» Бухарина, Рыкова и их сторонников в деле антирелигиозного воспитания масс, смыкания их с «церковной реакцией» в целях восстановления капиталистического режима в стране. В следственных материалах по делу видного партийного и государственного деятеля Узбекистана А. Икрамова немало места отведено «выяснению» его контактов с Бухариным по «заключению договора» с церковниками для насаждения среди верующих антисоветских настроений. Пресса того времени и в духе тех лет писала по этому поводу: «Гнусный бухаринский лакей, матерый шпион Икрамов признался на суде, что он получил от своего «хозяина» Бухарина указания использовать для подрывной антисоветской деятельности в Средней Азии кадры мусульманского духовенства. В Туркмении враг народа Айтаков приказывал принимать в колхозы служителей культа, а те проводили там подрывную работу. Вместе с троцкистами и бухаринцами церковные шпионы, состоявшие на службе у иностранных разведок, являлись и являются агентами кровавого империализма».

То же самое повторял не раз и Ем. Ярославский. В августе 1938 года он «свидетельствовал»: «Враги народа, изменники и предатели Ходжаев, Икрамов... полу-

чили прямую установку от Бухарина и других главарей правотроцкистской банды о создании шпионско-диверсионных кадров из числа детей бывших баев, бывших мулл»¹¹.

Да, и церковь была втянута в этот кровавый процесс по «очищению страны от врагов народа», в число которых было включено немало священнослужителей и рядовых верующих. В 1937 году Ем. Ярославский заявлял, что «религиозные организации — единственно легальные реакционные вражеские организации». Это же утверждал тогда и П. Н. Федосеев, быстро растущий ученый-философ, активно подвизавшийся в тот период на антирелигиозном поприще, заявляя, что «по своему существу религиозные организации враждебны интересам трудящихся... Заправилами в этих организациях являются враждебные трудящимся элементы»¹².

Конечно, основным двигателем этого жесткого процесса выступала бесчеловечная и авантюрная концепция Сталина об обострении классовой борьбы в обществе по мере строительства социализма. Согласно этой концепции, церковь могла находиться только в лагере противников социализма.

Так формировалось общественное мнение о чуждости делу рабочего класса и интересам социалистического государства сущности всяких религиозных организаций. Причем в плену подобных пропагандистских клише оказывались нередко не только рабочие и крестьяне, не имевшие достаточного образования, как, например, знатная стахановка, орденосеица Паша Кавардак, всерьез утверждавшая в 1937 году, что «в том колхозе, где нет религиозных людей, урожай выше»¹³, но и крупные деятели партии и государства. Даже С. М. Киров, не одобрявший, как известно, массовых репрессивных мер по отношению к крестьянству, склонялся тем не менее в вопросах борьбы с религией к необходимости принятия жестких шагов по ограничению влияния духовенства и

церкви на массы, не исключая и репрессивных действий.

С. М. Кирову принадлежит немало высказываний, сделанных им в подобном контексте в начале 30-х годов. Например, он утверждал: «Мы обязаны нашими победами... тому, что самым беспощадным образом сокрушали сопротивление на нашем пути, которое нам оказывал классовый враг — помещик, капиталист, генерал, офицер, кулак, поп-вредитель». Или вот еще: «Все мы знаем, что в деле колхозного строительства нам мешает кулак. Это правильно, но мешает нам не только кулак, мешает и подкулачник, лодырь, мешает расхититель, прощелыга, расстрига, поп, дьякон — все это люди, которые всячески препятствуют нашему колхозному строительству»¹⁴. Нет сомнений, что, объявляя войну религии, Сталин обрушился на вековые традиции крестьянства. Недаром беззаветно преданный Сталину Ем. Ярославский уже в начале 30-х годов говорит о создании в СССР «безбожных колхозов», деревень и поселков.

Разумеется, нелепо было бы утверждать, что церковь и верующие горячо поддерживали строительство социализма в нашей стране и не оказывали в самых различных формах сопротивление этому процессу, а также процессу формирования административно-бюрократической системы управления, следствием чего было отчуждение человека от земли, результатов его труда и разрушение многовекового уклада жизни. Религиозные организации нередко призывали верующих не нарушать прежних традиций жизни, саботировать решения новой власти. Все это было, но не носило характера всестороннего сопротивления Советской власти. Поэтому в то время раскалывать общество на верующих и безбожников, объявлять «войну религии» было по меньшей мере неразумно. Однако в партии под давлением Сталина возобладали именно такие настроения.

Объявление «войны религии» совпадает с наступлением в деревне на кулака, середняка и проведением кол-

флективизации. Среди тех, по кому наносился главный удар, было, естественно, и духовенство. Особую остроту эта борьба с духовенством — «мракобесами в рясах, ермолках и чалмах», по характеристике Ем. Ярославского, приобрела к 1937 году, то есть когда достигла трагического апогея кровавая расправа с партийными и советскими кадрами, миллионами простых людей, которые потенциально могли быть несогласными со сталинской концепцией казарменного социализма. В числе этих потенциальных противников сталинского режима оказалось и духовенство, поставленное фактически вне закона, вне общества, как и религия, которой не должно было быть места в социалистическом обществе. Не случайно Молотов в 1937 году заявил: «У нас еще так много работы по изживанию пережитков капитализма в сознании людей».

Курс на объявление войны духовенству вполне устраивал и руководителей системы антирелигиозной работы в стране, прежде всего Центральный совет Союза воинствующих безбожников во главе с Ем. Ярославским. Ведь активная деятельность духовенства была объявлена одной из главных причин провала антирелигиозной работы в массах в тот период. Ф. Олещук в 1937 году писал: «Реакционные церковники действуют в одном направлении с троцкистско-бухаринскими шпионами и диверсантами, буржуазными националистами и прочей агентурой фашизма». А в послании Сталину IV расширенного пленума ЦС СВБ СССР в феврале 1938 года говорилось, что перед трудящимися «все ярче и ярче обнаруживается реакционная роль религии и гнусная контрреволюционная деятельность религиозных организаций, смыкающихся с фашистскими контрреволюционными элементами»¹⁵.

Один из самых шумных судебных процессов над духовенством состоялся в тот период в Горьком. Набор обвинений был стандартным: шпионаж в пользу фашистской Германии, антисоветская, контрреволюционная, а

также террористическая деятельность. Несмотря на то что «обвинения» во враждебной деятельности духовенства были голословны и строились только на «признательных материалах» обвиняемых, добытых известными методами, пресса тем не менее широко вещательно заявляла: «В Горьковской области недавно была разоблачена и ликвидирована церковно-фашистская, диверсионно-террористическая и шпионская организация». При этом в числе врагов Советской власти назывались не только церковные иерархи, но и рядовые прихожане.

Эта «разоблаченная и ликвидированная церковно-фашистская» организация якобы ставила целью свержение Советской власти и осуществление «реставрации капиталистического и помещичьего гнета в СССР» (ни больше и ни меньше!). Членов «организации» обвиняли в том, что они, «прикрываясь религией, под видом богослужений, молитв и проповедей устраивали совещания, на которых обсуждались планы антисоветской и шпионско-диверсионно-террористической деятельности».

В материалах следствия сообщалось, например, что священник Крылов «признался» в существовании в Москве «фашистского шпионского центра», который был связан с неким русским зарубежным православным епископом, находившимся на службе у разведок фашистских государств. Этот епископ якобы координировал враждебные акции духовенства в Советском Союзе. Горьковская же организация, выполняя задания «центра», собирала через монашек, верующих, духовенство сведения секретного характера и осуществляла террористические акты¹⁶.

Общественному мнению, таким образом, навязывалась мысль о подготовке в стране широкого заговора духовенства, руководимого зарубежными центрами и направленного на свержение Советской власти. В печати нередко можно было прочесть подобные сообщения: «Органами НКВД были раскрыты и ликвидированы

гнезда церковников, шпионов в рясах. Весной 1937 года в Орле была ликвидирована контрреволюционная фашистская организация. По делу организации привлекались 30 человек, среди них — один архиерей, 12 попов, 3 дьякона, 3 бывших помещика...»*.

Судебные процессы над монахами и священниками, уличенными якобы во вредительско-шпионской деятельности, состоялись в городе Осташкове Калининской, Пирятинском районе Харьковской, городе Рыбинске Ярославской области и в других местах.

Подобным ударам подверглась не только Русская православная церковь, но и другие религиозные организации, лица духовного звания других конфессий. В пресесе приводились сведения о том, что «в Сибири по заданию одной иностранной разведки сектантские проповедники — евангелисты, баптисты, адвентисты — создали шпионскую организацию»¹⁷. Она занималась шпионской деятельностью в пользу Германии и Японии.

Как известно, сектанты вообще пользовались репутацией «пятой колонны» в СССР, их, особенно в 30-е годы, все более открыто отождествляли с вражескими организациями. И вот в одном из номеров журнала «Антирелигиозник» за 1939 год было объявлено, что сектантские руководители Проханов, Одинцов, Павлов якобы еще с дооктябрьских времен сотрудничают со спецслужбами империалистических государств. Стало быть, и все руководимые ими общины давно выполняют задания вражеских подрывных центров.

Стандартные наборы обвинений предъявлялись и священнослужителям других религий. Утверждалось (правда, без выдвижения каких-либо доказательств), что, например, на Украине «был организован подпольный

* По подсчетам Роя Медведева, в 1936—1938 годах было арестовано около 800 православных, в том числе обновленческих, архиереев и тысячи рядовых священников. Видимо, эти цифры завышены.

монастырь «Серцано» — диверсионно-разведывательный центр польских спецслужб». Здесь, мол, нелегально действовавшие монахи (а легальное существование монастырей всех конфессий к концу 30-х годов в стране уже не разрешалось, все они были в административном порядке закрыты властями.— В. А.) дешевыми обедами привлекали к себе как можно больше лиц польского происхождения для проведения их обработки в «националистическом и антисоветском духе и вербовки в свои шпионские и диверсионные группы».

Особенно преследовались органами ОГПУ и НКВД, а также Союзом безбожников католики. К 1935 году из 946 католических костелов, имевшихся в России в 1917 году, осталось лишь 30, а из 853 священнослужителей — 16. Не менее 300 священнослужителей было расстреляно¹⁸.

Преследованиям и репрессиям было подвергнуто и мусульманское духовенство. Не стеснялась в выражениях и печать, которая оскорбительно, грубо рассказывала о сущности ислама, его догматов, главных мусульманских праздниках. Так, журнал «Антирелигиозник» в 1938 году писал, что сущность уразы (обязательного для мусульман поста в течение месяца рамазан.— В. А.) — вражеская и реакционная, поэтому ее необходимо как можно быстрее выкорчевать. А в следующем году на страницах «Антирелигиозника» объявлялся реакционным, враждебным народу и праздник курбан-байрам (праздник жертвоприношения, один из главных ежегодных праздников у мусульман.— В. А.), обвинив попутно во вредительстве и высшее духовенство мусульман России и Сибири. Автор статьи утверждал, что муфтий и член Центрального духовного управления в г. Уфе Фахретдинов и Тарджиманов являются германо-японскими шпионами чуть ли не с 20-х годов (?) (Тарджиманов активно помогал Советской власти в борьбе с голодом в 20-е годы, призывая верующих к созидательному труду

все годы своего служения.— В. А.). Вовсю старались обличить «врагов в чалмах» и другие.

Пострадали и ламаистские религиозные организации. Против лам органами НКВД тоже было проведено несколько карательных мероприятий. Скажем, еще в 1935 году в Селенгинском аймаке в Бурят-Монгольской АССР, как сообщала печать, была «обезврежена контрреволюционная ламская группировка», в другом аймаке чуть позже была «ликвидирована ламская диверсионная группа, созданная для взрыва мостов». Причиной столь тяжкого обвинения послужило то, что у одного из лам нашли фотографию, на которой был виден мост. Репрессии против ламства продолжались и в последующие годы. Например, в 1937 году аресту подверглись ламы в Закаменском аймаке, других местах. Главные обвинения против них — связи с японской разведкой.

Особым недоверием у властей пользовались те религиозные деноминации, которые имели связи с зарубежными церковными организациями. Почти все они были на подозрении как «подручные вражеских разведок». Деятельность их, теплившаяся еще кое-как в 20-е годы, повсеместно была прекращена. Над руководителями данных религиозных организаций состоялись судебные процессы, на которых были публично «вскрыты» их связи с вражескими подрывными центрами. Именно по таким обвинениям были, например, привлечены к суду руководители меннонитских общин.

Жестокий удар был обрушен на меннонитские колхозы и коммуну, созданные российскими немцами в середине 20-х годов. Известно, что ВЦИК тогда немало помогал меннонитам в создании колхозов. Но к концу 30-х годов под административным давлением все больше меннонитских колхозов и религиозных общин распалось из-за подозрения их в профашистских и прогерманских симпатиях. Причем в этих симпатиях бездоказательно обвинялись не только верующие, но и советские,

партийные, хозяйственные работники немецкой национальности. Так, в Немецком районе Западно-Сибирского края в середине 30-х годов обвинялись в принадлежности к меннонитской тайной вредительской организации председатель райисполкома, секретарь райкома ВКП(б), другие местные руководящие работники, которые-де организовали «развал колхозов, саботаж хлебозаготовок, вредительство». Сообщалось также, что органами НКВД были «раскрыты» вражеские группировки меннонитов и на Украине.

Итак, «враги», мешавшие ускоренными темпами строить новое общество и, в частности, достичь ощутимых успехов на антирелигиозном фронте, к 1937 году были «обнаружены» — это всякого рода «троцкистско-бухаринские отщепенцы», с одной стороны, и «бандиты в рясах» — с другой. По поводу вторых на IV пленуме ЦС СВБ СССР в феврале 1938 года отмечалось: «В лице религиозных организаций мы имеем прямых врагов социализма, прямых врагов народа, причем чем дальше развиваются успехи коммунизма, тем обостреннее становится борьба этих мракобесов, реакционеров против Советской власти, против народа»¹⁹.

Как следует поступать с врагами, об этом тогда долго не размышляли. У всех на слуху и на устах была ставшая расхожей горьковская фраза: «Если враг не сдается — его уничтожают». И уничтожали (притом зачастую не столько врагов!) под любыми предлогами, чаще всего — сомнительными или весьма малозначительными. Эти репрессивные меры (сами по себе нетерпимые в цивилизованном обществе) не дали их инициаторам и вдохновителям желаемых результатов. С уничтожением духовенства и культовых зданий отнюдь не исчезла потребность многих людей в религиозной вере. Религиозность лишь стала принимать другие формы, часто уродливые, фанатичные. На том же IV пленуме ЦС СВБ СССР признавалось, что в целом в стране религиозность

населения оставалась еще весьма высокой. В сельской местности, например, до 70 процентов жителей многих деревень и поселков продолжали верить в бога, хотя в них уже почти не осталось церквей и священников²⁰.

Больше того, есть основания полагать, что Всесоюзная перепись населения, проведенная 5—6 января 1937 года и объявленная Сталиным «фальсифицированной врагами народа», показала: 60—70 процентов опрошенных назвали себя верующими. Не оттого ли, что цифра эта испугала Сталина, больше в переписных листах этого пункта не было?²¹

Конечно, в 20—30-е годы среди антисоветски настроенных лиц были и представители духовенства. Некоторые из священнослужителей даже участвовали в отдельных враждебных Советской власти акциях. Но из этих разрозненных фактов никоим образом не следовало, что в СССР существовали и активно действовали «религиозно-террористические антисоветские центры и организации», ставящие целью реставрацию капитализма и т. п. Это была далеко идущая политическая тенденциозность, выстроенная в подтверждение концепции Сталина об обострении классовой борьбы по мере построения социализма. Следование этой зловещей «линии» принесло много страданий людям. Ведь прямолинейность, догматизм и косность мышления, репрессивные меры по отношению к инакомыслящим еще никогда никому и ни в чем не приносили подлинных побед. А там, где результаты подобных действий принимались или выдавались за победу, вскоре обнаруживался горький осадок поражения. Нетерпимость и жестокость порождают лишь жестокость и нетерпимость, да разве что еще апатию, скепсис, безверие и бездуховность.

НЕОЖИДАННЫЙ ДИАЛОГ

Еще в 20-х годах духовенство и члены их семей лишались права избирать и быть избранными в Советы. Существовали и другие формы ущемления их гражданских прав. Была значительно ограничена свобода религиозной пропаганды, проповеднической и административно-церковной деятельности. С 1925 года в Русской православной церкви не было главы — патриарха, так как Сталин и его окружение в целом неодобрительно относились к идее проведения Поместного собора, который только и мог избрать его. С 1935 года перестал функционировать и Священный Синод (совещательный орган при патриархе) из-за невозможности пополнить состав. Таким образом, дело велось к уничтожению руководящих структур церкви, что, конечно, не способствовало нормализации отношений между духовенством, верующими и государственными органами власти.

По Конституции СССР, принятой в 1936 году, духовенству предоставлялись гражданские права наравне со всеми трудящимися страны. Выступая с докладом «О проекте Конституции Союза ССР» на Чрезвычайном VIII Всесоюзном съезде Советов в ноябре 1936 года, Сталин отмечал: «...О поправке к 135-й статье проекта Конституции. Она предлагает лишить избирательных прав служителей культа... Я думаю, что эта поправка также должна быть отвергнута... Было время, когда эти элементы вели открытую войну против народа и противо-

действовали советским законом. Советский закон о лишении их государственного права был ответом Советской власти на это противодействие. С тех пор прошло немало времени. За истекший период мы добились того, что эксплуататорские классы уничтожены, а Советская власть превратилась в непобедимую силу. Не пришло ли время пересмотреть этот закон? Я думаю, что пришло время»¹. Однако на деле воспользоваться возможностью быть избранным в Советы духовенству не пришлось. Ем. Ярославский — руководитель ЦК СВБ — настоятельно требовал в 1937 году всячески противодействовать попыткам церковников выставлять свои кандидатуры при выборах в Советы. «Могут ли быть выдвинуты кандидатуры священников, кандидатуры служителей культа во все органы Советской власти?.. — говорил он. — Одно дело то, что им государство предоставляет право быть избранными, а другое дело — надо ли их выбирать... Пустить их в Совет — это все равно что пустить козла в огород, где он будет портить, вредить, мешать... Вот почему мы говорим: не место служителям культов в Советах депутатов трудящихся»².

В отношениях между церковью и государством мало что изменилось и в начале 40-х годов, в первый, самый тяжелый период Великой Отечественной войны, хотя руководство церкви и подавляющее большинство верующих заняли в это трагическое для советского народа время патриотическую позицию.

Как только началась Великая Отечественная война, митрополит Сергей * обратился ко всем верующим и духовенству с посланием, в котором говорилось: «Жалкие потомки врагов православного христианства хотят еще раз попытаться поставить народ наш на колени перед

* В 1936 году в связи со смертью митрополита Петра, так и не дождавшегося свободы, в права законного местоблюстителя патриаршего престола вступил митрополит Сергей, бывший до этого исполняющим эти обязанности.— В. А.

неправдой, голым насилием, принудить его пожертвовать благом и целостностью Родины, кровными заветами любви к своему Отечеству.

Но не первый раз приходится русскому народу выдерживать такие испытания. С Божьей помощью и на сей раз он развеет в прах фашистскую вражескую силу...

Церковь Христова благословляет всех православных на защиту священных границ нашей Родины...»

Более 23 раз митрополит Сергей за годы войны обращался с патриотическими призывами к пастве.

Духовенство поддерживало высокий моральный настрой тружеников тыла, утешало верующих в скорби, призывало верить в окончательную победу над врагом. Конечно, нашлись среди священнослужителей и верующих предатели Родины, служившие немцам на оккупированных территориях. Но в целом как духовенство, так и верующие в годы войны проявили лучшие качества советских людей — патриотизм, самоотверженность, веру в победу. Надежды агрессора найти в их лице «пятую колонну» не оправдались. Были служители культа, которые сражались в действующей армии, в партизанских отрядах. Известно, с какой стойкостью переносил все тяготы блокады вместе с жителями города, призывая верующих к мужеству, митрополит Ленинградский Алексей, награжденный медалью «За оборону Ленинграда».

Была еще одна область патриотического служения Родине, в которой священнослужители и верующие внесли в годы войны значительный вклад. Это — сбор денежных средств, драгоценностей, вещей для нужд фронта, для обеспечения всем необходимым Красной Армии. Собственно говоря, этот вид патриотической деятельности и послужил толчком к налаживанию диалога между государственными органами и церковью. Впервые контакт на этой почве между председателем Совнаркома СССР И. В. Сталиным и патриаршим местоблюстителем митрополитом Сергием состоялся в феврале

1943 года, когда они обменялись посланиями. 25 февраля из Ульяновска, где размещалась в эвакуации канцелярия Московского патриархата, митрополит Сергей написал в Кремль И. В. Сталину: «В день юбилея нашей победоносной Красной Армии приветствую Вас как ее Главнокомандующего от имени духовенства и верующих Русской православной церкви, молитвенно желаю Вам испытать радость полной победы над врагом и видеть возрождение истерзанной Родины. Верующие в желании помочь Красной Армии охотно откликнулись на мой призыв: собрать средства на постройку танковой колонны имени Дмитрия Донского. Всего собрано около 6 000 000 рублей и, кроме того, большое количество золотых и серебряных вещей... Примите эти средства как дар от духовенства и верующих Русской православной церкви в день юбилея Красной Армии. Патриарший местоблюститель Сергей митрополит Московский и Коломенский»³.

Ответ Сергию был направлен в тот же день: «Прошу передать православному русскому духовенству и верующим, собравшим 6 000 000 рублей, золотые и серебряные вещи на строительство танковой колонны имени Дмитрия Донского, мой искренний привет и благодарность Красной Армии. И. Сталин»⁴.

По сути, ни один приход во время войны не уклонился от участия в сборе денежных средств. Так, например, только за несколько месяцев после призыва митрополита Сергия прихожане Троицкого храма города Горького собрали более миллиона рублей. Верующие Саратова и Орла внесли по два миллиона рублей и т. д. Всего было собрано за годы войны несколько сот миллионов рублей. На деньги верующих была построена не только танковая колонна, но и авиационная эскадрилья имени Александра Невского. Много сил и средств затратили верующие и духовенство для оказания помощи детям и семьям воинов Красной Армии.

Патриотическая деятельность церкви завоевывала признание и уважение не только среди верующих, но и у атеистов. Об этом писали в адрес правительства СССР бойцы и командиры действующей армии, работники тыла, общественные, религиозные деятели и граждане союзных, дружественных и нейтральных государств. Таким образом, сама жизнь потребовала от руководства партии и страны пойти на существенное изменение взаимоотношений с церковью: перейти к диалогу во имя единства верующих и атеистов, борющихся с одним врагом Родины — фашизмом.

Вероятно, осознание необходимости перемен в отношении к церкви и верующим наступило у Сталина примерно в начале 1943 года, но потребовалось еще более полугода, чтобы оно начало проявляться в конкретных действиях.

По всей видимости, была еще одна веская причина, заставившая Сталина ускорить нормализацию отношений с церковью, не препятствовать избранию патриарха и Синода. Дело в том, что в начале осени 1943 года руководители стран антигитлеровской коалиции готовились к первой личной встрече в Тегеране. На Тегеранскую встречу Сталин возлагал большие надежды, связанные с открытием второго фронта. Поэтому изыскивались различные способы для подталкивания союзников к скорейшему началу операций против фашистской Германии на западе или на юге Европы. Прежде всего самой активной поддержкой пользовались различные общественные движения в Англии и США по оказанию помощи Советскому Союзу. В числе таких организаций, с руководителями которых И. В. Сталин вел личную переписку, был объединенный Комитет помощи Советскому Союзу в Англии под руководством одного из высших деятелей англиканской церкви настоятеля Кентерберийского собора Х. Джонсона, питавшего самые дружеские чувства к СССР.

Это был партнер, которым Сталин дорожил и который имел немалое влияние в союзной стране, где англиканская церковь является государственной религией.

Помимо Х. Джонсона активно включились в движение за скорейшее предоставление помощи Советскому Союзу другие иерархи англиканской церкви, в том числе и архиепископ Кентерберийский Козмо Г. Ланг, подписавший специальную молитву о даровании победы русскому воинству. С такими же призывами к президенту США Ф. Д. Рузвельту обратились свыше тысячи деятелей Епископальной церкви Соединенных Штатов Америки, которые писали: «Мы присоединяемся к Англиканской и Русской Православной Церквам и призываем к поддержке русского народа и его Красной Армии».

Так вот, руководство англиканской церкви к началу осени 1943 года через посольство СССР в Великобритании обратилось к Советскому правительству (уже не в первый раз) с просьбой разрешить визит своей делегации в Москву. Накануне Тегеранской конференции визит делегации был признан Сталиным желательным и полезным. В этой ситуации крайне выигрышно было бы, чтобы главу делегации — архиепископа Йоркского — приняло высшее руководство Русской православной церкви во главе с патриархом. Уже одно это сняло бы многие обвинения с СССР за его крайне сложные взаимоотношения с церковью. Такие политические тонкости Сталин понимал и умел их использовать отлично. Итак, время требовало незамедлительно начать диалог Советского правительства с руководством Русской православной церкви.

Как отметит впоследствии первый председатель Совета по делам Русской православной церкви Г. Г. Карпов, Сталин пригласил его к себе на дачу в субботу 4 сентября 1943 года, примерно в середине дня. Там уже были Маленков и Берия. После расспросов, что из себя представляет митрополит Сергей, а также митрополит Ле-

нинградский Алексей (Симанский) и экзарх Украины митрополит Киевский и Галицкий Николай (Ярушевич), когда и каким образом был избран патриарх Тихон — последний глава Русской православной церкви, кто является патриархами Вселенским и Иерусалимским, каково положение православных церквей в Румынии, Болгарии, Югославии, в каком состоянии зарубежные связи РПЦ, Сталин поинтересовался у Карпова внутренним положением православной церкви. Он спросил, сколько в СССР православных приходов *, каково положение епископата. Затем, задав Г. Г. Карпову несколько вопросов о том, какой он национальности, где учился, с какого времени в партии, Сталин сказал ему, что назрела необходимость создания специального государственного органа, который бы осуществлял связь между правительством и руководством православной церкви. Поинтересовался у Карпова, есть ли у него какие-либо предложения по этому поводу? Последний признался, что он не готовился к разговору в таком русле, но вообще, по его мнению, такой орган желательно было бы создать при Президиуме Верховного Совета СССР. Сталин не согласился и сказал, что нужен Комитет или Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР. «Совет должен осуществлять связь между правительством и патриархом. Совет сам решений не принимает, а докладывает обо всем правительству и от него передает государственные решения церкви», — сформулировал он свою мысль.

После этого, обменявшись с Маленковым и Берией мнениями, следует ли ему принять митрополитов Сергия, Алексия и Николая, и согласившись с ними, что такая встреча необходима, И. В. Сталин спросил Г. Г. Карпо-

* Исследователи называют разные цифры. Рой Медведев говорит о полутора сотнях приходов РПЦ в СССР накануне войны. Есть сведения, что их было больше — до 400. Вероятно, вторая цифра точнее, но, скорее всего, и она не учитывала новые приходы в Западной Украине, Белоруссии, Молдавии, Прибалтике.— В. А.

ва, когда можно ее провести. Оттуда же, с дачи, последний связался по телефону с митрополитом Сергием и от имени СНК сообщил ему, что правительство СССР готово принять его вместе с митрополитами Алексием и Николаем сегодня или завтра, в воскресенье, или в любой следующий день. Митрополит Сергий, который накануне специально был доставлен для этого из Ульяновска, как и Алексей из Ленинграда, не отходя от телефона, посоветовался с находившимися рядом митрополитами Алексием и Николаем* и ответил, что они согласны, чтобы их приняли сегодня же.

«Вечеря» в Кремле

Через два часа, поздно вечером, И. В. Сталин принял их в Кремле. На беседе кроме Г. Г. Карпова присутствовал В. М. Молотов. Встреча продолжалась более двух часов⁵. Сталин начал беседу с того, что высоко отозвался о патриотической деятельности православной церкви, отметил и тот факт, что с фронта поступает немало писем с одобрением такой позиции духовенства и верующих. Затем поинтересовался проблемами церкви.

Митрополит Сергий начал с того, что главной проблемой назвал вопрос о патриархе, подчеркнув ненормальность ситуации, когда 18 лет не занимается этот высший церковный пост, а также длительное время отсутствует Священный Синод. Все это, заключил Сергий, ставит как первоочередную задачу скорейшее проведе-

* Митрополит Николай (Борис Дорофеевич Ярушевич) в то время замещал митрополита Сергия в руководстве Московской епархий. Был одним из самых популярных православных архисщев, неутомимым пастырем, ярким проповедником, пользовался большим уважением у священников и прихожан. Не случайно именно митрополит Николай в 1942 году был назначен членом Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков.— В. А.

ние Поместного собора. Митрополиты Алексей и Николай согласились с ним.

Сталин одобритительно отозвался о проведении Собора, но посоветовал в данное время созвать не Поместный, а архиерейский Собор, так как время не позволяет провести большое церковное собрание. Митрополиты согласились. Далее Сталин спросил, как будет называться патриарх, когда может быть созван Собор епископов, нужна ли помощь правительства транспортом для доставки участников Собора. Он предложил также содействие в их размещении и финансовую помощь.

Митрополит Сергей сказал, что, по их мнению, надо, чтобы патриарх назывался Московский и всея Руси, а не всей России, как было при Тихоне. Сталин согласился с этим. Затем Сергей сказал, что для подготовки Собора потребуется никак не менее месяца, так как время военное, а собрать необходимо всех епископов, существуют трудности в передвижении по стране и т. д. Финансовую помощь Сергей отклонил.

Когда Сергей затронул вопрос о сроках, необходимых для подготовки Собора, Сталин улыбнулся и спросил его: «Нельзя ли проявить большевистские темпы?» Потом, повернувшись к Карпову, попросил его помочь руководству церкви с быстрейшим приездом епископов на Собор, привлечь для этого авиацию, другой транспорт. Карпов заверил Сталина, что вся необходимая работа будет проведена и Собор можно открыть через 3—4 дня. Тут же Сталин и митрополиты Сергей, Алексей и Николай договорились назначить открытие Собора на 8 сентября» *.

* Сталин при определении сжатых сроков проведения архиерейского Собора исходил из того, что подобное церковное Собрание тоже в предельно короткие сроки уже было ранее организовано при помощи властей — в марте 1942 года в Ульяновске. Тогда Собор епископов рассмотрел ситуацию в РПЦ в связи с объявлением об «автокефалии» Украинской православной церкви, сделанным на ок-

Следующий вопрос, который поднял Сергей, был о кадрах священнослужителей. Поделившись трудностями в их подготовке, когда перестали существовать духовные школы, семинарии, академии, он сказал, что было бы неплохо открыть несколько епархиальных библийских курсов и там начать обучение священнослужителей. Сталин согласился с этим и предложил открыть не курсы, а духовные академии и училища. На что Сергей и особенно митрополит Алексей ответили, что на открытие академии и училищ у церкви пока нет сил. К тому же в училища надо принимать молодежь лет с восемнадцати. Однако прежний опыт показал, что в этом возрасте выбор жизненного пути часто бывает случайным, нет сложившегося мировоззрения, нередко в духовные школы приходили не готовые к этому делу молодые люди. Поэтому надо в будущем создавать новую систему подготовки кадров духовенства, а пока ограничиться открытием библийских курсов в епархиях. Выслушав, Сталин сказал: «Как хотите, но правительство не будет возражать и против открытия семинарий и академии».

Затем Сергей обратился к Сталину по поводу необходимости издания ежемесячного церковного журнала, а также дополнительного открытия приходов в епархиях, отметив, что их осталось недостаточно для удовлетворения нужд верующих. В этой связи он сказал, что желательно наделить властью по решению этих вопросов местные Советы и епархиальные управления. Сталин ответил, что никаких препятствий этому не будет.

Патриарший местоблюститель коснулся и такой проблемы, как освобождение архиереев, духовенства, находящихся в ссылках, лагерях, тюрьмах, а также о предоставлении возможности совершать богослужение, свободно

купированных территориях епископом Поликарпом (Сикорским), пользовавшимся поддержкой фашистов. Как известно, Собор осудил раскольнические действия Поликарпа и не признал автокефалию Украинской церкви.— В. А.

передвигаться по стране, прописываться в городах тем священникам, которые отбыли наказания в местах лишения свободы. Сталин предложил Карпову изучить этот вопрос, а Сергию подготовить список священников *, находившихся в заключении.

Митрополит Алексей обратил внимание Сталина на необходимость позволить церковным организациям, епархиям, приходам отчислять часть средств на содержание православного центра, сославшись на то, что, например, Ленгорисполком не разрешает этого делать. Митрополиты Сергей и Николай высказались в пользу избрания священников в состав исполнительных органов приходов. При этом Сергей особо остановился на важности открытия в епархиях свечных заводов, фабрик по изготовлению церковной утвари, предоставлении священникам права участвовать в распределении средств церковных приходов.

Сталин не возражал против принятия всех этих мер. Обратившись к Карпову, он специально отметил, что не следует чинить никаких препятствий избранию священников в состав исполнительных органов православных приходов, открытию свечных заводов, участию духовенства в распоряжении церковными суммами, созданию духовных учебных заведений и т. д. Обратившись к митрополитам, он сказал, что церковь может рассчитывать на помощь СНК СССР в вопросах ее жизнедеятельности. Потом добавил, что если это необходимо, то сейчас или в дальнейшем правительство готово выделить РПЦ необходимые денежные средства.

Затем Сталин повернул разговор в несколько иное русло. «Вот мне товарищ Карпов доложил, что вы очень плохо живете — тесная квартира, покупаете продукты по

* Такой список митрополит Сергей привез с собой на встречу в Кремль. Тогда же он и передал его Сталину, а тот — Карпову.— В. А.

дорогой цене на рынках, не имеете транспорта,— сказал он священнослужителям.— Правительство интересуется вашими нуждами и готово помочь». Был затронут и вопрос о помещении для духовного центра в Москве.

Митрополит Сергей начал с того, что выразил просьбу о передаче церкви игуменского корпуса в Новодевичьем монастыре в Москве для размещения патриархии. Была высказана просьба, если это действительно возможно, помочь с транспортом. Что же касается продуктов, то они просят не беспокоиться: все необходимое можно купить на рынке.

Сталин ответил, что Карпов осмотрел предварительно помещение в Новодевичьем монастыре и у него сложилось мнение, что игуменский корпус мало подходит под размещение патриархии: в нем сыро, холодно, темно. Здание старое, требует большого ремонта. Поэтому правительство, обдумав все это, пришло к выводу предоставить церкви другое помещение, в которое можно въезжать хоть завтра: оно свободно. Это трехэтажный особняк со всей мебелью — резиденция бывшего германского посла Шуленбурга в Чистом переулке. «Здание наше, советское», — специально оговорился Сталин. Неслышно подошедший А. Н. Поскребышев положил перед ним план особняка. Сталин повторил, что Карпов хоть завтра может показать здание.

Затем председатель Совнаркома вновь поднял вопрос о снабжении православных иерархов продуктами, подчеркнув, что на рынке их не так много, да и стоят они очень дорого. Правительство же, настаивал Сталин, будет обеспечивать продуктами по государственным ценам. «Кроме того,— сказал он,— завтра-послезавтра мы предоставим в ваше распоряжение 2—3 автомашины и горючее к ним». В конце этой части беседы Сталин вновь повторил о готовности государства снабжать митрополитов продуктами. Священнослужители еще раз вежливо отказались, отметив лишь, что на местах нередко можно

столкнуться с переобложением налогами духовных лиц и нельзя ли помочь пресечь это.

Сталин согласился помочь, но разбираться надо конкретно по каждому случаю, отметил он. После чего сказал, что раз никаких пожеланий и вопросов нет сейчас, то, может быть, они будут потом. «Правительство предполагает создать специальный орган — Совет по делам Русской православной церкви и председателем Совета назначить товарища Карпова. Как вы смотрите на это?» — обратился он к митрополитам.

В ответ митрополиты поблагодарили правительство и лично Сталина за оказанный прием, огромную помощь и уважение к церкви, заверили председателя Совнаркома в своей патриотической позиции, всемерной поддержке правого дела советского народа в войне с фашистской Германией, отметили, что весьма благожелательно смотрят на создание нового государственного органа по делам православной церкви и на назначение Г. Г. Карпова на пост его председателя.

Сталин подчеркнул, что Совет по делам Русской православной церкви будет представлять собой орган связи между правительством и патриархией и председатель Совета должен регулярно информировать СНК СССР о жизни церкви. Потом, повернувшись к Карпову, он сказал ему: «Подберите себе двух-трех помощников, которые будут членами вашего Совета, создайте аппарат. Но только помните: во-первых, Вы не обер-прокурор Синода, а во-вторых, своей деятельностью больше подчеркивайте самостоятельность церкви». Затем Сталин обратился к Молотову: «Надо довести до сведения населения о нашей встрече, а также потом сообщить в печати об избрании патриарха».

Молотов тут же вместе с митрополитами Сергием и Алексием стали составлять проект официального сообщения для прессы об этой встрече Сталина с духовенством. Затем после просмотра текста Сталиным официаль-

ное сообщение было передано Поскребышеву для посылки в ТАСС.

Обратившись к митрополиту Сергию, Молотов спросил его, когда было бы лучше, по его мнению, принять в Москве делегацию англиканской церкви во главе с архиепископом Йоркским. Сергей ответил, что раз Собор, на котором изберут патриарха, будет проведен через 4 дня, то, следовательно, делегацию можно принять практически в любое время после этого. Выслушав, Молотов заключил, что целесообразно принять ее через месяц. Сталин согласился.

Встреча завершилась. Митрополит Сергей еще раз тепло поблагодарил за прием и поддержку нужд церкви правительство СССР, лично Сталина, заверил его в полной поддержке духовенством и верующими политики партии и государства, ведущих борьбу с жестоким агрессором.

На следующий день, 5 сентября 1943 года, советская пресса сообщала: «4 сентября у Председателя Совета Народных Комиссаров СССР тов. И. В. Сталина состоялся прием, во время которого имела место беседа с патриаршим местоблюстителем митрополитом Сергием, Ленинградским митрополитом Алексием и экзархом Украины Киевским и Галицким митрополитом Николаем.

Во время беседы митрополит Сергей довел до сведения Председателя Совнаркома, что в руководящих кругах православной церкви имеется намерение в ближайшее время созвать Собор епископов для избрания патриарха Московского и всея Руси и образования при патриархе Священного Синода.

Глава Правительства тов. И. В. Сталин сочувственно отнесся к этим предложениям и заявил, что со стороны Правительства не будет к этому препятствий.

При беседе присутствовал заместитель Председателя Совнаркома тов. В. М. Молотов»⁶.

8 сентября в Москве в присутствии 19 архиереев, 3 мит-

рополитов, 11 архиепископов и 5 епископов (важно отметить, что на Соборе в Ульяновске архиереев было только 11 человек) Собор начал свою работу. Митрополит Сергей сделал доклад о патриотическом служении РПЦ в годы войны. К собравшимся обратился митрополит Алексей, который повел речь о кандидате на патриарший престол. «Я думаю, что этот вопрос бесконечно облегчается для нас тем, что у нас имеется уже носитель патриарших полномочий,— сказал Алексей,— поэтому я полагаю, что избрание со всеми подробностями, которые обычно сопровождают его, для нас является как будто ненужным». По его предложению патриархом был избран Сергей (Страгородский).

9 сентября 1943 года в советской прессе появилась следующая информация: «8 сентября в Москве состоялась Собор епископов православной церкви, созванный для избрания патриарха Московского и всея Руси и образования при патриархе Священного Синода.

Собор епископов единодушно избрал митрополита Сергия патриархом Московским и всея Руси.

Далее Собор единогласно принял оглашенное митрополитом Сергием обращение к правительству СССР с выражением благодарности за внимание к нуждам Русской православной церкви. Архиепископ Саратовский Григорий прочел обращение к христианам всего мира... Затем Собор приступил к избранию Священного Синода при патриархе Московском и всея Руси. В состав Священного Синода избраны: Ленинградский митрополит Алексей, экзарх Украины Киевский и Галицкий митрополит Николай, архиепископы Ярославский, Красноярский, Куйбышевский и Горьковский»⁷.

12 сентября 1943 года в Богоявленском соборе в Москве состоялась интронизация нового патриарха. Правительство поздравило его с этим.

Диалог между государством и церковью был начат.

СОБОР В ЭЧМИАДЗИНЕ

Как мы уже отмечали, к середине Великой Отечественной войны Сталин довольно резко изменил свое отношение к церкви, учитывая ее высокую гражданскую позицию, большой вклад в дело сбора денежных средств, драгоценностей от религиозных организаций и верующих. Прием Сталиным в 1943 году православных иерархов был не единственной его встречей с духовенством.

10 апреля 1945 года в Кремле, о чем мало кто знает, состоялась еще одна встреча главы РПЦ патриарха Алексия со Сталиным. В отличие от встречи Сталина с православными иерархами в 1943 году, об этой встрече сохранилась крайне скудная информация. Известно лишь, что на ней присутствовали митрополит Николай и протопресвитер Николай Колчицкий — управляющий делами Московской патриархии. Присутствовал на этой встрече и В. М. Молотов. В официальных отчетах не упоминается фамилия председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова. Нет оснований думать о какой-то нерасположенности Сталина к Карпову. Скорее наоборот, Сталин был очень доволен его работой. За успешное проведение Поместного собора РПЦ в январе — феврале 1945 года Г. Г. Карпов в конце зимы того же года был награжден высшей государственной наградой — орденом Ленина¹. Однако в те годы Карпов довольно часто болел. Вероятно, этим и объясня-

ется его отсутствие на встрече Сталина с патриархом Алексием.

О чем шла речь на этой встрече в Кремле? В официальных отчетах находим лишь скупые строки «...состоялась беседа по делам Православной Церкви...»². И все. Практически никаких подробностей не могут сообщить и церковные источники. Однако есть основания предположить (об этом говорит переписка патриарха Алексия с Г. Г. Карповым весной и летом 1945 года), что речь, помимо внутрицерковных проблем, шла прежде всего о задачах РПЦ в области международных отношений. Да-да! Сталин в привычной для себя манере и перед церковью ставил задачи и требовал их выполнения. Почему именно в области международных отношений? Потому что было очевидно — конец войны близок. На горизонте вырисовывались перспективы мирного устройства дел в послевоенной Европе, да и в мире в целом. И церковь, по замыслу Сталина, должна была сыграть значительную роль в налаживании международных контактов СССР, используя свои каналы.

В эффективности этих каналов Сталин убедился за годы войны, когда РПЦ развернула большую миротворческую деятельность. Не случайно на встрече в Кремле присутствовали именно те люди, которые имели отношение к международным делам РПЦ. Помимо патриарха это были митрополит Николай, ставший вскоре председателем Отдела внешних церковных сношений, и протопресвитер Николай Колчицкий — управляющий делами Московской патриархии³, через чьи руки проходили не только документация Синода, в том числе и по вопросам международных связей, но и финансовые сметы, списки участников делегаций для поездок за рубеж и т. д. Ну и наконец, на встрече в Кремле присутствовал В. М. Молотов, являвшийся не только заместителем Председателя Совнаркома СССР, но и наркомом иностранных дел Советского Союза.

А 19 апреля 1945 года у Сталина состоялся прием и другого религиозного деятеля — архиепископа Георга Чекорекчяна, заместителя католикоса всех армян, на котором присутствовал председатель Совета по делам религиозных культов при Совнаркомех СССР И. В. Полянский⁴.

В начале века Эчмиадзин — духовно-административный центр Армяно-григорианской церкви вблизи Еревана во главе с патриархом — католикосом всех армян — имел в России 8 епархий и примерно 500 церквей и приходов, объединявших более миллиона верующих армян⁵. В результате острых конфликтов с Советской властью в первый послеоктябрьский период, а также крайне грубой антирелигиозной работы, по сути администрирования по отношению к церкви и верующим в 20—30-е годы, к началу Великой Отечественной войны в Армении все епархии и большинство приходов свернули свою пастырскую деятельность. Не стало хватать кадров священнослужителей, богослужебной литературы и т. п. В Эчмиадзине были закрыты духовные школы, типография.

В апреле 1941 года на национально-церковном Соборе в Эчмиадзине было решено воссоздать епархии, но местные власти стали препятствовать этому, а затем эти планы нарушила начавшаяся вскоре война⁶. По ряду причин национально-церковный Собор не смог решить тогда и один из важнейших вопросов — избрать главу церкви, хотя предыдущий патриарх — католикос всех армян Хорен I умер еще в 1938 году*. Напомним, что власти тогда не разрешали и православной церкви избирать своего патриарха, место которого было вакантным с 1925 года.

В годы Великой Отечественной войны Армяно-григорианская церковь заняла высокогражданскую, патриоти-

* Рой Медведев утверждает, что католикос — патриарх Хорен I (Мурадбекян) был убит в своей резиденции в Эчмиадзине⁷.

ческую позицию, призывая своих приверженцев отдать все силы на борьбу с фашистским агрессором. К этому она призывала и многочисленных единоверцев из армянской диаспоры, организуя сбор денег и ценностей для постройки боевой техники. Так, например, Эчмиадзином были собраны средства на танковую колонну имени Давида Сасунского и другое вооружение.

В конце 1943 года Сталин, пересматривая свое предвзятое отношение к религии и церкви, более внимательно отнесся и к нуждам Армянской церкви. По сути, вторым крупным решением Совнаркома по нормализации отношений государства и церкви после установления контактов с православными иерархами, созданием специального Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР были шаги по осуществлению связей с Армянской церковью. 29 октября 1943 года Сталин подписал постановление СНК СССР о создании Совета по делам Армяно-григорианской церкви при Совнаркоме Армянской ССР «для осуществления связи между СНК Армянской ССР и католикосом всех армян по вопросам Эчмиадзина, требующим разрешения правительства Армянской ССР», как говорилось в документе.

Итак, «для связи с католикосом», место которого тем не менее продолжало оставаться вакантным. Ведь ни в тот год, ни в следующем 1944 году Сталин так и не решил проводить церковный Собор. И вдруг 19 апреля 1945 года он срочно принял в Кремле архиепископа Георга Чеорекчяна, с 1938 года выполнявшего обязанности католикоса. На этой встрече, как вспоминал впоследствии сам владыка, он высказал Сталину несколько просьб: о необходимости избрания католикоса и проведения Собора, открытии духовных школ, монастырей, приходов, типографии, начале издания журнала «Эчмиадзин», восстановлении с помощью государства святыни Армянской церкви — древнего храма Звартноц (на ремонт его своими силами не было денег, да и власти не разрешали поль-

зоваться верующим этим историческим сооружением). Отдельные просьбы отражали интересы верующих армян диаспоры: разрешение им приезжать в СССР, вносить пожертвования валютой и вещами Эчмиадзину, готовить для зарубежных приходов кадры духовенства и т. д. Все просьбы Сталин обещал удовлетворить. «Прием, устроенный нам И. В. Сталиным,— отмечал Георг Чеорекчян,— нужно считать признаком удовлетворения и сочувствия Великого Человека (так в тексте.— В. А.) к армянскому народу, а разрешение вопросов путем письменной резолюции — знаком доверия Эчмиадзину. Это исключительное событие»⁸.

На этой встрече в Кремле Сталин дал поручение И. В. Полянскому оказать необходимую помощь Эчмиадзину в проведении церковного Собора. Напомним, что И. В. Полянский был в то время председателем Совета по делам религиозных культов при СНК СССР, созданного 19 мая 1944 года для организации связи между Советским правительством и руководителями неправославных церквей и религиозных организаций, имевшихся в Советском Союзе, в том числе и с Армяно-григорианской церковью⁹.

Но почему Сталин решил провести Собор Армянской церкви и выборы католикоса именно в начале лета 1945 года? Думается, он действовал по заранее разработанному плану, в котором с некоторых пор стал уделять церкви исключительное место в придании своему режиму ореола некоего глубоко демократического, веротерпимого государства, где одинаково свободно себя чувствуют люди разных взглядов и убеждений, верующие и атеисты.

Конечно, не исключено, что «отец народов» к старости и сам все чаще стал задумываться о попорченной им церкви, о своих «грехах» перед ней. Ведь мы крайне мало знаем, что представлял из себя Сталин-атеист, каковы были его познания и убеждения в этой области. Кроме лозунгов и агиток по поводу «реакционной роли ре-

лигии, дурманящей сознание народа», произнесенных им в контексте политических речей в 20—30-е годы, мы плохо представляем его истинное отношение к религии. Но есть основания полагать, что у Сталина, проучившегося одиннадцать лет в духовном училище и семинарии (и больше нигде), в глубине души оставался тщательно скрываемый трепет перед церковью, ее строгим величием. Церковь тоже способна сохранить на века в памяти поколений образ «величайшего вождя всех времен и народов».

Но в заметно потеплевших отношениях Сталина с духовенством был и другой резон, скорее всего самый существенный в той обстановке*. Эти новые отношения с церковью очень хорошо воспринимались союзниками по антигитлеровской коалиции. Глубоко набожный Ф. Д. Рузвельт был весьма удовлетворен новым отношением властей к церкви в СССР. Эти шаги Сталина вызвали одобрение и в Англии, Канаде, Франции, где позиции религиозных организаций в обществе были очень сильны. С удовлетворением восприняла эти шаги Сталина и русская эмиграция.

Уверен, что, исходя из всего изложенного, можно точно предположить, что экстренное улучшение отношений Сталина с православной церковью накануне первой и столь важной встречи руководителей стран антигитлеровской коалиции в конце 1943 года в Тегеране диктовалось именно этими обстоятельствами (помимо всех прочих).

Это подтверждают и другие факты. Следующий крупный шаг навстречу церкви — проведение Поместного со-

* Улучшение отношений государства намечалось не только с православной церковью. В октябре 1943 года Сталин разрешает провести съезд мусульманского духовенства и верующих в Ташкенте¹⁰, организацию в Буйнакске Духовного управления мусульман Северного Кавказа. В Бухаре и Ташкенте открываются мусульманские духовные школы — медресе¹¹.

бора РПЦ в начале 1945 года с приглашением (впервые!) глав автокефальных восточнохристианских церквей, иностранных журналистов — был осуществлен как раз накануне встречи руководителей стран антигитлеровской коалиции в Ялте¹². С мая 1944 года в РПЦ оставалось вакантным место патриарха, но Поместный собор для проведения выборов главы РПЦ состоялся только в феврале 1945 года. Случайно ли?

Точно так же решил поступить Сталин и в отношении проведения Собора Армянской церкви — было решено назначить дату открытия Собора на конец июня 1945 года. Потому что в следующем месяце должна была состояться Потсдамская конференция.

К середине июня 1945 года в Эчмиадзин съехалось на Собор из Советского Союза и 15 стран мира 111 делегатов. В числе участников Собора были католикос Киликии Гарегин I, патриарх Иерусалимский Кюрег II, начальник Египетской епархии епископ Мамбре Сирунян, руководитель Европейской епархии Армянской церкви архиепископ Артавазд Сюрмеян, а также делегаты от армянских общин из Англии, Франции, США, Индии, Болгарии, Румынии, Ирана, Сирии, Ливана, Египта и других стран. Присутствовал на Соборе и делегат из Румынии архимандрит Вазген Балджян — нынешний католикос — патриарх Армянской апостольской церкви Вазген I¹³.

Подчеркнутое уважение на Соборе оказывалось английскому гостю — Хьюлетту Джонсону, настоятелю Кентерберийского собора, который по личному приглашению Сталина как гость Советского правительства путешествовал по стране¹⁴.

«Великий вождь», как мы уже отмечали, ценил контакты с Х. Джонсоном, в своих письмах он неизменно посылал ему приветы, теплые пожелания, приглашал посетить Советский Союз. Поездка по СССР Х. Джонсона и сопровождавшего его господина А. Дая началась с прибытия в Ленинград 6 июня и продолжалась довольно дол-

го — до конца июля. В программу визита Х. Джонсона входило, конечно, присутствие на Соборе Армянской церкви.

От Х. Джонсона ждали не только славословий в адрес «великого Сталина», по поводу «полной свободы религий в СССР» и т. д., хотя и это приветствовалось, и он на пресс-конференции в конце июня 1945 года в Ереване не преминул сказать: «В соответствии с провозглашенной Советской властью свободой совести и равенством всех в вероисповедании армянская церковь начинает новую жизнь...» От визита представителей влиятельной в Англии церкви перед началом Потсдамской конференции Сталин ожидал и нечто другое — и Х. Джонсон «угадал», чего от него хотел его «державный друг». На той же пресс-конференции в Ереване он заявил: «Я полностью и от всего сердца согласен с тем, что области, отторгнутые Турцией, должны быть как можно скорей возвращены Армении. Декларация национального совета армян Америки, по моему мнению, вполне справедлива и обоснована. Турция намеренно задерживала нормальное экономическое развитие отторгнутых областей. Население до сих пор непропорционально мало, в то время как их законные обитатели рассеяны по всему миру. Турция с невероятной жестокостью истребляла армянское население. Державы-победительницы после первой мировой войны заявили, что справедливость требует возвращения этих областей их законным владельцам. То, что было записано тогда, должно быть проведено в жизнь теперь»¹⁵. Турция же как бывший союзник поверженной фашистской Германии покорно ждала своей участи накануне Потсдамской конференции...

Сталин по достоинству оценил действительно большую работу Х. Джонсона на посту председателя Объединенного комитета помощи Советскому Союзу, удостоив его не только теплого приема в Кремле 6 июля 1945 года¹⁶, но и проведя через Президиум Верховного Совета СССР

решение о награждении его орденом Трудового Красного Знамени. 20 июля в Кремле Н. М. Шверник вручил эту награду Х. Джонсону, а также медаль «За трудовую доблесть» господину А. Даю¹⁷.

Вернемся на Собор. Помимо авторитетных зарубежных представителей и делегатов на нем присутствовали уважаемые соотечественники, в числе которых были не только рядовые труженики, но и 18 служащих советских учреждений, шестеро врачей, четверо инженеров, а также известные профессор, академик, архитектор, поэт, адвокат и т. д. Это было поистине полномочное и авторитетное высшее собрание церкви. Учитывая такую значительную роль этого Собора в жизни всех армян, на него были председателем Совета по делам религиозных культов при Совнаркомех СССР И. В. Полянский и член этого Совета К. Я. Пуго, присутствовал на Соборе председатель Совета по делам Армянской церкви при СНК Армянской ССР С. Н. Ованесов (по другим источникам — Ованесян)¹⁸.

16 июня утром в Эчмиадзине в помещении духовной академии Собор торжественно открыл свою работу, как подчеркивалось в сообщении, «для избрания католикоса всех армян и принятия Конституции Армянской церкви». Собор дважды, в начале и по завершении своей работы, принимал обращения к Сталину.

После завершения работы Собора со специальным посланием к Сталину обратились иностранные делегаты и гости, заявившие о своей признательности и благодарности за предоставленную возможность посетить любимую родину, оказанное гостеприимство в «цветущей и свободной Армении». Собор подготовил и обнародовал также «Обращение ко всему христианскому миру», в котором отмечалось, что «христианские религии и церкви призваны сыграть чрезвычайную роль — это водворение идеи братства, справедливости и свободы в жизни всего христианского мира и человечества». Особое место в этом

обращении уделялось критике тогдашних позиций Ватикана, который, как указывалось, «ввязывается в политические цели, препятствуя тем самым претворению в жизнь возвышенных идей христианства, и защищает немецкую разрушительную силу, которая явилась источником бедствия для всего человечества». Это обращение подписали все руководители религиозных организаций, прибывшие на Собор¹⁹.

Собор благополучно осуществил главную задачу: выбрал нового католикоса всех армян. Им стал, как и предполагалось, архиепископ Георг Чеорекчян, принявший после возведения его в высокий сан имя Георга (Геворга) VI. Из 111 делегатов за него отдали голоса 110 человек. Утверждают, что сам он из скромности воздержался.

Геворг Хачатурович Чеорекчян родился в 1869 году, получил духовное образование в Эчмиадзине, а также светское — в Лейпцигском университете. Окончил к тому же еще и консерваторию, был образованным, высококультурным духовным деятелем. В 1913 году Чеорекчян был посвящен в сан архимандрита, а в 1917 году — епископа. С 1938 года являлся заместителем католикоса — патриарха всех армян. Все, знавшие близко Георга VI, отмечали в нем человечность, патриотизм, гражданскую смелость. Хотя, конечно, как у всякого человека, были у него и недостатки. Скажем, некоторые отмечали сильно развившуюся у него к старости скупость, но объясняли это долгой привычкой экономить во всем — ведь в 20—30-х годах материальное положение Армянской церкви было сильно подорвано: прекратили свое существование не только множество приходов, но и целые епархии.

Георг VI нередко подозревал свое окружение в чрезмерной трате церковных денег, с годами стал подозрителен, из-за чего, например, долго не решался назначить кого-либо из окружения своим заместителем.

На этой почве у него одно время даже наметился конфликт с С. Н. Ованесовым, который требовал, чтобы

католикос активнее выдвигал молодые кадры, больше занимался административной деятельностью, к чему, видимо, не сильно лежала душа у Георга VI. Хотя, конечно, все эти человеческие слабости не заслоняют его больших заслуг перед армянским народом прежде всего как большого патриота, не раз призывавшего всех своих единоверцев: «Мы должны объединить наконец нацию».

С речью на Соборе от имени Советского правительства выступил председатель Совета по делам религий при СНК СССР И. В. Полянский, признавший большую роль Армянской церкви в патриотической и миротворческой деятельности в период Великой Отечественной войны, а также как хранительницы национальной самобытности народа. «Роль Армянской церкви,— заявил в то же время Полянский, явно в контексте предстоящих переговоров в Потсдаме по территориальному устройству послевоенной Европы,— роль хранительницы национального единства, не может считаться законченной и в настоящее время, особенно в условиях рассеяния армянского народа по всему миру». Он с удовлетворением отметил и такой момент: «Надо прямо сказать, что между Советом (по делам религий.— В. А.) и руководством Армянской церкви установились такие отношения, которые способствуют разрешению всех вопросов».

От имени председателя Совнаркома СССР Полянский передал католикосу в подарок роскошный легковой автомобиль ЗИС-101. Это был, видимо, один из излюбленных подарков Сталина. В те годы он не раз дарил дорогие автомобили патриарху Алексию, другим лицам. Заслуги Георга VI были также отмечены медалью «За оборону Кавказа». В одном из своих писем Полянскому он сообщал: «Заботами Советского правительства в возрожденной и цветущей Советской Армении возродилась Армянская церковь и верующие армяне имеют полное основание быть бесконечно признательными Советскому правительству и его главе Великому Сталину».

Итак, Собор Армянской церкви в июле 1945 года успешно завершил работу. Он избрал католикоса, наладил тесные отношения с диаспорой, другими религиозными организациями армян за рубежом, восстановил и укрепил структуру церкви. В 1945 году в ней стало 6 епархий внутри СССР и 6 — за рубежом: на Балканах, Ближнем Востоке, в США, Южной Америке, Западной Европе²⁰.

Собор принял новую конституцию Армянской церкви. В Эчмиадзине, как и обещал Сталин, были воссозданы духовные школы, типография, монастырь, налажен выпуск церковного журнала. Было разрешено пользоваться материальной помощью от заграничных общин. Да и по другим причинам материальное положение церкви улучшилось: в СССР возросло число приходов Армянской церкви, монастырей. Словом, церковный Собор 1945 года вдохнул новые силы в древний Эчмиадзин. Конечно, многое здесь было продиктовано политическими комбинациями, разрабатываемыми Сталиным у карты послевоенной Европы, но, бесспорно, даже он вынужден был считаться с настроениями миллионов верующих армян, вместе со всем прогрессивным человечеством участвовавших в разгроме фашизма и мечтавших о долгожданном мире, укреплять который призвана была и церковь.

ИЛЛЮЗИИ И ДОГМЫ

Таким образом, в последние годы жизни Сталина произошли поистине разительные (по сравнению с 30-ми годами) перемены во взаимоотношениях государства и церкви. От шумных судебных процессов над священнослужителями — «пособниками врага» и т. д. до признания важной роли церкви в жизни миллионов советских людей и установления весьма теплых личных контактов Сталина с церковными иерархами во второй половине 40-х годов — такова была здесь «амплитуда колебаний».

Симптоматично, что в постановлении ЦК партии от 27 сентября 1944 года «Об организации научно-просветительной пропаганды» не были определены задачи непосредственно научно-атеистической работы¹. После долгих лет «решительной борьбы за полное преодоление религиозных пережитков», призывов к «бескомпромиссному наступлению на реакционную поповщину» и т. д. подобное умолчание в директивном документе вызвало у многих идеологических работников растерянность.

Видимо, в руководстве партии были люди, которые почувствовали эту растерянность в данном вопросе, увидели некую противоречивость ситуации: с одной стороны, никто не отменял установок партии по отношению и к церкви как общественному институту, и к религии как к «ложному, нематериалистическому мировоззрению», с которым нужно вести идейную борьбу, с другой

стороны, религиозным организациям предоставлялось все больше возможностей для расширения своей практики, религиозные деятели стали награждаться государственными наградами и т. д. Вероятно, именно этим силам в руководстве партии удалось убедить Сталина в необходимости начать в 1948 году подготовку специального постановления ЦК ВКП(б) о задачах антирелигиозной, атеистической пропаганды в новых условиях. Отвечал за подготовку этого документа в ЦК партии М. А. Суслов. В нем предполагалось несколько по-новому, но все же в рамках привычной схемы 30-х годов определить характер взаимоотношений государства и церкви, вновь придать антирелигиозной пропаганде «наступательный», «решительный» характер в «борьбе за сознание людей», что весьма напоминало приемы и методы безбожного движения в довоенные годы. При разработке данного документа доминировала идея форсированного наступления на религию, так как с отсталым (т. е. религиозным) сознанием людей якобы невозможно осуществить переход от социализма к коммунизму². Причем речь велась о построении коммунизма не когда-то, в отдаленной перспективе, а совсем скоро, при жизни поколения победителей. Трудно сказать, что больше питало эти настроения — догматизм консерваторов, их слепая вера в гений «вождя народов» или иллюзии романтиков, жажда ими новых побед на фронте воспитания людей «коммунистического общества».

Однако Сталин не одобрил многие тезисы и идеи, рожденные группой разработчиков этих идеологических материалов. Подготовка документа забуксовала. К концу 40-х годов из лексикона партийных и государственных документов, по существу, исчезли и термины «антирелигиозная» или «атеистическая работа». Их не было и в Отчетном докладе ЦК ВКП(б) XIX съезду партии (октябрь 1952 г.), который представил делегатам Г. М. Маленков. Пожалуй, впервые на съезде партии

вообще был обойден стороной вопрос о задачах антирелигиозной пропаганды. Речь велась, и то довольно расплывчато, лишь о проблемах «преодоления пережитков капитализма в сознании людей»³.

Задачи и характер антирелигиозной пропаганды так и не были до самой смерти «великого теоретика марксизма» четко определены и доведены до партийного, идеологического актива.

Как известно, Н. С. Хрущев считал себя достаточно хорошо подготовленным во многих вопросах хозяйственной деятельности, партийного строительства, идеологической работы. Не считал он себя невеждой и в вопросах борьбы с религией, в которых он достаточно «поднаторел», закрывая в массовом порядке церкви в 30-е годы в Москве и на Украине. Будучи первым секретарем МК и МГК ВКП(б), он говорил на февральско-мартовском пленуме ЦК партии в 1937 году: «Перестраивая Москву, мы не должны бояться снести дерево, церквушку или какой-нибудь храм»⁴. Удивляться здесь нечему, ведь, собственно, Хрущев формировался как партийный деятель в период «наступления социализма по всему фронту», а фронтом тогда считалась и антирелигиозная работа, направленная на борьбу с «церковными мракобесами», «врагами в рясах». Предубеждения против духовенства возникли у Хрущева, таким образом, давно, и он полностью от них не избавился до конца своей жизни.

Однако, надо отдать должное Хрущеву, он иногда признавал свои ошибки, умел учиться у жизни, видеть и подмечать многое. В годы войны, работая на Украине, потом в центре, общаясь с массами, он увидел, что огромному количеству людей отнюдь не чужды религиозные идеи и их потребность в церкви весьма велика. Это поразило Хрущева. Ведь он верил антирелигиозной пропаганде, утверждениям главного безбожника страны — Ем. Ярославского о том, что абсолютное большин-

ство населения страны уже в конце 30-х годов порвало с религией.

Недавно в печати Хрущев был назван «последним романтиком». Думаю, что найдено удивительно точное определение, которое очень полно характеризует суть поступков этого на редкость деятельного человека. Как романтик, он горячо и искренне верил в конечную цель своей жизни и деятельности и усилий всего советского народа — скорое построение коммунизма, в котором, как тогда было принято считать, не должно быть места для религиозных представлений. Как человек, неплохо знавший жизнь народа, Хрущев видел, что церковь заполняет часть душевного вакуума, опустошения, нанесенного людям войной; с другой стороны, как партийный руководитель, соответствующим образом воспитанный, он считал, что необходимо самым решительным образом бороться с религией. Словом, как и многие другие партийные работники, Н. С. Хрущев еще при Сталине начал все более склоняться к мысли, что высокая религиозность советских людей не имеет корней в социалистической реальности, а является результатом слабой антирелигиозной пропаганды, пассивности партии в этом вопросе, излишнего попустительства религиозным организациям. Он искренне верил, что воспитательная работа может здесь совершить чудеса, если только умножить усилия на этом поприще.

Не случайно вскоре после смерти Сталина, большой и неотложной работы по смещению и разоблачению Берии и его сообщников, разработке мер по подъему сельского хозяйства в числе первых постановлений ЦК партии под руководством Н. С. Хрущева по идеологическим вопросам стали в 1954 году два весьма знаменательных решения о проблемах и задачах атеистической работы. 7 июля 1954 года ЦК партии принял постановление «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения»⁵, а спустя четыре

месяца, 10 ноября того же года, другое — «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения»⁶.

Оба постановления не только признавали рост религиозности в массах и весьма критически оценивали состояние атеистической работы партийных организаций, но и, по существу, пересматривали, перечеркивали сложившиеся при Сталине в 40-х годах новые, довольно доверительные взаимоотношения государства и церкви.

Многие идеи и формулировки этих документов явно перекликались с антирелигиозными материалами 30-х годов. «Церковники и сектанты, — отмечалось в постановлении ЦК КПСС от 7 июля 1954 года, — изыскивают различные приемы для отравления сознания людей религиозным дурманом... Празднование религиозных праздников, нередко сопровождающееся многодневным пьянством, массовым убоем скота, наносит большой ущерб народному хозяйству, отвлекает тысячи людей от работы, подрывает трудовую дисциплину»⁷. Верующие характеризовались как «наиболее отсталая часть населения». Говорилось, что одним из серьезнейших препятствий на пути скорого построения коммунистического общества в СССР является религиозное сознание части населения.

Хотя постановление ЦК КПСС от 10 ноября 1954 года было призвано исправить ошибки атеистической пропаганды и в какой-то мере устранить перекосы, вызванные постановлением от 7 июля 1954 года: прекратить оскорбления чувств верующих, администрирование и т. п., тем не менее примитивизм, начетничество, догматизм в атеистической работе, замешенные на иллюзиях, вере в скорое построение коммунизма, неизбежно толкали всю практику атеистического воспитания и пропаганды на проторенный в 30-е годы путь. Некоторые наиболее дальновидные идеологические работники, ученые пытались предупредить о пагубности подобного «повторения

опыта», но к ним мало прислушивались. Стереотипы в области атеистической работы оказались весьма живучи.

В какой-то степени преградой на пути возрождения старых методов антирелигиозной пропаганды стали новые взаимоотношения государства и церкви, вообще иное по сравнению с 30-ми годами положение ее в обществе. За короткий период религиозные организации сумели значительно укрепить свое влияние. Так, только в Русской православной церкви число зарегистрированных приходов с 1941 по 1951 год выросло почти в 5 раз и составило примерно 14,5 тысячи. Это по государственной статистике. Сама же церковь утверждала о наличии 20 тысяч приходов в СССР. За 1944—1948 годы от православных верующих в государственные органы поступило более 23 тысяч заявлений об открытии церквей и приходов, из которых, к слову, очень многие так и не были удовлетворены. Количество православных монастырей сразу после войны достигло 89 (в них было 4,6 тысячи монашествующих) ⁸.

Значительно увеличилось в 40-е годы количество людей, соблюдающих религиозные обряды. Не снижалась церковная обрядность и в последующее десятилетие. Например, как отмечал Совет по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР, в РСФСР в 1959 году количество крещений младенцев достигло 30 процентов от числа всех родившихся, каждый третий умерший отпевался. Во многих областях и краях религиозная обрядность была еще выше. Скажем, от 40 до 60 процентов от числа всех родившихся младенцев крестились в 1959 году в Кировской, Курской, Воронежской, Ярославской, Белгородской, Калининской, Брянской областях, в Молдавии, на Украине, ряде других мест. Высокой была и посещаемость церквей. Например, в Москве в 1959 году на Благовещенье в 36 действующих церквях в течение дня побывало около 100 тысяч верую-

щих, а в 1960 году на пасху — 400 тысяч. Стремительно росли доходы церкви. Если в 1948 году они составили 180 миллионов рублей, то в 1955 году — 347, а в 1957 году — уже 667 миллионов рублей⁹.

Русская православная церковь за эти же годы значительно укрепила кадры духовенства, омоложила их. Всего с 1947 по 1956 год было подготовлено в восьми духовных семинариях и двух академиях (Московской и Ленинградской) свыше тысячи священнослужителей. Из выпускников духовных школ 1947—1956 годов 60 процентов были выходцами из крестьян, 22 процента — из рабочих. Возрастал интерес молодых верующих к получению духовного образования. В 1956 году число желающих поступить в семинарии и академии по сравнению с 1952 годом увеличилось в два раза и составило 765 человек на 384 места. По разрешению госорганов многие в прошлом репрессированные священнослужители вернулись к выполнению своих прямых функций¹⁰.

Укрепляли свое влияние среди верующих и другие религиозные направления и церкви в нашей стране. В 50-е годы действовало 2114 (по оценкам руководителей ВСЕХБ — 5400) молитвенных домов евангельских христиан-баптистов, 1244 католических прихода, функционировало 4 духовных управления мусульман, значительно укрепилась армянская церковь. Однако точную картину жизнедеятельности всех неправославных религиозных организаций в 50-е годы нарисовать сложно. Они напоминали собой айсберг, видимую часть которого составляли зарегистрированные общины, группы и приходы, а невидимую, подводную часть, — незарегистрированные деноминации, существовавшие подпольно. По подсчетам специалистов, к началу 60-х годов в СССР было около 11 000 религиозных объединений неправославного толка. Из них лишь 4424 состояли на регистрации в государственных органах. Вся вина за такое не-

нормальное положение Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР сваливал на якобы не желавшие регистрироваться религиозные организации. Но это не совсем справедливо. Часто власти на местах по тем или иным мотивам (нередко спорным) просто не регистрировали религиозные общины, предлагая им либо самораспуститься, либо примкнуть к какому-то узаконенному религиозному течению. Это осложняло ситуацию, возбуждало верующих, настраивало их против госорганов.

Такова была религиозная ситуация в стране во второй половине 50-х годов. Ее нельзя упрощать, но и не следует драматизировать.

В руководстве партии все более брали верх настроения о необходимости разработки, принятия и реализации в ближайшем будущем развернутой программы построения коммунистического общества. И в связи с этим в документах партии по проблемам идеологической работы, выступлениях руководителей КПСС, партийных работников все нетерпимее становился тон по отношению к религии, которая снова объявлялась самым вредным пережитком в сознании людей, преодолеть который надо как можно быстрее, ибо от этого, мол, зависят темпы продвижения общества к коммунизму. Она отвлекает трудящихся от борьбы за новое, передовое, сковывает их инициативу, притупляет волю, подавляет творческие способности, обезоруживает духовно и т. д. Конечно, такие заявления и установки не способствовали, а препятствовали диалогу и сотрудничеству верующих и атеистов в СССР, хотя Н. С. Хрущев и заявлял нередко, например в 1958 году в речи в Индийском парламенте, что «в СССР совместно и дружно работают... атеисты и верующие»¹¹.

Вообще со сталинских времен, когда церковь была введена в оборот внешней политики, советское руководство старалось обеспечить ей на международной арене

реноме весьма уважаемого в стране независимого общественного института, видя в ней союзника в деле привлечения мирового общественного мнения на сторону внешнеполитических инициатив СССР.

26 марта 1956 года состоялась беседа Председателя Совета Министров СССР Н. А. Булганина с патриархом Алексием, на которой присутствовали митрополит Коломенский и Крутицкий Николай, ведавший в Московской патриархии вопросами внешнецерковных сношений, председатель Совета по делам Русской православной церкви при Совмине СССР Г. Г. Карпов и начальник Протокола Председателя Совета Министров Советского Союза Е. А. Тарабрин¹². На ней речь шла об активизации внешних церковных контактов, наращивании усилий Московской патриархии по объединению деятельности православных церквей, главным образом стран народной демократии, а также Ближнего Востока для отпора «разрастающейся холодной войне». Руководство РПЦ, согласно тогдашней стратегии советской внешней политики, должно было выступать неким организующим и сплачивающим главы других церквей началом.

Соответствующим образом понимая эту свою роль, патриарх Алексий после беседы с Н. А. Булганиным в том же 1956 году провел в Москве ряд встреч с главами различных христианских церквей, на которых предлагал начать совместную работу по активизации миротворческого движения верующих. Большую роль новое руководство СССР отводило РПЦ в налаживании советско-югославских контактов, свернутых в свое время по приказу Сталина из-за его разногласий с И. Б. Тито. После встречи Булганина с патриархом Алексием началась работа Московской патриархии по подготовке визита в Москву патриарха Сербской православной церкви Викентия. Визит этот состоялся осенью того же 1956 года. Важно отметить, что патриарха Викентия 19 октября специально принял Булганин¹³. Словом, действия РПЦ

на внешнецерковном поприще были хорошо скоординированы с внешнеполитическими шагами советского руководства.

Значительный вклад в расширение внешних контактов РПЦ внес тогда митрополит Николай, который пользовался большим авторитетом в международных кругах. Надо сказать, что до начала 60-х годов, когда митрополит Николай стал резко критиковать некоторые внешнеполитические шаги Хрущева, он не встречал никаких препятствий для проведения активной внешнецерковной политики, расширения связи РПЦ с представителями международных кругов. Более того, эти контакты, пока они находились исключительно в русле советской внешней политики, приветствовались правительством СССР и поощрялись¹⁴.

17 мая 1958 года в Кремле состоялась встреча главы Советского правительства Н. С. Хрущева с патриархом Алексием и митрополитом Николаем. Разговор велся почти исключительно на внешнецерковные и международные темы. Да и время для беседы с руководством РПЦ было выбрано Хрущевым не случайно. Дело в том, что во второй половине мая 1958 года в Москву должны были съехаться главы православных церквей для участия в торжествах по случаю 40-летия восстановления патриаршества в Русской православной церкви. Советское руководство решило воспользоваться присутствием глав церквей, чтобы через патриарха Алексия призвать их подписать совместное заявление о поддержке мирнолюбивых шагов Советского Союза, направленных на сокращение гонки вооружений, осуждение милитаристских устремлений западных держав¹⁵.

Алексий выполнил «возложенную на него миссию». 23 мая 1958 года в советской печати было опубликовано официальное сообщение «Голос глав православных церквей в защиту мира», в котором говорилось: «...Святая Церковь благословляет и одобряет всякие

деяния, направленные к прекращению ядерных испытаний и уничтожению ядерного оружия, и мы призываем все правительства, обладающие этим оружием, прийти к согласию о том, чтобы ядерные испытания были прекращены немедленно и на всей Земле и чтобы ядерная энергия употреблялась только в мирных целях...» Воззвание подписали: Христофор, патриарх Александрийский и всея Африки; Александр, патриарх Антиохийский и всего Востока; Алексей, патриарх Московский и всея Руси; Кирилл, патриарх Болгарский; Паисий, архиепископ Албанский; Макарий, митрополит Варшавский и всея Польши; Иоанн, митрополит Пражский и всея Чехословакии. От имени Армянской церкви к этому возванию присоединился Вазген I, патриарх-католикос всех армян¹⁶.

Словом, все внешнецерковные действия РПЦ, которые согласовывались с международными шагами СССР или иницировались советскими внешнеполитическими ведомствами, всячески поддерживались высшими государственными органами.

На встречах, приемах и раутах в иностранных посольствах в Москве советские руководители не прочь были показать, что они являются людьми, понимающими значение религии и церкви в современном мире. Интересен в этом контексте один эпизод. В июле 1955 года на приеме в египетском посольстве в Москве по случаю очередной годовщины провозглашения независимости Египта А. И. Микоян, обменявшись любезностями и взаимными приветствиями с присутствовавшим там патриархом Александрийским Христофором, заявил даже, что он «тоже добрый христианин»¹⁷. Известно также, что Хрущев поддерживал оживленную переписку с папой римским Иоанном XXIII. И когда осенью 1963 года папе на смертном одре доложили о получении телеграммы от Хрущева с выражением сочувствия и пожеланиями скорейшего выздоровления, Иоанн XXIII попросил ее прочитать, затем улыбнулся и сказал три раза по-русски:

«Господи, помилуй!» Столь приятен был ему этот жест внимания. Есть и другие факты довольно дружеских, теплых контактов Хрущева с главой Ватикана в те годы¹⁸.

Однако отношение Н. С. Хрущева к церковным иерархам нашей страны отнюдь не отличалось только теплотой и внимательностью. Например, в конце 50 — начале 60-х годов неоднократно просил о встрече с ним патриарх Алексей, но просьбы эти не были удовлетворены, хотя в них была насущная потребность¹⁹. После принятия в октябре 1958 года ЦК КПСС нового решения по поводу недостатков научно-атеистической пропаганды Совмином СССР были предприняты весьма жесткие меры по ограничению административным путем роста влияния религиозных организаций. Во-первых, был сильно увеличен налог на свечное производство, монастыри, вообще на доходы церкви, что в известной мере подрывало, ослабляло ее экономическое положение. Была закрыта значительная часть православных монастырей, духовных семинарий, приходов, сокращено число епархий. По решению государственных органов запрещалось принимать в монастыри лиц моложе 30-летнего возраста; в семинарии и академии нельзя было поступать специалистам со средним специальным или высшим светским образованием; отменялось право патриархии дотировать слабые приходы, оказывать финансовую помощь монастырям, духовным школам; лишались пенсий те верующие, которые, уйдя по возрасту с работы на государственных предприятиях, стали священнослужителями или штатными проповедниками²⁰.

Эти административные меры были дополнены в 1959—1962 годах рядом других, ухудшавших положение религиозных организаций, ущемлявших их права. Это привело, например, к тому, что число православных приходов сократилось к 1963 году по сравнению с 1953 годом на 40 процентов и составило лишь около 8 тысяч.

Все это вызвало недовольство со стороны руководства РПЦ, патриарха Алексия. С 1959 года он настойчиво добивался встречи с Н. С. Хрущевым, чтобы довести до его сведения озабоченность состоянием взаимоотношений государства и церкви. В 1961 году он жаловался заместителю председателя Совета по делам Русской православной церкви Фурову В. Г.: «Мне верующие пишут, что я плохой глава церкви, что я не информирую Правительство... Верующие и духовенство считают, что патриарх потерял своим бездействием авторитет в глазах верующих и духовенства и не пользуется уважением в глазах Советских властей, Правительства, которое не хочет его принять»²¹.

Патриарху шел девятый десяток. Он был старый и больной человек, глубоко переживавший такое отношение к нему лично и к церкви. Чтобы несколько успокоить Алексия, по распоряжению правительства патриархии вскоре был предоставлен автомобиль «Чайка», а в 1962 году к 85-летию со дня рождения патриарх Алексей был награжден очередным орденом Трудового Красного Знамени в знак высокой оценки его деятельности. Патриарх послал Н. С. Хрущеву благодарность за награду, хотя на душе у него было неспокойно.

Дело в том, что в это время внутри церкви наметился кризис. Молодые священники, не испытавшие на себе «тяжелую длань» государственного нажима на церковь в 30-е годы, пытались противиться новой волне «государственного атеизма». Их настроение разделяли и некоторые иерархи, требовавшие от патриарха более решительного отстаивания перед правительством интересов церкви. В немалой степени именно на этой почве возник, а затем обострился конфликт между патриархом и митрополитом Николаем (Ярушевичем) — пожалуй, самым влиятельным после Алексия лицом в РПЦ в те годы. Неблаговидную роль в этом сыграл и Совет по делам Рус-

ской православной церкви при Совете Министров СССР. Николай — человек сложный и противоречивый — имел весьма невысокое мнение о Хрущеве и проводимой им политике и неоднократно высказывал его. Это, видимо, и предопределило его судьбу. Не без нажима Совета по делам Русской православной церкви патриарх отправил Николая «на покой».

Но этим сложности, обозначившиеся в РПЦ, преодолеть, конечно, не удалось. Заботы продолжали терзать патриарха. Видимо, поэтому он был порой непоследовательным. В создавшейся ситуации нужен был спокойный и откровенный диалог руководства РПЦ с представителями правительства. Однако В. Г. Фуров в одной из записок в руководящие инстанции предпочел дать следующие советы: «...Учитывая также, что патриарх на многое смотрит с позиций прошлого века, на наш взгляд, уместным будет разъяснить ему и некоторые общие проблемы развития нашего советского общества: страна строит коммунизм, развивается наука, растет культура людей... Партия и государство заботятся о воспитании человека нового общества, свободного от идеалистических, в т. ч. и религиозных, предрассудков. И разве неясно, какова перспектива церкви, скажем, лет через 20—30, когда люди в силу законов развития общества и в результате воспитания будут атеистами. Это — закономерность развития истории. Так что пусть патриарх не обижается, что люди рвут с религией и закрывают церкви...»²²

Конечно, подобные высказывания целиком вытекали из руководящих установок тех лет. Н. С. Хрущев, скажем, дважды выступая с докладами на XXII съезде КПСС в 1961 году, оба раза касался вопросов борьбы с религией. «Коммунистическое воспитание,— говорил он,— предполагает освобождение сознания от религиозных предрассудков и суеверий, которые все еще мешают отдельным советским людям полностью проявить свои

творческие силы... Ведь не может духовное развитие человека происходить успешно, если голова его забита мистикой, суевериями, ложными представлениями».

На том же XXII съезде КПСС Н. С. Хрущев высказал мысль о создании универсальной системы атеистического воздействия, «которая охватывала бы все слои и группы населения, предотвращала распространение религиозных воззрений». Конечно, никто не оспаривает право партии на ведение атеистической работы и пропаганду научно-материалистического мировоззрения, но при этом должна соблюдаться добровольность, учитываться желания самих людей, принимать или не принимать подобное воспитательное воздействие. Установки на проведение «тотальной» атеистической работы, между прочим, противоречили принципам свободы совести, согласно которым быть верующим или атеистом — это личное дело каждого человека. И, осуществив свой выбор, он по собственному желанию может посещать атеистические мероприятия или богослужения.

На фоне активизации атеистической пропаганды и призывов к соблюдению ленинских принципов ее проведения в 60-е годы снова происходит возврат к методам административной борьбы с религией. Опять под разными предлогами закрываются церкви, приходы, монастыри. Например, в 1961 году в очередной раз была закрыта Киево-Печерская лавра, которая в годы войны возобновила свою деятельность по инициативе группы монахов, собравшихся в оккупированном Киеве. Религию, церковь и верующих вновь стали причислять к «заступникам капитала», к силам, тормозящим продвижение страны к коммунизму. М. А. Сулов в одной из своих статей, опубликованных в 1962 году, в ряду таких негативных общественных явлений, как тунеядство, пьянство, воровство, хулиганство, взяточничество, называл и религиозные настроения людей. Он утверждал, что сосуществование религиозного мировоззрения и со-

циалистической идеологии «невозможно без предательства интересов коммунизма»²³. Перед партийными организациями, идеологическим активом ставилась нереальная, утопическая задача через 12—17 лет в соответствии с Программой КПСС полностью освободить сознание советских людей от пережитков старого строя, в том числе и от религиозных предрассудков²⁴.

Естественно, все это не только осложняло отношения с религиозными организациями и миллионами верующих советских людей, но и наносило ущерб делу атеистической пропаганды, которую подобные ретивые борцы с религией стремились превратить в орудие «бескомпромиссной борьбы с церковной реакцией».

Осложнение отношений государства и религиозных организаций усугублялось и вмешательством властей в обострившийся в начале 60-х годов конфликт внутри церкви евангельских христиан-баптистов. Не касаясь в целом вопроса о целесообразности проведенного под нажимом государства объединения в 40-е годы организаций евангельских христиан и баптистов, отметим лишь, что уже тогда было значительное количество верующих, возражавших против подобного союза. В конце 50 — начале 60-х годов кризис в ЕХБ на этой почве достиг пика. Созданная верующими инициативная группа, заручившись поддержкой многих общин, настаивала на проведении чрезвычайного съезда ЕХБ и создании нового религиозного центра. Совет по делам религиозных культов при Совмине СССР поддержал старое руководство Всесоюзного Совета ЕХБ во главе с Я. Жидковым, боровшееся с «инициативниками». Против последних государством стали применяться меры административного воздействия, возбуждаться уголовные дела, судебные процессы. Справедливости ради надо сказать, что нарушения религиозного законодательства со стороны «инициативников» имели место, но они далеко не всегда были так значительны, чтобы по ним принимать столь жест-

кие меры. И, разумеется, это не ликвидировало, а углубило раскол в ЕХБ.

Давно известно, что преследование по религиозным мотивам только разжигает религиозный фанатизм, настраивает людей против государственных органов. По поводу репрессивных мер по отношению к сторонникам «инициативников» в ЕХБ Н. С. Хрущеву, Л. И. Брежневу направлялись сотни и сотни жалоб и просьб верующих о помиловании. Но тщетно. За 1961—1964 годы в СССР было осуждено по религиозным мотивам 1234 человека. Многие из них были отправлены в тюрьмы, лагеря, на поселение, в ссылки. Нередко при ведении таких дел допускалось нарушение законности. Не случайно сразу после отставки Н. С. Хрущева в октябре 1964 года в Верховном суде СССР прошло под председательством А. Ф. Горкина специальное совещание по вопросам нарушения социалистической законности в отношении верующих, а в январе 1965 года Президиум Верховного Совета СССР принял постановление «О некоторых фактах нарушения социалистической законности в отношении верующих», в соответствии с которым была проведена работа по дополнительному изучению дел и отмена судебных решений. Много осужденных верующих было реабилитировано, возвращено в места прежнего проживания²⁵.

Жизнь еще раз подтвердила опасность авантюры политической войны с религией. Был нанесен очередной удар по иллюзиям догматиков, тешивших себя надеждой на быстрое перевоспитание верующих в атеистов с помощью мер административного воздействия.

Только широкий диалог, только совместная созидательная деятельность атеистов и верующих способны обеспечить стабильность в стране и необходимый динамизм общественным процессам.

Этому учит исторический опыт.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

Перевернута последняя страница книги. Удовлетворен ли читатель прочитанным? Убедил ли его автор в верности своего взгляда на историю взаимоотношений Советского государства и церкви? Конечно же у этой книги будут не только критики, но и противники. Предварительная публикация ряда избранных мест из книги в центральных журналах и реакция на них читателей выявили, что многие, даже вполне подготовленные в области религиоведения специалисты, оказались плохо осведомленными о важнейших моментах жизнедеятельности церкви, духовенства, верующих и потому... не всему поведенному поверили.

Что же, одной или несколькими книгами, журнальными статьями не удастся разрушить стойкие стереотипы, предубеждения людей, формировавшиеся последовательно и целеустремленно не одно десятилетие. Нужны новые исследования и публикации.

При этом исследователям, публицистам важно не повторять ошибок прошлого — не канонизировать взгляд на него. Если рассматривать историю как процесс, то и изучение прошлого — тоже непрерывный процесс, который предполагает движение, изменение взглядов и оценок. Иначе мы никогда не расстанемся с догматизмом. Поэтому автор отнюдь не заявляет, что он в своей книге открыл абсолютную истину. Сегодня он, строго следуя архивным, иным документам и источникам, именно так

увидел события, происходившие в не столь далеком прошлом. А завтра? Будущее не подвластно нам. Ведь все мы смотрим на вчерашнее из сегодняшней суматохи, связывая в своем восприятии их накрепко вместе...

Прошлое, настоящее и будущее неразрывно спаяны опытом. Будущим управляет прошлое. Рассмотрению и анализу прошлого со всеми ошибками и успехами в одной из областей жизни общества и посвящена настоящая книга. К сожалению, мы плохо используем собственный опыт. Время идет, сменяются поколения, накапливается опыт, который остается почти не востребуемым. И все же несмотря на это автор дерзнул вновь напомнить об этом читателю, надеясь, что хоть кого-то привлечет его призыв.

Однако наверняка какой-нибудь другой читатель при этом усомнится, что же за опыт предлагает учитывать нам автор? Что, необходимо беречь церковь?! А почему бы и нет? Ведь сегодняшняя церковь — это не только стены и крыши, купола зданий. Это, прежде всего, — миллионы наших современников. Конечно, не надо идеализировать церковь. Как и всякий общественный институт, она имеет множество причин быть недовольной собой, стремится постоянно к обновлению, но в то же время пытается не порвать с традициями. Словом, драматизм бытия никого не обходит стороной. Но автор призывает читателя избегать вызывать в себе рецидивы ненависти, неприятия чужого миропонимания. Какой бы заманчивой ни казалась идея сделать всех современников полными единомышленниками в большом и малом, не верьте таким призывам. Это иллюзия, грозящая стать мертвящей догмой. Но кто поможет распознать их — иллюзию и догму — две стороны одной медали? Опыт! Другого помощника не дано.

В последнее время происходит активное переосмысление, казалось бы, устоявшихся взглядов на религию, ее место и роль в социалистическом обществе. Церкви и

религиозным организациям сегодня отводится немалая роль в миротворческом движении, в борьбе за экологию, усиливается их благотворительная деятельность. Налаживается необходимый диалог общественных организаций с верующими. Таким образом, идет возвращение к принципам тактичного, уважительного отношения к религии и чувствам верующих, происходит освобождение от наследия культа личности, волюнтаризма, застоя с их нетерпимостью, «воинственностью» к церкви. В истории нашей страны бывали короткие периоды смягчения отношений с религией, признания ее роли в духовной жизни верующих — миллионов советских людей. Однако после этих периодов наступало время очередных кампаний «по решительной борьбе с религией». Конечно, не ставится под сомнение необходимость ведения марксистской партией атеистической работы. Речь идет о формах и методах этой деятельности. К сожалению, в нашей истории имеются примеры, когда культивирование подозрительности, вражды, нетерпимости к религии и верующим возводилось в ранг ведущих методов пропагандистской и воспитательной деятельности. Вряд ли многие хотят возврата к временам культа, субъективизма, застоя. Но прошлое мстит будущему, если игнорируются его уроки.

Не без ошибок, уже и собственных, но мы все-таки выходим к пониманию прописных истин на пути нашего движения в будущее. Яркий пример того, что опыт нас чему-то учит, — улучшение отношений государства и церкви в последнее время. Особым, поворотным моментом здесь явилось празднование в 1988 году 1000-летия крещения Руси. В контексте этой даты был начат диалог высших государственных и партийных руководителей во главе с М. С. Горбачевым с патриархом Русской православной церкви Пименом, членами Священного Синода РПЦ.

Недавно избранный на альтернативной основе тай-

ным голосованием (о, значение времени!) новый патриарх РПЦ Алексей II (Ридигер) подчеркивает приверженность церкви этим отношениям с государством. Выступая в «Правде» (и это тоже свидетельство перемен!), патриарх отметил особую роль церкви в условиях перестройки в нашей стране: «А самое главное на сегодня — с божьей помощью вернуть людям терпимость, развеять вражду и рознь между ними, приобщить к извечным человеческим ценностям. История не простит нам, если плохо используем трудное, но благоприятное время для возрождения подлинной духовности и нравственности, на которой зиждется сама жизнь».

Решительно поддерживают перемены, демократизацию, плюрализм в обществе и представители других церквей в СССР. Свидетельств тому много: участие духовенства в составе народных депутатов, в деятельности общественных организаций, миротворческих и благотворительных организаций.

Диалог руководства страны с высшими религиозными деятелями других конфессий, закон о свободе совести, закрепивший за церковью ее подлинное место в обществе, вызвали глубокую положительную реакцию внутри страны и за рубежом. Стало быть, все-таки начинаем извлекать уроки из прошлого? Поживем — увидим. Хочется надеяться и верить.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

ЦЕРКОВЬ И РЕВОЛЮЦИЯ

¹ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. М., 1930. С. 30—31. См. также: *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. Иркутск, 1938. С. 10.

² См.: *Шестакова М.* Церковники и сектанты на службе фашистских разведок // *Антирелигиозник*. 1938. № 3. С. 7.

³ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 64.

⁴ См.: Центральный государственный архив Октябрьской революции и высших органов государственной власти СССР (ЦГАОР). Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 37.

⁵ См.: Население СССР. 1987. Статистический сборник. М., 1988. С. 3.

⁶ См.: Центральный партийный архив Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС (ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС). Ф. 17. Оп. 60. Д. 52. Л. 1—4.

⁷ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник*. 1937. № 9. С. 15.

⁸ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник*. 1937. № 9. С. 14; См. также: *Сеятель*. Петроград, 1917. № 5—6.

⁹ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник*. 1937. № 9. С. 14.

¹⁰ *Зеленцов В.* Контрреволюционная деятельность церковников бывшей Нижегородской губернии в 1917—1918 гг. // *Антирелигиозник*. 1937. № 8. С. 18—23.

¹¹ См.: *Одинцов М.* Жребий пастыря // *Наука и религия*. 1989. № 1. С. 38.

¹² *Зеленцов В.* Контрреволюционная деятельность церковников бывшей Нижегородской губернии в 1917—1918 гг. // *Антирелигиозник*. 1937. № 8. С. 18; См. также: Нижегородский церковно-общественный вестник. 1917. № 11.

¹³ См.: *Зеленцов В.* Контрреволюционная деятельность церковников бывшей Нижегородской губернии в 1917—1918 гг. // *Антирелигиозник*. 1937. № 8. С. 22.

¹⁴ См.: *Антирелигиозник*. 1939. № 10. С. 49.

- ¹⁵ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 9. С. 16.
- ¹⁶ См.: *Городецкий Е., Покровский А.* Проблемы Великого Октября // *Историки спорта.* М., 1988. С. 14—15.
- ¹⁷ *Кандидов Б.* Контрреволюционная деятельность церкви в дни Октябрьской социалистической революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 10. С. 26.
- ¹⁸ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 9. С. 15.
- ¹⁹ *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 9. С. 14; См. также: *Сеятель.* Петербург, 1917. № 5—6.
- ²⁰ См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 9. С. 22.
- ²¹ См.: *Амосов Н.* Октябрьская революция и церковь // *Антирелигиозник.* 1937. № 10. С. 48.
- ²² См.: *Кандидов Б.* Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой пролетарской революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 9. С. 23.
- ²³ *Зеленцов В.* Контрреволюционная деятельность церковников бывшей Нижегородской губернии в 1917—1918 гг. // *Антирелигиозник.* 1937. № 8. С. 24; См. также: Н.—Новгород. Консистерский архив: отчеты благотворительных за 1917 год.
- ²⁴ *Кандидов Б.* Контрреволюционная деятельность церкви в дни Октябрьской социалистической революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 10. С. 26; См. также: *Деяния Собора.* Кн. 2. Вып. II. С. 124.
- ²⁵ См.: *Кандидов Б.* Контрреволюционная деятельность церкви в дни Октябрьской социалистической революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 10. С. 29; См. также: *Всероссийский церковно-общественный вестник.* 1917. № 156. 1 декабря.
- ²⁶ См.: *Кандидов Б.* Контрреволюционная деятельность церкви в дни Октябрьской социалистической революции // *Антирелигиозник.* 1937. № 10. С. 32.
- ²⁷ См.: *Мегружан Ф.* Двадцатилетие декрета об отделении церкви от государства // *Антирелигиозник.* 1938. № 1. С. 26.
- ²⁸ См.: *ЦГАОР Ф. 130. Оп. 1. Д. 2. Л. 38* — об.
- ²⁹ См.: *Мегружан Ф.* Двадцатилетие декрета об отделении церкви от государства // *Антирелигиозник.* 1938. № 1. С. 26.
- ³⁰ *ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 2. Л. 24.*
- ³¹ *ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 1. Л. 1—3.*
- ³² *ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 23. Д. 6. Л. 129—130.*

- ³³ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 23. Л. 4.
³⁴ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 53. Л. 1.
³⁵ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 157. Л. 1—4.
³⁶ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 23. Д. 7. Л. 66.
³⁷ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 208. Л. 10—11,
³⁸ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 156. Л. 9—10.
³⁹ Известия ЦК КПСС. 1989. № 1. С. 214.
⁴⁰ См.: *Мегружан Ф.* Двадцатилетие декрета об отделении церкви от государства // *Антирелигиозник*. 1938. № 1. С. 26.
⁴¹ См.: *Мегружан Ф.* Двадцатилетие декрета об отделении церкви от государства // *Антирелигиозник*. 1938. № 1. С. 26.
⁴² См.: ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 1; См. также: *Наш век*. 1918. № 16. 23 января.
⁴³ ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 1; См. также: *Наш век*. 1918. № 16. 23 января.

1918 ГОД: ОБОСТРЕНИЕ КРИЗИСА

- ¹ ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 18; См. также: *Новая жизнь*. 1918. 7 февраля; *Церковные ведомости*. 1918. № 9—10; *Антирелигиозник*. 1939. № 10. С. 46.
² *Одинцов М.* Жребий пастыря // *Наука и религия*. 1989. № 4. С. 17.
³ ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 5; См. также: *Знамя труда*. 1918. 26 января.
⁴ См.: ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 7; См. также: *Новая жизнь*. 1918. 14 февраля.
⁵ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 23. Д. 9. Л. 181.
⁶ См.: *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. Иркутск, 1938. С. 19.
⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 393. Оп. 3. Д. 39. Л. 349.
⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 161. Л. 7—8.
⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 410. Оп. 1. Д. 159. Л. 14; См. также: *Новая жизнь*. 1918. 7 февраля.
¹⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 32—32 — об.
¹¹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 352. Л. 131.
¹² См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 160. Л. 1—24.
¹³ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 93. Д. 77. Л. 389—391,
¹⁴ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 23. Д. 14. Л. 89.
¹⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 157. Л. 3.
¹⁶ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 159. Л. 2—2 — об.
¹⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 585. Л. 32.
¹⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 159. Л. 4—6 — об.
¹⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 3—6; Д. 156. Л. 20—25; Оп. 3, Д. 208. Л. 7.

- 20 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 5—6.
21 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 26.
22 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 1—11.
23 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 95. Д. 106. Л. 121—124.
24 *Антирелигиозник*. 1937. № 10. С. 10—11.
25 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 161. Л. 17.
26 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 950. Л. 2, 24.
27 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 53. Л. 244.
28 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 156. Л. 15—15об.
29 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 156. Л. 16.
30 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 159. Л. 13—13об.
31 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 352. Л. 131.
32 См.: *Мегружан Ф.* Двадцатилетие декрета об отделении церкви от государства // *Антирелигиозник*. 1938. № 1. С. 30.
33 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 32—35.
34 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 39—39об.
35 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 8. Л. 38—46.
36 См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 46. Л. 78—80.
37 См.: *История КПСС*. М., 1974. С. 258, 267—268.
38 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 12. Л. 9.
39 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 12. Л. 10.
40 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 1—152.
41 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 35. С. 242.
42 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 41.
43 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 64 — 6. Л. 105.
44 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 585. Л. 1, 4, 6, 10—20, 27—32, 37—40.
45 См.: ЦГАОР. Ф. 393. Оп. 2. Д. 127. Л. 27.
46 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 710. Л. 127—129.
47 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 1. Д. 44. Л. 21.
48 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 927. Л. 1об., 39об.
49 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 64 — а. Л. 359; Д. 69. Л. 281—286.
50 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 209. Л. 42—49.
51 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 41—41об.
52 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 42.
53 См.: *Антирелигиозник*. 1941. № 4. С. 12—13.
54 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 37. С. 186.
55 *Рыков А. И.* Сочинения. В 4-х т. М.-Л., 1929. Т. 3. С. 87; См. также: XIII съезд РКП(б). Стенографический отчет. М., 1963. С. 477.
56 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 94. Д. 174. Л. 262—263.
57 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 6. Д. 35. Л. 30—32.
58 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 7; Ф. 1235. Оп. 55. Д. 2. Л. 94—96.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ИЛИ БЮРОКРАТИЗАЦИЯ?

- 1 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 160. Л. 1—24.
- 2 См.: *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. Л., 1983. С. 44.
- 3 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 17—21.
- 4 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 95. Д. 155. Л. 5.
- 5 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 8. Л. 38—39; Известия. 1918. 30 августа.
- 6 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 37—39.
- 7 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 206. Л. 163—164.
- 8 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 206. Л. 271.
- 9 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 1—2.
- 10 См.: Атеизм в СССР: становление и развитие. М., 1986. С. 59.
- 11 ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 148.
- 12 См. ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 6. Д. 330. Л. 51.
- 13 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 11.
- 14 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 208. Л. 18—34.
- 15 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 208. Л. 18.
- 16 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 208. Л. 19—20.
- 17 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 43.
- 18 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 99—105.
- 19 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 64.
- 20 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 62—62 — об.
- 21 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 71.
- 22 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 71 — об.
- 23 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 23—24.
- 24 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 26. Л. 42.
- 25 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 81—82.
- 26 Правда. 1922. 15 ноября.
- 27 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 26. Л. 43.
- 28 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 683. Л. 2.
- 29 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 462. Л. 16.
- 30 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 13.
- 31 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 707. Л. 3—3 — об.
- 32 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 30. Л. 257—258; Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 17.
- 33 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 15.
- 34 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 206. Л. 163—164; Д. 462. Л. 36.
- 35 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 5. Д. 710. Л. 23—25.
- 36 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 206. Л. 384—386.
- 37 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 9—121; Д. 745. Л. 2.
- 38 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 1—2.
- 39 См.: Наука и религия. 1985. № 12. С. 14, 17.
- 40 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 9—121; Д. 745. Л. 2.

- ⁴¹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 94. Л. 37—67, 92—93, 97—121.
⁴² ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 12. Л. 10.
⁴³ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 1.
⁴⁴ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 26. Л. 44—45.
⁴⁵ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 208. Л. 17.
⁴⁶ Цит. по: *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. С. 42.
⁴⁷ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 26. Л. 43.
⁴⁸ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 95. Д. 106. Л. 121—124.
⁴⁹ *Боровой В. М.* Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени // Журнал Московской патриархии. 1966. № 9. С. 79.

В ЧЕМ БЫЛО ВИНОВАТО ДУХОВЕНСТВО?

- ¹ *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. Т. 36. С. 263.
² См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 35. Д. 12. Л. 9—10.
³ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 10.
⁴ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 21.
⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 146.
⁶ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 33 — об.
⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 38.
⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 25—25 — об.
⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 15, 37—37 — об.
¹⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 60, 83—100, 101—102.
¹¹ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 142—142 — об.
¹² ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 10—11.
¹³ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 62—62 — об.
¹⁴ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 116.
¹⁵ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 41—41 — об.
¹⁶ См.: Русская православная церковь. 988—1988. Очерки истории. Вып. 2. 1917—1988 гг. М., 1988. С. 18.
¹⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 11.
¹⁸ ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 1.
¹⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 56.
²⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 706. Л. 268.
²¹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 31—32.
²² См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 38—57.
²³ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 59—64.
²⁴ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 703. Л. 180.
²⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 1238. Оп. 94. Д. 530. Л. 11—14.
²⁶ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 314. Л. 291—310, 321, 622.
²⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 499. Л. 40.
²⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 462. Л. 40—41; Д. 556. Л. 33; Д. 602. Л. 34, 42; Д. 550. Л. 38; Д. 559. Л. 77, 122.

- 29 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 5. Д. 893. Л. 80.
30 См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 327.
31 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 38. Д. 52. Л. 4.
32 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 11—12.
33 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 15. Л. 267.
34 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 15. Л. 455; Д. 26. Л. 36.
35 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 56. Д. 26. Л. 72.
36 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 462. Л. 4.
37 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 4. Д. 462. Л. 6.
38 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 2. Д. 155. Л. 5.
39 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 95. Д. 253. Л. 1—7.
40 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 5. Д. 710. Л. 1—34; Оп. 4. Д. 462.
- Л. 5.
- 41 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 99. Д. 59. Л. 2—8.
42 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 99. Д. 67. Л. 3.
43 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 5. Д. 710. Л. 34.
44 ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 38. Д. 92. Л. 243—245, 325.
45 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 7. Д. 147. Л. 135.
46 См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 5. Д. 710. Л. 7.
47 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 38. Д. 30. Л. 3.
48 См.: ЦГАОР. Ф. 3316. Оп. 16. Д. 143. Л. 1.
49 См.: *Полицук И.* Тверское духовенство после Октября // Политическая агитация. Калинин, 1988. № 21. С. 21.
50 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 7. Д. 13. Л. 12.
51 См.: ЦГАОР. Ф. 1318. Оп. 1. Д. 31. Л. 60—66, 80—86.
52 *Лейин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 50. С. 252.
53 ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 211. Л. 23—26.
54 См.: КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1970. Т. 2. С. 49.
55 См.: КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2. С. 83.
56 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2. С. 83.
57 См.: *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. Л., 1983. С. 61.
58 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2. С. 49.
59 *Бухарин Н., Преображенский Е.* Азбука коммунизма. Самара, 1920. С. 165—166, 172.
60 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2. С. 49.
61 *Бухарин Н., Преображенский Е.* Азбука коммунизма. С. 171.
62 См.: ЦГАОР. Ф. 393. Оп. 3. Д. 39. Л. 349.
63 См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 41. Д. 4. Л. 97.
64 КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2. С. 83.

- ⁶⁵ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 537.
- ⁶⁶ Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма. С. 168—169.
- ⁶⁷ Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма. С. 169.
- ⁶⁸ Бухарин Н., Преображенский Е. Азбука коммунизма. С. 170—171.
- ⁶⁹ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 52. Л. 5.
- ⁷⁰ См.: Воронцов Г. В. Массовый атеизм. становление и развитие. С. 30.
- ⁷¹ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 522.
- ⁷² Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 535.
- ⁷³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 52. С. 140.
- ⁷⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 376.
- ⁷⁵ См.: Воронцов Г. В. Массовый атеизм: становление и развитие. С. 28—29.
- ⁷⁶ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 63.

ПОД «БЕЛЫМ ФЛАГОМ»

¹ Олещук Ф. К 20-летию Красной Армии и Военно-Морского Флота // Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 8.

² Кандидов Б. Шпионы в рясах // Известия. 1937. 6 августа.

³ Шестакова М. Церковники и сектанты на службе фашистских разведок // Антирелигиозник. 1938. № 3. С. 7.

⁴ См.: Кандидов Б. Церковь и гражданская война на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 58.

⁵ Кандидов Б. Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге // Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 50.

⁶ Кандидов Б. Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге. С. 50—51.

⁷ См.: Кандидов Б. Церковь и гражданская война на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 30—34; См. также: Наука и религия. 1987. № 11. С. 15.

⁸ Кандидов Б. Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 53—54.

⁹ См.: Великая Россия. 1919. № 204. 11 мая; См. также: Кандидов Б. Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 53.

¹⁰ Цит. по: *Кандидов Б.* Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 55.

¹¹ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 19. С. 55.

¹² См.: *Наука и религия.* 1988. № 6. С. 35—37; Там же. 1987. № 11—12. С. 13—16, 38—42; Там же. 1989. № 1. С. 38; См. также: *Поссе В. А.* Пережитое и продуманное. Л., 1933. Т. 1. С. 50—51, 72; *Введенский А. И.* За что лишили сана бывшего патриарха Тихона. М., 1923. С. 34.

¹³ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 3. Д. 216. Л. 41.

¹⁴ Цит. по: *Кандидов Б.* Роль церкви в организации контрреволюционных сил на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 56.

¹⁵ См.: *Шамаро А.* Житие несостоявшегося патриарха // *Наука и религия.* 1988. № 6. С. 37.

¹⁶ См.: *Кандидов Б.* Церковь и гражданская война на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 41, 58, 224.

¹⁷ См.: *Кандидов Б.* Церковь и гражданская война на Юге (материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны). М., 1931. С. 53—56, 180—183.

¹⁸ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 13. С. 113—114.

¹⁹ См.: *Валериан-Досифей* // Каталог Русских архиереев за последние 60 лет (1897—1957). Часть II. Составитель архиеп. Мануил. Рукопись. Чебоксары, 1959. С. 364—365.

²⁰ *Кандидов Б.* «Дни покаяния» в Крыму в сентябре 1920 года // *Антирелигиозник.* 1929. № 7. С. 69—72.

²¹ *Кандидов Б.* «Дни покаяния» в Крыму в сентябре 1920 года // *Антирелигиозник.* 1929. № 7. С. 72—74.

²² Цит. по: *Кандидов Б.* «Дни покаяния» в Крыму в сентябре 1920 года // *Антирелигиозник.* 1929. № 7. С. 75.

²³ См.: *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 4. С. 449—475.

²⁴ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 18. Л. 52.

²⁵ См.: *Валериан-Досифей* // Каталог Русских архиереев за последние 60 лет (1897—1957). Часть II. Составитель архиеп. Мануил. Рукопись. С. 365.

²⁶ См.: *Афанасьев А.* «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Свидетельства реэмигрантов. М., 1987. С. 180.

²⁷ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. М., 1930. С. 25.

²⁸ См.: *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. Иркутск, 1938. С. 26.

²⁹ См.: Русское православие: веки истории. М., 1989. С. 426.

³⁰ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. С. 42—43; *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. С. 26.

³¹ См.: *Эйнгорн И.* Союз несбывшихся надежд // Наука и религия. 1987. № 2. С. 23.

³² Цит. по: *Эйнгорн И.* Союз несбывшихся надежд // Наука и религия. 1987. № 2. С. 23; См. также: *Русская армия*, Омск, 1919. 3 сентября.

³³ См.: *Эйнгорн И.* Союз несбывшихся надежд // Наука и религия. 1987. № 2. С. 24.

³⁴ См.: *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. С. 25, 28.

³⁵ См.: *Абросенко К. П.* Религия на службе контрреволюции в Сибири. С. 39—52.

РУССКАЯ ЭМИГРАЦИЯ И ЦЕРКОВЬ

¹ *Афанасьев А.* «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Свидетельства реэмигрантов. М., 1987. С. 181.

² См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 52.

³ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. М., 1930. С. 139—140.

⁴ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. С. 140.

⁵ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. С. 140.

⁶ Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 53.

⁷ Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 53.

⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 33. Л. 7, 19, 21; Д. 34. Л. 4, 11.

⁹ Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 53.

¹⁰ См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 53.

¹¹ См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 19.

¹² *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 6. С. 39.

¹³ См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 5. С. 19.

¹⁴ Цит. по: *Афанасьев А.* «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Воспоминания реэмигрантов. С. 182—183.

¹⁵ См.: *Регельсон Л.* Трагедия Русской церкви. Париж, 1977; *Русская православная церковь. 988—1988. Очерки истории*. Вып. 2. 1917—1988 гг. М., 1988. С. 36—37.

¹⁶ См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 6. С. 20.

¹⁷ См.: Афанасьев А. «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Воспоминания реэмигрантов. С. 180, 182.

¹⁸ Афанасьев А. «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Воспоминания реэмигрантов. С. 183—184; Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 6. С. 20.

¹⁹ См.: Шамаро А. Житие несостоявшегося патриарха // Наука и религия. 1988. № 6. С. 37; Счастье дает только Родина // Советская Россия. 1987. 6 сентября.

²⁰ См.: Эмигранты. Из воспоминаний митрополита Евлогия // Наука и религия. 1989. № 6. С. 23; Счастье дает только Родина // Советская Россия. 1987. 6 сентября.

²¹ См.: Афанасьев А. «Красный митрополит» // Почему мы вернулись на Родину. Воспоминания реэмигрантов. С. 176—179; 186—187.

БЫЛ ЛИ ПАТРИАРХ ТИХОН «ВОЖДЕМ ЦЕРКОВНОЙ КОНТРРЕВОЛЮЦИИ?»

¹ ЦГАОР. Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 6, 16—17, 37.

² См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 96. Д. 167. Л. 1.

³ См.: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 18.

⁴ ЦГАОР. Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 42—42 — об.

⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 41.

⁶ ЦГАОР. Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 40.

⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 46.

⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 44. Д. 73. Л. 48—49.

⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 44. Д. 73. Л. 45, 50.

¹⁰ Правда. 1922. 15 ноября.

¹¹ Цит. по: Мосякин А. Продажа // Огонек. 1989. № 7. С. 20.

¹² См.: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 19.

¹³ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 39. Д. 85. Л. 2.

¹⁴ Цит. по: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 19; См. также: Известия. 1922. 26 февраля.

¹⁵ Цит. по: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 19—20.

¹⁶ См.: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 20; См. также: Известия. 1922. 15 марта.

¹⁷ См.: Одинцов М. Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 5. С. 20.

- ¹⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 21—22.
¹⁹ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 95. Д. 167. Л. 66.
²⁰ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л. 46,
75.
²¹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л. 76,
81.
²² См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л.
75—76.
²³ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л. 52.
²⁴ Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 191—193.
²⁵ Известия. 1922. 28 марта.
²⁶ Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 192.
²⁷ Известия. 1922. 11 марта.
²⁸ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 9. Л. 7; *Кан-
дидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция.
М., 1930. С. 23.
²⁹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л. 81—
82.
³⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 6. Д. 330. Л. 14—15, 20, 34.
³¹ Цит. по: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия.
1989. № 5. С. 20; Известия. 1922. 24 марта.
³² Цит. по: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия.
1989. № 5. С. 20.
³³ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 38. Л. 330—332; Известия.
1922. 25 марта.
³⁴ См.: Известия. 1922. 26 марта, 25 апреля.
³⁵ Цит. по: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989.
№ 5. С. 20.
³⁶ См.: Известия. 1922. 28 апреля.
³⁷ Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 192, 194.
³⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 6. Д. 330. Л. 14, 15, 20, 34.
³⁹ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 39. Д. 86. Л. 446.
⁴⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 18, 20, 40, 34.
⁴¹ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 38. Л. 332; Известия. 1922. 25 мар-
та.
⁴² См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 39. Д. 86. Л. 243.
⁴³ См.: Известия. 1922. 26 марта.
⁴⁴ Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 192.
⁴⁵ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 9. Л. 12.
⁴⁶ *Бакулов А.* Пи-Эжеи Невё — свидетель трагедии // Наука и ре-
лигия. 1990. № 2. С. 24.
⁴⁷ См.: Русская православная церковь. 988—1988. Очерки исто-
рии. 1917—1988 гг. М., 1988. С. 24.
⁴⁸ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 158. Л. 13.

- ⁴⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 6. Д. 330. Л. 38.
- ⁵⁰ Известия. 1922. 28 апреля.
- ⁵¹ См.: Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 195.
- ⁵² Известия. 1922. 10 мая.
- ⁵³ Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 192, 195.
- ⁵⁴ См.: Известия. 1922. 7 мая.
- ⁵⁵ См.: Революция и церковь. М., 1919. № 2; *Берковский К.* Ан-тирелигиозная периодическая печать первых лет революции // Ан-тирелигиозник. 1932. № 19—20. С. 25; ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 94. Д. 175. Л. 267.
- ⁵⁶ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 9. Л. 4—6.
- ⁵⁷ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 9. Л. 7—8.
- ⁵⁸ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 52.
- ⁵⁹ ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 107.
- ⁶⁰ См.: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 6. С. 34.
- ⁶¹ Цит. по: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 6. С. 35.
- ⁶² Цит. по: Русское православие: вехи истории. М., 1989. С. 623.
- ⁶³ См.: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 6. С. 36.
- ⁶⁴ См.: Русское православие: вехи истории. С. 626—627; ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 109—115.
- ⁶⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 88—89.
- ⁶⁶ См.: ЦГАОР. Ф. 1235. Оп. 58. Д. 34. Л. 109; Ф. 1065. Оп. 1. Д. 16. Л. 1—2, 11, 22; *Лебедев А.* Обновленцы // Ан-тирелигиозник. 1939. № 10. С. 55—56.
- ⁶⁷ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 2—2А.
- ⁶⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 85—101.
- ⁶⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 130. Оп. 6. Д. 330. Л. 38—39, 62.
- ⁷⁰ *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и ин-тервенция. М., 1930. С. 56—57.
- ⁷¹ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 2.
- ⁷² ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 6.
- ⁷³ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 10, 12.
- ⁷⁴ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 181. Л. 56.
- ⁷⁵ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 118. Л. 1—2.
- ⁷⁶ Цит. по: *Одинцов М.* Жребий пастыря // Наука и религия. 1989. № 6. С. 36.
- ⁷⁷ См.: *Мотузко Г.* О религиозных организациях // Ан-тирелигиоз-ник. 1939. № 5. С. 21.
- ⁷⁸ См.: Русское православие: вехи истории. С. 626—628.
- ⁷⁹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 14.
- ⁸⁰ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 160. Л. 3.

- ⁸¹ См.: *Кандидов Б.* Религиозная контрреволюция 1918—1920 гг. и интервенция. С. 55, 69—70; Революция и церковь. 1923. № 1—3; *Кандидов Б.* Церковная агентура польских панов // *Антирелигиозник*. 1939. № 10. С. 18; ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 2; ЦГАОР. Ф. 3316. Оп. 13. Д. 2. Л. 26.
- ⁸² ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 26.
- ⁸³ См.: *Известия*. 1923. 27 июня, 29 июня.
- ⁸⁴ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 118. Л. 7.
- ⁸⁵ См.: *Русская православная церковь. 988—1988. Очерки истории*. Вып. 2. 1917—1988 гг. М., 1988. С. 28.
- ⁸⁶ См.: *Известия*. 1923. 29 июня; *Русское православие: веки истории*. С. 629.
- ⁸⁷ *Известия*. 1923. 28 июня, 29 июня.
- ⁸⁸ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 118. Л. 4—5.
- ⁸⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 56. Л. 22—24; Д. 55. Л. 272.
- ⁹⁰ См.: *Сунгуров М.* Страницы из истории Куйбышевской организации СВБ (1925—1928 гг.) // *Антирелигиозник*. 1935. № 6. С. 48.
- ⁹¹ *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 147.
- ⁹² См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 290, 320, 330.
- ⁹³ ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 76, 11, 338, 354, 367, 102.
- ⁹⁴ См.: *Русское православие: веки истории*. С. 639—640.
- ⁹⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 144, 152, 306; ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 9.
- ⁹⁶ ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 286—287.
- ⁹⁷ См.: *Одинцов М.* Жребий пастыря // *Наука и религия*. 1989. № 6. С. 39.
- ⁹⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 3316. Оп. 13. Д. 2. Л. 101.
- ⁹⁹ См.: *Одинцов М.* Жребий пастыря // *Наука и религия*. 1989. № 6. С. 40.
- ¹⁰⁰ См.: *Русское православие: веки истории*. С. 633, 635.
- ¹⁰¹ См.: ЦГАОР. Ф. 5262. Оп. 1. Д. 3. Л. 107, 110.
- ¹⁰² См.: *Узков И.* Староцерковники, обновленцы, григорьевцы // *Антирелигиозник*. 1938. № 4. С. 35.
- ¹⁰³ См.: *Узков И.* Староцерковники, обновленцы, григорьевцы // *Антирелигиозник*. 1938. № 4. С. 36—38.
- ¹⁰⁴ См.: *Русское православие: веки истории*. С. 639.
- ¹⁰⁵ См.: *Узков И.* Староцерковники, обновленцы, григорьевцы // *Антирелигиозник*. 1938. № 4. С. 39.
- ¹⁰⁶ *Амосов Н.* Октябрьская революция и церковь // *Антирелигиозник*. 1937. № 10. С. 50—51.
- ¹⁰⁷ См.: ЦГАОР. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 55. Л. 219.

СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ «РЕЛИГИОЗНЫЙ НЭП»?

- ¹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 9. Л. 12.
- ² О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 66.
- ³ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 63.
- ⁴ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 121. Л. 1—17.
- ⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 38. С. 158—159.
- ⁶ Известия ЦК РКП(б). 1920, 2 марта, № 13. С. 560—561.
- ⁷ См.: Воронцов Г. В. Массовый атеизм: становление и развитие. С. 34, 47; См. также: Народное просвещение, 1918, № 19. С. 7.
- ⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 25.
- ⁹ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 65.
- ¹⁰ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 63.
- ¹¹ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 54—55.
- ¹² О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 56—57.
- ¹³ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 51. Д. 154. Л. 5, 24—25.
- ¹⁴ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 52. Л. 8, 16, 65, 73.
- ¹⁵ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 57.
- ¹⁶ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 54. С. 440.
- ¹⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 50. С. 330.
- ¹⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 44. С. 198—199.
- ¹⁹ См.: Воронцов Г. В. Массовый атеизм: становление и развитие. С. 40.
- ²⁰ Известия ЦК РКП(б). 1922. № 2. С. 35; См. также: Атеизм в СССР: становление и развитие. М., 1986. С. 33; ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 158. Л. 9.
- ²¹ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 158. Л. 6—7.
- ²² См.: Тринадцатый съезд РКП(б). Стенографический отчет. М., 1963. С. 451.
- ²³ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 792. Л. 87.
- ²⁴ Рыков А. И. Сочинения. В 4 т. М.; Л., 1929. Т. 3. С. 87.

- ²⁵ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 58—59.
- ²⁶ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 60.
- ²⁷ См.: *Вишневский А.* Как это делалось в Средней Азии // Наука и религия. 1990. № 2. С. 52.
- ²⁸ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 62.
- ²⁹ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 63.
- ³⁰ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. С. 63.
- ³¹ *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. С. 82—83.
- ³² См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 336. Л. 34.
- ³³ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 438. Л. 10.
- ³⁴ *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 45. С. 95.
- ³⁵ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 792. Л. 29—31.
- ³⁶ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 755. Л. 3.
- ³⁷ См.: *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. С. 77.
- ³⁸ *Ленин В. И., Сталин И. В.* О молодежи. М., 1936. С. 173; См. также: *Федосеев П.* Товарищ Сталин о борьбе с религией // Под знаменем марксизма. 1938. № 1. С. 29.
- ³⁹ См.: *Воронцов Г. В.* Массовый атеизм: становление и развитие. С. 73.
- ⁴⁰ *Сталин И.* Крестьянский вопрос. Статьи и речи. М., 1925. С. 29—30; См. также: *Федосеев П.* Товарищ Сталин о борьбе с религией // Под знаменем марксизма. 1938. № 1. С. 29—30.
- ⁴¹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 535. Л. 217—219.
- ⁴² См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 168. Л. 2.
- ⁴³ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 5.
- ⁴⁴ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 115. Л. 5.
- ⁴⁵ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 14. Л. 21.
- ⁴⁶ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 14. Л. 22.
- ⁴⁷ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 14. Л. 11—13, 25—26.
- ⁴⁸ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 755. Л. 71.
- ⁴⁹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 793. Л. 66—71, 111—114.
- ⁵⁰ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 793. Л. 82—83; Д. 792. Л. 87—93.
- ⁵¹ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 791. Л. 6—43.

- ⁵² См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 17. Оп. 60. Д. 535. Л. 27,
⁵³ Известия ЦК РКП(б). 1929. № 16. 14 июня. С. 24.

НАЧАЛО «ВОИНСТВУЮЩЕГО БЕЗБОЖИЯ»

- ¹ *Ярославский Ем.* На одном из боёвых участков // *Антирелигиозник*. 1929. № 7. С. 11.
- ² *Антирелигиозник*. 1929. № 7. С. 8.
- ³ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 11. С. 45.
- ⁴ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 11. С. 49—50.
- ⁵ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 10. С. 324.
- ⁶ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 10. С. 131—133.
- ⁷ *Сталин И. В.* Сочинения. Т. 10. С. 133.
- ⁸ См.: *Комсомольская правда*. 1929. 7 июня.
- ⁹ *Комсомольская правда*. 1929. 9 июня.
- ¹⁰ *Комсомольская правда*. 1929. 9 июня.
- ¹¹ См.: *Олещук Ф. О.* О некоторых ошибках // *Антирелигиозник*. 1929. № 6. С. 33.
- ¹² См.: *Лукачевский А.* Партийное совещание по антирелигиозной пропаганде // *Антирелигиозник*. 1929. № 6. С. 8.
- ¹³ *Правда*. 1929. 10 июня.
- ¹⁴ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 129—130.
- ¹⁵ *Лукачевский А.* Партийное совещание по антирелигиозной пропаганде // *Антирелигиозник*. 1929. № 6. С. 6.
- ¹⁶ ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 132. Л. 6—7.
- ¹⁷ Цит. по: *Комсомольская правда*. 1929. 12 июня.
- ¹⁸ *Путинцев Ф.* Сектанство и антирелигиозная пропаганда // *Антирелигиозник*. 1929. № 6. С. 24, 27—28.
- ¹⁹ *Правда*. 1929. 16 мая.
- ²⁰ Цит. по: *Комсомольская правда*. 1929. 15 июня.
- ²¹ См.: *Бухарин Н. И.* Реконструктивный период и борьба с религией. М., 1929. С. 25—27.
- ²² *Лукачевский А.* Партийное совещание по антирелигиозной пропаганде // *Антирелигиозник*. 1929. № 6. С. 6.
- ²³ См.: *Комсомольская правда*. 1929. 16 июня.
- ²⁴ *Ярославский Ем.* На одном из боевых участков // *Антирелигиозник*. 1929. № 7. С. 10—14.
- ²⁵ См.: *Комсомольская правда*. 1929. 7 июня.
- ²⁶ *Олещук Ф.* Новый Устав Воинствующих безбожников // *Антирелигиозник*. 1929. № 7. С. 23.
- ²⁷ *Комсомольская правда*. 1929. 14 июня.
- ²⁸ *Антирелигиозник*. 1929. № 7. С. 8.

²⁹ Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 13.

³⁰ См.: Н. З. Безбожник на стройке социализма // Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 25—26.

³¹ См.: *Инциртов Н.* Социалистическое соревнование ячеек СВБ // Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 33—38.

³² *Тильман Ганс.* Что выявила чистка советского аппарата Молочанского района на Мелитопольщине // Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 97—99.

³³ Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 3.

³⁴ См.: *Ярославский Ем.* О самокритике в СВБ // Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 9, 13.

³⁵ Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 4.

³⁶ Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 3.

³⁷ *Ярославский Ем.* О самокритике в СВБ // Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 9, 13.

³⁸ *Ярославский Ем.* О самокритике в СВБ // Антирелигиозник. 1929. № 12. С. 12.

«ЕСЛИ ВРАГ НЕ СДАЕТСЯ...»

¹ См.: Антирелигиозник. 1932. № 11—12. С. 40.

² См.: Четыре года работы. Отчет II-му Всесоюзному съезду безбожников. М., 1929. С. 3; Комсомольская правда. 1929. 9 июня.

³ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 72. Л. 6; Антирелигиозник. 1938. № 1. С. 15—17.

⁴ См.: ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 57. Л. 1—44.

⁵ См.: *Олещук Ф.* Вражеская агентура на антирелигиозном фронте // Антирелигиозник. 1937. № 11. С. 22.

⁶ Антирелигиозник. 1937. № 8. С. 54—55.

⁷ *Олещук Ф.* Вражеская агентура на антирелигиозном фронте. С. 21.

⁸ *Ярославский Ем.* Антирелигиозную пропаганду надо вести систематически // Антирелигиозник. 1937. № 11. С. 4.

⁹ *Олещук Ф.* Вражеская агентура на антирелигиозном фронте. С. 20.

¹⁰ *Олещук Ф.* Вражеская агентура на антирелигиозном фронте. С. 19.

¹¹ *Ярославский Ем.* Об очередных задачах антирелигиозной пропаганды среди национальностей // Антирелигиозник. 1938. № 8—9. С. 25.

¹² *Федосеев П.* Подготовка к выборам в Советы и антирелигиозная пропаганда // Антирелигиозник. 1937. № 8. С. 12.

¹³ Антирелигиозник. 1937. № 11. С. 42.

- ¹⁴ Ленинградские большевики между XVI и XVII съездами ВКП(б). Ленинград. 1934. С. 360, 363, 383.
- ¹⁵ Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 1.
- ¹⁶ См.: Антирелигиозник. 1938. № 3. С. 8.
- ¹⁷ Антирелигиозник. 1938. № 3. С. 8.
- ¹⁸ Бакулов А. Пи-Эжен Невё — свидетель истории // Наука и религия. 1990. № 3. С. 35.
- ¹⁹ Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 17.
- ²⁰ Антирелигиозник. 1938. № 2. С. 18.
- ²¹ Березин А. «Из всех официальных актов» // Наука и религия. 1989. № 2. С. 17.

НЕОЖИДАННЫЙ ДИАЛОГ

- ¹ Сталин И. В. Вопросы ленинизма. М., 1953. С. 570.
- ² ЦПА ИМЛ при ЦК КПСС. Ф. 89. Оп. 4. Д. 73. Л. 5—7.
- ³ Правда. 1943. 25 февраля.
- ⁴ Правда. 1943. 25 февраля.
- ⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1. Л. 1—10.
- ⁶ Правда. 1943. 5 сентября.
- ⁷ Правда. 1943. 9 сентября.

СОБОР В ЭЧМИАДЗИНЕ

- ¹ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 34. Л. 6.
- ² Правда. 1945. 11 апреля.
- ³ См.: Журнал Московской патриархии. 1945. № 5. С. 25—27.
- ⁴ См.: Правда. 1945. 20 апреля.
- ⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 9.
- ⁶ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 9.
- ⁷ См.: Знамя. 1989. № 3. С. 159.
- ⁸ ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 166.
- ⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 1.
- ¹⁰ См.: Правда. 1943. 27 октября.
- ¹¹ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 15.
- ¹² См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 32. Л. 80—109.
- ¹³ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 53—120.
- ¹⁴ См.: Правда. 1945. 18 июня.
- ¹⁵ Правда. 1945. 29 июня.
- ¹⁶ См.: Правда. 1945. 7 июля.
- ¹⁷ См.: Правда. 1945. 21 июля.
- ¹⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 1—176.
- ¹⁹ См.: Правда. 1945. 9 июля.
- ²⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 13. Л. 120—164.

ИЛЛЮЗИИ И ДОГМЫ

¹ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 67—69.

² См.: Центральный архив ВЛКСМ. Ф. 1. Оп. 32. Д. 498. Л. 29.

³ См.: Девятнадцатый съезд КПСС. 5—14 октября 1952 г. Бюллетени заседаний. М., 1952.

⁴ *Колодный Л.* Первый секретарь // *Московская правда*. 1989. 9 апреля.

⁵ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 69—75.

⁶ См.: О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 75—80.

⁷ О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. М., 1981. С. 70.

⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 71. Л. 1—26; Д. 46. Л. 15.

⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 263. Л. 48—52, 30—43; Д. 254. Л. 33—87.

¹⁰ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 178. Л. 96—182.

¹¹ *Агитатор*. 1958. № 15. С. 53.

¹² См.: *Журнал Московской патриархии (ЖМП)*. 1956. № 3. С. 3.

¹³ См.: *Журнал Московской патриархии*. 1956. № 11. С. 4.

¹⁴ См.: *Журнал Московской патриархии*. 1958. № 7. С. 15—17.

¹⁵ См.: *Журнал Московской патриархии*. 1958. № 5. С. 3; *Известия*. 1958. 18 мая.

¹⁶ См.: *Журнал Московской патриархии*. 1958. № 5. С. 3—4; *Известия*. 1958. 23 мая.

¹⁷ ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 160. Л. 204, 219.

¹⁸ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 508. Л. 62; Д. 509. Л. 37—38.

¹⁹ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 309. Л. 11.

²⁰ См.: ЦА ВЛКСМ. Ф. 1. Оп. 32. Д. 907. Л. 1—5.

²¹ ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 309. Л. 10—12.

²² ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 309. Л. 16—17.

²³ *Суслов М. А.* XXII съезд КПСС и задачи кафедр общественных наук // *Коммунист*. 1962. № 3. С. 38.

²⁴ *Ильичев Л. Ф.* Формирование научного мировоззрения и атеистическое воспитание // *Коммунист*. 1964. № 1. С. 24—46.

²⁵ См.: ЦГАОР. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 173. Л. 5, 6, 269; Д. 170. Л. 14—19.

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	5
Церковь и революция	10
1918 год: обострение кризиса	41
Секуляризация или бюрократизация?	73
В чем было виновато духовенство?	100
Под «белым флагом»	136
Русская эмиграция и церковь	169
Был ли патриарх Тихон «вождем церковной контр-революции»?	191
Существовал ли в Советской России «религиозный нэп»?	264
Начало «воинствующего безбожия»	291
«Если враг не сдается...»	313
Неожиданный диалог	332
Собор в Эчмиадзине	347
Иллюзии и догмы	359
Вместо послесловия	376
Литература и источники	380

3 руб.



И
ДОГМЫ



Издательство
политической
литературы