

Научная статья

УДК 94“1905/1922”

DOI: 10.25803/26587599\_2022\_44\_13

**Ю. В. Балакшина**

## Программы реформирования церкви: эволюция идей и форм от обновления к обновленчеству (1905–1922)

**Балакшина Юлия Валентиновна, д-р филол. наук, доцент теологии,  
ученый секретарь СФИ, профессор РГПУ им. А. И. Герцена, Москва, Санкт-Петербург, Россия, jbalaksh9@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-4187-1633>**

аннотация: В статье дается сравнительная характеристика основных программных документов дореволюционного движения церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников, Союз церковного обновления) и послереволюционного обновленчества — программы церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая церковь». Цель исследования — ответить на вопрос, каким образом идеи дореволюционного движения за обновление церкви трансформировались в 1920-х гг. Дается обзор церковно-исторической ситуации, в которой создавались документы, реконструируется история их написания, предлагается гипотеза о влиянии внешнеполитических сил на церковные программы 1905–1906 и 1922 гг. В процессе анализа языка и формы документов делается вывод, что программы 1905–1906 гг. сохраняют ориентацию на церковный язык и диалогический жанр «записок», тогда как программа «Живой церкви» по структуре напоминает программу политической партии и отличается категоричностью и деятельной конкретикой формулировок, активно использует «революционный язык». Фиксируется исчезновение из программы 1922 г. ключевых для дореволюционного движения понятий «Царство Божие» и «соборность».

© Балакшина Ю. В., 2022

Если дореволюционные церковные деятели в большей степени стремились к консолидации мнений участников движения, к достижению единства в понимании целей и задач церковного обновления, то многочисленные программы 1920-х гг. говорят о дроблении мнений и позиций, а также о явном смещении внимания их авторов с положительной программы реформ на критику синодальной или тихоновской церкви. Появление программных документов как в 1905–1906, так и в 1922 гг. было связано с ситуацией острого кризиса: в первом случае в общественной, во втором — в церковной жизни. Переломные моменты давали возможность проявиться новым церковным силам, позиционировать себя, собрать единомышленников под свои знамена. И в том и в другом случае доведение содержания программ до широкого круга читателей требовало согласования с органами власти, однако в 1905–1906 гг. это была по преимуществу власть церковная, в 1922 г. — государственная. Делаются выводы о том, что, несмотря на преемственность ряда идей между двумя церковными движениями, в программах наблюдаются существенные различия, связанные как с позицией их авторов, так и с богословской фундированностью аргументов. В 1920-е гг. происходит резкая радикализация дореволюционных идей, отрыв их от церковного контекста, перевод на язык политических программ левых партий. Коренным образом меняется отношение авторов программ к церковному организму, который воспринимается в послереволюционную эпоху не как предмет любви, заботы, соборного устройства, но как объект для церковно-социального эксперимента в духе строительства нового мира и нового человека.

ключевые слова: история Русской православной церкви, обновление церкви, обновленчество, группа «32-х» петербургских священников, Союз церковного обновления, «Живая церковь», программные документы

для цитирования: Балакшина Ю. В. Программы реформирования церкви: эволюция идей и форм от обновления к обновленчеству (1905–1922) // Вестник Свято-Филаретовского института. 2022. Вып. 44. С. 13–42. DOI: 10.25803/26587599\_2022\_44\_13.

благодарности: Благодарю свящ. Илью Соловьева за оказанную консультацию, прояснившую историю создания программы «Живой церкви».

## **Введение. Постановка проблемы**

Прямым следствием кампании по изъятию церковных ценностей стал обновленческий раскол как еще один проект советской власти, направленный на разрушение церкви изнутри. Вопрос

о преемственности дореволюционного движения за обновление церкви и обновленчества 1920-х гг. в какой-то мере представляется уже решенным. После публикации ряда документов ([Петров; Протоколы; Мазырин, Смолякова]) достигнут научный консенсус в вопросе о том, что эти явления имели разную природу: одно было движением снизу — если не от церковного народа, то от рядового духовенства; другое, по сути, было проектом новой власти, направленным на раскол, дискредитацию и ослабление влияния церкви на жизнь советского общества и государства. Однако несомненно и то, что политические инициаторы раскола опирались на популярные в церковном народе и проверенные временем идеи, а также актуализировали проблемы, не нашедшие церковного разрешения. Как справедливо отмечает Г. Фриз,

Февральская революция положила конец государственному надзору, высвободила «живые силы» внутри Церкви и дала священникам и прихожанам возможность провести давно назревшую и крайне необходимую реформу [Фриз, 287],

но Октябрьский переворот прервал работу Поместного собора, призванного ввести необходимые изменения в церковную жизнь, в результате чего некоторые важнейшие дискуссии не были доведены до конца, а многие принятые решения уже не могли быть реализованы в ситуации резко изменившихся церковно-государственных отношений.

Нам представляется важным проследить, каким образом идеи дореволюционного движения за обновление церкви трансформировались в ситуации 1920-х гг., в какой мере преемственность была сохранена, а в какой — идея обновления оказалась подчинена новым задачам. Лидеры обновленчества, с одной стороны, активно стремились включить группу «32-х» петербургских священников в свою генеалогию, но, с другой стороны, признавали «безобидность» дореволюционного движения, вероятно, в сравнении с теми требованиями и идеями, которые выдвигали они сами. Так, А. И. Введенский писал о программе группы «32-х»:

Это всего-навсего мечта о более каноническом устройстве церкви, протест против бюрократического синода, воззвание к нравственному сознанию верующих, а также тому подобные, очень благородные, но и очень невинные вещи [Введенский 1923, 24].

Священник Евгений Белков во 2-м номере обновленческого журнала «Живая церковь» (23 мая 1922 г.) опубликовал статью «Предвестники живой церкви», в которой перечислил те идеи, с которыми, по его мнению, выступили члены кружка «32-х» священников: необходимость созыва церковного собора, восстановление в России патриаршества, протест против союза с государством [Белков, 10]<sup>1</sup>. Все перечисленные идеи были воплощены в жизнь на Поместном соборе 1917–1918 гг. Были ли у обновленцев реальные основания видеть свои истоки в деятельности группы «32-х» и последующих объединений, или налицо пропагандистская попытка опереться на авторитет людей и объединений, получивших в свое время широкую и положительную известность?

В центре нашего внимания окажутся в первую очередь официально опубликованные программные документы церковных групп, получившие наиболее широкое распространение и имевшие в глазах их авторов и читателей статус «манифестов». По мере необходимости сравнительно-исторический анализ будет дополняться лингвистическим и герменевтическим.

### Обзор программ церковного обновления

Материалом для анализа в данной статье станут две записки группы «32-х» петербургских священников, программа деятельности Союза церковного обновления, опубликованные в 1905–1906 гг., а также программа церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая церковь» на учредительном собрании группы 16–29 мая 1922 г. Вначале представим краткий обзор некоторых других программ и проектов церковных преобразований, которые увидели свет как в самом начале XX в., так и после 1917 г.

Кроме официальной программы Союза церковного обновления в 1906 г. был опубликован «Проект церковных реформ», подписанный именем свящ. Петра Кремлевского. Петр Магистрианович Кремлевский (1870–1943), настоятель церкви сщмч. Мефодия Патарского на Суворовском проспекте при детском приюте сщмч. Мефодия, был членом группы «32-х» петербургских священников и, по свидетельству свящ. Константина Аггеева, «секретарем и казначеем... кружка» [Аггеев, 312]. Проект был опубликован в журнале

1. Автор статьи полагал также, что деятельность кружка «снизилась благодаря тому, что к кружку „примазался“ целый ряд синодальных чиновников» [Белков, 10], а к 1917 г. и вовсе сошла на нет:

«Мы видим уже редкие „лужицы“, оставшиеся после спада воды церковно-обновленческого движения» [Белков, 11].

«Церковный вестник» [*Кремлевский*] — органе Санкт-Петербургской духовной академии, в котором увидели свет обе записки группы «32-х». Однако группа и созданный к этому времени Союз церковного обновления не дали свое имя этому документу, вероятно потому, что во время обсуждения на собрании Союза 19 декабря 1905 г. проект не получил единогласного одобрения. Как сообщал в примечании к документу его автор, проект был одобрен большинством и «по своему духу и во многих частностях... вполне совпадает с идеями Союза церковного обновления» [*Кремлевский*, 81]. Следовательно, какие-то положения программы общего одобрения все-таки не получили.

Проект состоял из преамбулы, 6 пунктов, перечисляющих «ненормальные явления в современной русской Церкви», 16 пунктов положительной программы и особого раздела «Вопросы к проекту». В примечании к проекту *Кремлевский* призывал пастырей и мирян к широкому обсуждению документа на общих собраниях приходов и в частном порядке и полагал, что собранные материалы станут подготовкой к «чрезвычайному всероссийскому собору» [*Кремлевский*, 83]. Проект развивал высказанные ранее идеи соборного управления, выборности всех церковных должностей, более дробного территориального деления церкви «на множество мелких епископий»; делал особый акцент на идее братской организации жизни на приходах и в монастырях; предлагал «упростить и приблизить к пониманию народа церковное богослужение» путем пересмотра действующего богослужебного устава и нового перевода богослужебных книг [*Кремлевский*, 82].

В том же 1906 г. в Москве отдельной брошюрой был издан доклад В. П. Свенцицкого «„Христианское братство борьбы“ и его программа», прочитанный 21 ноября 1905 г. в религиозно-философском обществе памяти Вл. Соловьева. В предисловии отмечалось, что Христианское братство борьбы — это «первая попытка создать в России христианскую политическую организацию» [*Свенцицкий*, 3], которая в перспективе должна «занять первенствующее место в ряду народных политических партий» [*Свенцицкий*, 4]. В брошюру, помимо описания деятельности братства и текстов некоторых его листовок, вошел «Проект краткой программы „Христианского братства борьбы“». Ориентация авторов проекта на программы политических партий обусловила наличие таких разделов, как «Программа политическая» и «Программа экономическая». Обновлению жизни церкви были посвящены «Часть общая» и «Программа церковная», включенная во вторую

«специальную» часть проекта. В «Части общей» излагалось учение о Церкви, в котором Церковь объявлялась идеалом «всех человеческих отношений (в частности политических, общественных и экономических)» [Свенцицкий, 22]. В этом разделе большое внимание было уделено принципам жизни христианских общин, среди которых можно выделить «полный идеал безвластия», уничтожение «всех темных следствий государственной жизни», выборность, общение, «свободное религиозное творчество», «полное общение имуществом» [Свенцицкий, 23–24]. «Программа церковная» специального раздела носила более практический характер: описывала, как может осуществляться выборность «всех должностных лиц в церкви», намечала ряд конкретных реформ (отказ от сословности духовного образования, уничтожение духовной цензуры, отказ от покровительства государства, содержание священника на средства прихода, отказ от принятия присяги у отбывающих воинскую повинность, отделение церкви от школы, передача монастырского имущества в руки всей церкви) [Свенцицкий, 26–27].

Малочисленность Христианского братства борьбы, его полунелегальный характер<sup>2</sup>, форма обнародования программы указывали на то, что общецерковного значения этот документ не имел, хотя и стал важнейшим свидетельством развития церковно-общественной мысли в России.

Программы обновленческого движения более многочисленны в силу того, что власть предоставляла возможность публиковать их как отдельными брошюрами, так и на страницах различных периодических изданий. А. Э. Краснов-Левитин в воспоминаниях «Лихие годы» упоминает работу свящ. Александра Боярского «Церковь и демократия (спутник христианина-демократа)» [Краснов-Левитин, 129], в которой «выражена программа христианской демократии так ясно и просто, что и в наши дни она может быть принята (с небольшими изменениями) основой для христианско-демократического движения во всем мире» [Краснов-Левитин, 130]. Эта программа описывает желательное с точки зрения христианских ценностей устройство общества: отрицает единоличное правление, наступательные войны, смертную казнь, деление общества на сословия, провозглашает равноправие женщин, объявляет труд основой жизни, а кооперацию — основой экономического устройства, — но практически не касается церковных вопросов.

2. Подробнее о Христианском братстве борьбы см.: [Нашедшие град].

Во 2-м номере журнала «Живая церковь», увидевшем свет 23 мая 1922 г., вскоре после захвата власти обновленческим ВЦУ, была опубликована программная статья А. И. Введенского «Что должен сделать грядущий собор?». В структуре этой статьи можно обнаружить аналог будущей программы церковных преобразований, представленных от имени группы православного духовенства и мирян «Живая церковь». В том и другом документе 5 разделов, которые называются соответственно: «Пересмотреть основной принцип христианства» — «Реформа догматическая»; «Пересмотр некоторых этических положений» — «Реформа этическая»; «Пересмотр богослужения» — «Реформа литургическая»; «Упорядочение церковной администрации» — «Реформа каноническая»; «Юридическое положение церкви в РСФСР» — «Реформа приходская» [*Введенский 1922; Программа 1922*]. Сходство легко объясняется тем, что оба текста создавались в одни и те же майские дни 1922 г. при непосредственном участии А. И. Введенского. Текст статьи отличается экспрессивно-эмоциональным стилем и изобилует приемами убеждающей риторики: «Христианство в церкви превратилось в запруду. А оно — вечно текущая река, впадающая в океан Божественного бытия» [*Введенский 1922, 4*]; «Богослужение у нас часто превращается в верчение молитвенной буддийской машины» [*Введенский 1922, 5*]. Знаменательно также, что попытки Введенского описать отношения новой церкви с новым государством («Она должна быть безусловно и до конца лояльна к власти, но помнить свой надмирный характер» [*Введенский 1922, 6*]) не нашли отражение в программе реформ то ли в силу осторожности обновленцев, то ли в силу стратегии власти, полагавшей, что подобного рода решения должны быть приняты на церковном соборе, который планировалось созвать весной 1923 г.

В 3-м номере журнала «Живая церковь» были опубликованы «Основные положения группы православного духовенства и мирян „Живая церковь“», принятые на учредительном собрании группы 16–29 мая 1922 г., но никаких конкретных предложений, кроме общего заявления, что церковные догматика, литургия, этика, каноника и положения о приходе требуют пересмотра, «Основные положения» не содержали. В них, однако, были прописаны принципы существования самой группы «Живая церковь» и пути достижения группой своих целей [*Основные положения, 11–12*].

Особого изучения заслуживает вопрос о происхождении и авторстве развернутой программы, которая была опубликована 5 и 12 мая 1922 г. в еженедельной газете «Живая церковь» — органе

группы свободомыслящего духовенства Пензенской епархии [*Программа-проект*] за подписью «группы свободомыслящего духовенства» во главе с еп. Иоанникием (Смирновым), а затем в центральном органе обновленческого ВЦУ — журнале «Живая церковь» под заголовком «Программа Вологодской прогрессивной группы духовенства и мирян (церковного обновления)» [*Программа Вологодской*]. Программе предшествует историческая преамбула, в которой авторы сетуют на то, что «сдвиг религиозного сознания», порожденный революционными событиями 1917 г., сменой форм государственной жизни, отделением церкви от государства, не нашел воплощения в новых формах церковной жизни, а Поместный собор не решил и «не мог бы по своему составу» решить задачу церковного обновления. Патриарх попадает под влияние «ярко выраженных консервативных элементов из прежних Синодальных деятелей» [*Программа-проект, 3*], и задача обновления церковной жизни оказывается под угрозой. Далее авторы программы разворачивают обширную критику того состояния, в котором находится «организм церковный», надорванный веками синодального правления, и в конце формулируют положительную программу, состоящую из 15 пунктов. В определении основных направлений реформ программа в целом совпадает с документом, опубликованным от имени центральной группы «Живая церковь», но делает больший акцент на религиозном просвещении и формировании христианского мировоззрения через катехизацию взрослых, новые формы миссионерствования, новые методы нравственного воспитания и т. д. Отметим, что пензенская программа говорит о возможности «полного перевода богослужения на русский язык», тогда как программа центра этого вопроса не касается. В вопросе о епископате регионалы оказываются менее радикальными: они предлагают лишь выбирать епископов собранием верующих «из лиц христиански и научно просвещенных, обладающих соответствующими нравственными качествами и пользующимися общим доверием» [*Программа-проект, 2*]. В официальной программе же есть пункт об «открытии свободного доступа к епископскому званию пресвитерам, состоящим в брачном сожитии со своими супругами...» [*Программа 1922, 18*].

В церковной прессе 1922 г. можно найти и несколько других региональных программ церковного обновления<sup>3</sup>, а также разного рода воззвания, уставы новых церковных объединений,

3. См., напр.: [*Резолюции*].



содержащие программные положения<sup>4</sup>. Можно отметить, что дореволюционные церковные деятели в большей степени стремились к консолидации мнений участников движения и к достижению единства в понимании целей и задач церковного обновления, тогда как многочисленные программы 1920-х годов говорят о дроблении мнений и позиций, а также о явном смещении внимания их авторов с положительной программы реформ в сторону критики синодальной или тихоновской церкви.

### История создания программных документов

Дореволюционное движение обнародовало свои взгляды в первую очередь в двух записках группы «32-х» петербургских священников, опубликованных в журнале «Церковный вестник» в 1905 г.: «О необходимости перемен в русском церковном управлении» [*О необходимости*] и «О составе церковного собора» [*О составе*], а также в программе деятельности Союза церковного обновления, опубликованной в казанском журнале «Церковно-общественная жизнь» в январе 1906 г. Устав Братства ревнителей церковного обновления, обнародованный в «Церковном вестнике» в сентябре 1906 г., в основных своих пунктах повторял программу деятельности Союза.

История публикации первой записки в разгар правительственных дискуссий о необходимости обновления церковной жизни на фоне разворачивавшихся в стране революционных процессов стала предметом исследования в статье С. Л. Фирсова «„Записка 32-х священников“ как источник по истории Православной Российской Церкви» [*Фирсов*]. По мнению историка, обратившего внимание на то, что записка была передана в редакцию «Церковного вестника» 10 марта — за пять дней до того, как она была представлена митр. Антонию (Вадковскому) — имел место «откровенный обман митрополита», свидетельствовавший о том, что действиями священников руководили какие-то иные, более могущественные силы. Публикация записки выносила вопрос о церковной реформе из закрытых заседаний Комитета министров на всеобщее обсуждение, и было важно, что в глазах общественности идея церковных реформ представала как движение снизу. С нашей точки зрения, ситуация появления текста в редакции до официального согласования с митрополитом не заслуживает

4. См., напр.: [*Устав*].

столь однозначных обвинений в ангажированности<sup>5</sup>, но принципиально важно то, что записка увидела свет в острой церковно-политической ситуации. Работа над ней, скорее всего, началась в феврале 1905 г. после визита петербургских священников к митр. Антонию (Вадковскому) с предложением начать церковные реформы [Аггеев, 294–297] и продолжалась практически месяц. При публикации было изменено (смягчено) название записки: вместо «О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России» она вышла под заголовком «О необходимости перемен в русском церковном управлении».

Информация о работе над второй запиской «О составе церковного собора» содержится в апрельских письмах свящ. Константина Аггеева. В письме же П. П. Кудрявцеву от 1 мая 1905 г. о. Константин сообщает, что записка подана митрополиту, кружком принято решение напечатать ее во что бы то ни стало, даже если не будет согласия церковного начальства, но есть надежда «на согласие М<итрополит>а, ибо записка строго научна и корректна» [Аггеев, 318]. Записка была опубликована в № 21 «Церковного вестника» от 26 мая 1905 г. без указания на ее происхождение. Отец Константин Аггеев в письме прокомментировал ситуацию кратко: «Митрополит разрешил, но какая была предварительная беседа!» [Аггеев, 324]. Обе записки активно перепечатывались светскими газетами, а затем были помещены в сборник «К церковному собору».

Наконец программа Союза церковного обновления была опубликована сначала в журнале «Церковно-общественная жизнь» [Программа союза], издававшемся при Казанской духовной академии, что, вероятно, должно было знаменовать всероссийский характер Союза, и только затем перепечатана в 6-м номере столичного журнала «Церковный вестник» от 9 февраля 1906 г.

Таким образом, дореволюционные ревнители церковного обновления, публикуя свои программы, старались, по крайней мере на первых этапах, согласовывать свои действия с петербургским митрополитом; выбирали для своих выступлений печатные органы духовных академий, у которых была наиболее просвещенная церковная аудитория; использовали возможность качественно готовить свои записки, аргументируя их положения ссылками на Слово Божие, церковные каноны, исторические источники.

Программа послереволюционного обновленчества была принята согласно данному ей заголовку на учредительном собрании

5. Подробнее см.: [Балакишина, 73–75].

группы «Живая церковь», прошедшем 16–29 мая 1922 г. в Москве, но опубликована в обновленческом журнале «Живая церковь» только 1 октября 1922 г. С небольшими вариациями она была обнародована также в различных церковных изданиях обновленческого толка, как столичных, так и региональных<sup>6</sup>. Двойная датировка может говорить о том, что работа над программой осуществлялась в два этапа. Предварительный проект был составлен в разгар переговоров с патриархом Тихоном, визиты которому обновленцы нанесли 12, 16 и 18 мая, и был необходим самим священникам для понимания направления своей дальнейшей деятельности. Доработанный и, вероятно, согласованный с властями вариант был предложен 29 мая во время Учредительного собрания «Живой церкви», проходившего на Троицком подворье. И наконец, октябрьская публикация, возможно еще раз доработанной программы была связана, по мнению А. Э. Краснова-Левитина, с обострением борьбы между обновленческими группировками:

Все эти острые инциденты чуть было опять не привели к расколу, и только после новых длительных переговоров было достигнуто соглашение... Между тем пора было, действительно, подумать о Поместном соборе и вместе с тем и о положительной программе реформ. В журнале «Живая Церковь» № 10 была опубликована программа, принятая еще 16–29 мая и составленная при участии А. И. Введенского [*Краснов-Левитин, 221–222*].

Можно предположить, что публикацию записки ускорили органы советской власти, контролировавшие и направлявшие церковные процессы. Вторая половина мая 1922 г. оказалась промежуточным временем между работой двух комиссий, представлявших церковные вопросы на Политбюро партии. 15 мая датируется последний протокол № 17 Центральной комиссии по изъятию церковных ценностей (КИЦЦ), работавшей при участии Л. Д. Троцкого. Но только осенью 1922 г. была создана Комиссия по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б) (Антирелигиозная комиссия) [*Протоколы, 6–7*]. Особая комиссия по антирелигиозной пропаганде при Агитпропе, в обязанности которой входило «наблюдение за всеми изданиями по религиозным вопросам и за информацией в периодической печати по этим вопросам», была создана 6 сентября 1922 г. [*Протоколы, 8*]. Если события весны 1922 г. направлялись более личной энергией Л. Д. Троцкого, продвигавшего идею

6. См.: [*Программа 1923; Программа церковных*].

временной поддержки «сменовеховского духовенства» ради того, чтобы стимулировать быстрое прохождение церковью неизбежного этапа «буржуазной реформации» и при помощи «сменовеховских попов» «повалить контрреволюционную часть церковников» [Троцкий, 161], то к осени партийная работа с церковью была организована более системно, следствием чего могла стать повсеместная публикация программы церковного обновления.

История публикации записок и программ позволяет сделать вывод, что их появление и в 1905–1906, и в 1922 гг. было связано с ситуацией острого кризиса в первом случае в общественной, во втором — в церковной жизни. Переломные моменты давали возможность проявиться новым церковным силам, позиционировать себя, собрать единомышленников под свои знамена. Однако необходимость именно в экстренном высказывании приводила к непродуманности формулировок, некоторой лозунговости документов, не предполагавшей программы воплощения декларируемых идей в жизни. И в том, и в другом случае доведение содержания программ до широкого круга читателей требовало согласований с органами власти, однако, судя по всему, в 1905–1906 гг. это была по преимуществу власть церковная, в 1922 г. — государственная. Идейной смысловой работой над программами занималось небольшое рабочее ядро, но в обоих случаях требовалась рецепция со стороны более широкого круга участников движения. Обратим внимание на то, что в первом случае время, отделившее публикацию первых записок от обнародования программы привело к расширению движения ревнителей церковного обновления, к выходу его на всероссийский уровень; тогда как время с мая по октябрь 1922 г. стало скорее временем разделений и противоречий внутри народившегося обновленческого раскола.

### **Особенности языка и формы**

Необходимо сказать несколько слов об особенностях языка и формы выбранных для анализа документов. Первые шаги движения церковного обновления были ознаменованы записками, в которых богословская, каноническая преамбула имела не меньший удельный и содержательный вес, чем пункты конкретной программы преобразований. Жанр «записки» — пространного сочинения, статьи с развернутой аргументацией, написанной государственным или общественным деятелем для представления своих взглядов на ту или иную проблему и пути ее разрешения, получил

распространение в России в XIX в. Часто записки писались по заказу представителей гражданской власти, но могли быть и личной инициативой представителей нарождающегося общества, желающих повлиять на устройство жизни в Российской империи<sup>7</sup>. Жанр записки был выбран членами группы «32-х», вероятно, по аналогии с обсуждавшимися в кулуарах, но еще не опубликованными докладными записками С. Ю. Витте «О современном положении православной церкви» и митр. Антония (Вадковского) «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной церкви», представленными в Комитет министров. Возможно также выбор жанра, более знакомого государственным деятелям, чем духовенству, был обусловлен тем, что ведущую роль в составлении документа играл Н. П. Аксаков, имевший длительный опыт государственной службы и в то же время принадлежавший к известному роду общественных деятелей, осознававших свою ответственность за жизнь страны, народа, церкви. В любом случае традиция жанра предполагала не ультимативный, а рекомендательный тон, не только обнародование программы действий, но убедительную риторическую аргументацию, которая позволяла бы выиграть в гласной или негласной борьбе с другими программами.

В письмах о Константина Аггеева сохранились свидетельства, что именно вопрос о характере и логической последовательности аргументов оказался самым дискуссионным в процессе составления записки:

...Просидели вчетвером над редакцией второй нашей записки о составе собора. Чельцов составил корпус, но нами он после предварительных прений на заседании тщательно просмотрен, изменен и дополнен. Я рад, что наша партия перевесила: центр тяжести — Слово Божие и Церковная История. О канонах ни разу не упомянуто [Аггеев, 310].

Стиль записок имеет научно-богословский характер с элементами публицистичности; используются сложные синтаксические конструкции, церковнославянизмы («А ведь члены отходящего от Церкви общества суть утрачиваемые словесные овцы словесного стада Христова» [О необходимости, 201]), цитаты из Священного писания.

7. См., напр.: Карамзин Н. М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях; Записка Пушкина о народном воспитании, написанная им по распоряжению Николая I;

Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России», представленная Государю Императору Александру II.

Программа Союза церковного обновления утрачивает богословскую преамбулу, имеет четкое деление на 12 пунктов, хотя сами формулировки по-прежнему имеют скорее рекомендательный характер, определяют более направление развития мысли, чем конкретные действия:

Союз полагает, что начало церковного единства находит свое воплощение в церковной соборности. Она должна осуществляться во всех церковных органах, от меньших до больших... и во всех сторонах церковной жизни, во всей деятельности Церкви, в церковном управлении и в церковном суде [*Программа Союза, 185*].

Авторы программы сохраняют ориентацию на церковный язык, хотя и используют выражения, не вполне типичные для традиционного православного дискурса («вселенское христианство», «всестороннее церковное творчество»); стремятся сохранить логичность в развитии тезисов, помещая в начале пункты, изъясняющие их понимание природы Церкви, а затем практические следствия из этого понимания.

Программа «Живой церкви» по структуре напоминает программу политической партии и отличается категоричностью и деятельной конкретикой формулировок. Она имеет 5 разделов: реформа догматическая, этическая, литургическая, каноническая и приходская. Каждый из разделов содержит от 1-го до 9-ти пунктов, выраженных при помощи отглагольных существительных и имеющих категорическую модальность: «Устранение обрядов, являющихся пережитками древнего языческого мирозерцания» [*Программа 1922, 18*]. В первом разделе, догматическом, характер действия чаще всего определяется словом «развитие» («Развитие учения о человеке как венце и завершении премудрых актов творческих сил» [*Программа 1922, 17*]), что, с одной стороны, отсылает нас к эпохе религиозно-философских собраний и спорам о догматическом развитии, а с другой — говорит об осторожности авторов программы, понимающих, что прямое изменение догматики, скорее, оттолкнет потенциальных адептов. В других же разделах программы динамика планируемых изменений описывается словами: опровержение, борьба, пересмотр, устранение, ликвидация, — которые более акцентируют идею противостояния тому, что объявляется старым и отжившим, чем определяют направления положительного развития.

Б. И. Колоницкий, посвятивший ряд работ анализу политического дискурса 1917 г., отмечал важность формирования особого «большевистского» языка, который «был первоначально особым диалектом языка революционного» [Колоницкий, 51], и овладения умением «говорения по-большевистски». Революционный словарь, по мнению исследователей политической риторики, сформировался в России к началу XIX в. Его маркерами становятся, с одной стороны, такие определения носителей монархической власти, как «тиран», «деспот» и «сатрап», с другой — «появляются и надолго остаются в арсенале революционной пропаганды образы „цепей“, „темницы“, „решетки“, „оков“» [Хазазеров, 185]. Революционный язык, усугубленный классово-теоретической риторикой, богат представлен в документе 1922 г., в котором фигурирует как «епископский деспотизм», «власть кулацких элементов», так и «права трудящегося и эксплуатируемого человека», «доверчивые массы», «обездоленные жизнью... сироты». Есть пункты, целиком составленные на языке большевистской риторики («Борьба с суевериями, религиозными предрассудками и приметами, выросшими на почве народного невежества и монашеской эксплуатации религиозного чувства доверчивых масс» [Программа 1922, 18]), но есть и вполне нейтральные в языковом отношении пункты программы («Широкое вовлечение мирян в богослужение, до церковного учительства включительно» [Программа 1922, 18]). Возможно, программу правили советские кураторы или сами авторы совмещали стремление к политической лояльности с остатками церковного языка и сознания.

Характерно, что из программы «Живой церкви» полностью исчезает такое ключевое для дореволюционных ревнителей обновления понятие, как «Царство Божие». Можно спорить о том, насколько в дореволюционном церковном дискурсе это выражение было связано с инобытийной реальностью или с идеалом земного социального устройства (в программе Союза об этом сказано с большой осторожностью), но после революции это евангельское выражение исчезает вовсе, вероятно, по причине идеологических установок: новый строй даже в такой форме не позволяет аллюзий к уничтоженной форме государственного правления.

Более странным представляется то, что в программе обновленцев ни разу не упоминается «соборность», — ключевое понятие для текстов, связанных с обновлением церкви в 1905–1906 гг.<sup>8</sup>

8. См., напр.: [Егоров].

То, что в начале века казалось прямым и необходимым следствием восстановления качества соборности в церкви (выборность клира, привлечение мирян к полноценной ответственности за церковь, различные формы коллегиального управления приходами и епархиями), в программе «Живой церкви» никак не обосновывается и выдвигается как безусловное требование, соответствующее общему духу революционных преобразований.

### Содержание программ

Сравнительный анализ содержания программ 1905–1906 и 1922 гг. мы построим, исходя из разделов, на которые была поделена программа группы «Живая церковь». Первый же раздел программы показывает, что обновленцы 1920-х годов делают решительный шаг в сторону реформирования догматики. Программа «Живой церкви» начинается с раздела «Реформа догматическая». В пензенском варианте программы оговаривалось, что «все догматы православно-восточной церкви признаются группой незыблемыми» и пересмотру должно подлежать только «истолкование их школьными учебниками догматики» [*Программа 1923, 1*], по факту же коррективы вносились в такие разделы церковного учения, как христология, патерология, экклезиология, сотериология. В частности, речь идет о том, что необходимо «восстановление евангельского первохристианского вероучения, с нарочитым развитием учения о человеческой природе Христа Спасителя» [*Программа 1922, 17*]<sup>9</sup>, что следует развивать христианское учение о Боге как «об источнике правды, любви и милосердия в противовес древнееврейскому пониманию Бога как грозного мстителя и карателя грешников»<sup>10</sup>, что «учения о страшном суде, рае и аде» нужно раскрывать как понятия нравственные [*Программа 1922, 17*]<sup>11</sup> и т. д. В первом случае обновленцы реагируют на стихийное монофизитство, присущее православному народу; во втором — на отдельные проповеднические эксцессы синодального периода; в третьем — на богатую

9. Ср.: «2. В догмате о Лице Христа Спасителя наряду с раскрытием учения о его Божественной природе необходимо в одинаковой мере раскрытие учения о Его человечестве, чтобы избежать уклона в монофизичность и чтобы последним раскрытием подчеркнуть историчность существования Христа и вызвать нравственное обязательство выполнения в условиях человеческой деятельности каждого верующего его ученика» [*Программа 1923, 1*]

10. Ср.: «3. Развитие христианского учения о Боге как милующем, любящем и справедливо наказующем Отце в противовес ветхозаветному пониманию Бога как грозного мстителя» [*Программа 1923, 1*].

11. В пензенском варианте программы добавлено: «в противовес исключительно чувственно-физическому представлению о них» [*Программа 1923, 1*].



подробностями иконографию Страшного суда или на апокрифы типа «Хождения Богородицы по мукам». Компенсаторный принцип, связанный с неразличением в исторической церкви Предания и предания, тем не менее возводится в абсолют и провозглашается реформированием догматики.

В программах дореволюционных ревнителей церковного обновления догматические вопросы напрямую не поднимались, хотя многие из этих церковных деятелей прошли искус близким общением с интеллигентами-богоискателями, жаждавшими догматического развития. Для ряда членов группы «32-х» эта тема была табуирована. Так, например, когда на заседаниях Содружества христианской учащейся молодежи о. Павел Лахостский выступил с докладом о богословских воззрениях А. С. Хомякова, он отстаивал возможность творчества в церкви, ратовал за «коренные перемены в строе церковной жизни», которые, однако, «ни в коем случае не должны касаться догматов» [*Христианское содружество*, 682].

Однако авторы дореволюционных программ исходят из определенного понимания Церкви, не зафиксированного в догмате, но воспринятого ими благодаря трудам А. С. Хомякова и его последователя Н. П. Аксакова. В первой же записке группы «32-х» дается определение Церкви, ради выявления сущности которой и нужны предлагаемые реформы:

Внутри себя она есть, по божественному предначертанию, «святая святых» обитающего в ней Духа Животворящего и совершает служение в «святая святых» душ человеческих, руководя своих чад совокупно и к личной каждого цели — спасению во Христе, и к общей всех цели — созиданию Царства Божия в людях, объединяемых в единое словесное стадо Христово [*О необходимости*, 200].

Для сравнения приведем определение Церкви, предложенное в 6-м пункте первого раздела программы «Живой церкви»: «Церковь Христова как богочеловеческий союз для осуществления на земле правды Божией» [*Программа 1922*, 17]. Дело не только в лаконичности революционной эпохи, но в однозначном переносе смысла существования церкви в земную плоскость. Акцент на нравственной стороне церковного учения и даже церковных догматов явно отличает документ 1922 г.: выявление человеческой природы Христа нужно для того чтобы «подчеркнуть историчность существования Христа и вызвать нравственное обязательство выполнения

в условиях человеческой деятельности каждого верующего его ученика» [*Программа 1923, 1*]; вечность объявляется «органическим развитием и завершением нравственного устроения личности человеческой» [*Программа 1922, 17*]; рай и ад трактуются как нравственные понятия (курсив наш. — Ю. Б.). Такой акцент на нравственно-этической сфере в ущерб области мистической, доказавший свою «продуктивность» и востребованность на примере толстовства, может быть связан как с общим настроем эпохи на материально-практическое изменение жизни, так и с установкой новой власти на борьбу с «опиумом» путем постепенного переключения сознания народа из малоконтролируемой сферы божественного к земным, бытовым ценностям и интересам. Характерна попытка соединить догматические представления о творении мира Богом с эволюционными теориями, культом естественных наук, опора на которые была частью идеи революционного преобразования общества. Параграф 3, в частности, гласил: «Развитие учения о происхождении мира от творческой воли Божией при участии производительных сил природы» [*Программа 1922, 17*]. Как отмечает А. Г. Кравецкий, «совместимость научного знания и религиозного опыта была... основной темой обновленческой апологетики» [*Кравецкий, 522*].

Стремление очистить Предание церкви от наслоений, связанных с ее жизнью в истории в союзе с государством, безусловно, можно обнаружить и в документах Союза церковного обновления. Так, во 2-м пункте программы сказано, что, «веря в Церковь как учреждение вечное, Союз стремится к освобождению самой идеи Церкви от примешиваемых к ней идей государственных». Первая записка группы «32-х» имела изначально название — «О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России» и предлагала ориентироваться на строй жизни церкви, определенный «восходящим к апостольским временам преданием» [*О необходимости, 202*]. Как будто прямым развитием этих идей выглядят попытки обновленцев восстановить «евангельское первохристианское вероучение», освободив его от «современной христианской идеологии». Однако вместо восстановления евангельского идеала мы видим приспособление евангельских истин к требованиям исторического и политического момента.

Дореволюционное движение имело в своей основе серьезную богословскую мысль, отчасти разбуженную религиозно-философскими собраниями начала XX в. Так, о. Михаил Чельцов

в программной статье «Сущность церковного обновления» различал «Церковь в ее трансцендентной сущности» (Церковь мистическую) и «земной святости» и «Церковь со стороны выражающего ее вонне человеческого ее элемента» (церковь историческую), предполагая, что «истины веры», «само благовестие о жизни... остается всегда себе равным, никогда не увеличивающимся, ни уменьшающимся в своем содержании, никогда не погрешительным», тогда как в усвоении людьми истины веры

подвергаются затемнению, искажению и требуют постоянного и бдительного осмотра, освидетельствования, раскрытия, обновления как очищения от еретической или другой какой заразы и выяснения их в истинном свете Христова учения [Чельцов, 79].

Тот факт, что «в непосредственном, а тем более в опосредованном восприятии и выражении человеком божественного Откровения всегда возможны искажения и ошибки» [Кочетков, Копировский, 45], неоднократно обсуждался богословами. Вопрос в том, как церковь может исправлять эти ошибки, кому принадлежит право инициировать очищение и обновление церковного предания. В истории церкви присвоение этого права кем-то из отдельных представителей церковной и светской власти или какой-либо из церковных групп неизбежно приводило к расколу. Если в дореволюционную эпоху вполне справедливо была поставлена проблема различения в церковной жизни временного и вечного, исторически обусловленного и непреходящего, то революционные церковные деятели присвоили себе право корректировать церковное учение в соответствии со своими представлениями, нарушив фундаментальный для бытия церкви принцип общения в любви, что стало неизбежной причиной церковного раскола.

К этому следует добавить, что вынесение на первое место в программе догматических вопросов соответствовало заказу большевистской власти на «новую реформацию». Троцкий писал в письме от 30 марта 1922 г.: «Просто перескочить через буржуазную реформацию церкви не удастся. Надо, стало быть, превратить ее в выкидыш» [Троцкий, 163], — и торопил кристаллизацию «сменовеховского духовенства» как явления, знаменующего буржуазную фазу развития общества, миновать которую необходимо для развертывания пролетарской революции. Близость программ дореволюционных ревнителей обновления и послереволюционных

обновленцев к модернистским движениям в католицизме и протестантизме неоднократно отмечалась историками и религиоведами<sup>12</sup> [Головушкин 2020]. Однако, с внутрицерковной точки зрения, вопрос о внесении начала развития в жизнь церкви был поставлен в первом и втором случае очень по-разному: изнутри церковного предания и с желанием включить церковь в процесс соборного обсуждения — в 1905–1906 гг. и с революционной категоричностью и опорой на государственный заказ и политический ресурс светской власти — в 1922 г.

На втором месте в программе «Живой церкви» стояла *реформа этическая*. Она включала в себя пункты, раскрывающие отношения к труду, семье, собственности. Подобного рода вопросы освещены ныне в «Основах социальной концепции Русской православной церкви» — документе, регулирующем не внутрицерковные вопросы, а жизнь церкви в социуме. Конечно, сам разворот церкви к общественным проблемам был прямым следствием дискуссий начала века о том, что церковь не может быть проповедью одного загробного идеала и наступило «время открыть сокровенную в христианстве *правду о земле*» [Тернавцев, 19]. Однако в документах 1905–1906 гг. гораздо больше говорится о церкви, чем об общественных проблемах, поскольку «возвратить себе всю силу плодотворного влияния на все стороны жизни человеческой и всю мощь своему голосу» церковь может только в случае уврачевания своих внутренних недугов, в частности, «она должна возвратить себе свободу (от государственной власти. — Ю. Б.), искони ей принадлежавшую и определенную строем священных канонов» [О необходимости, 202].

Безусловно, по мере развития революционной ситуации деятели дореволюционного движения за обновление церковной жизни были вынуждены определяться по отношению к общественным и политическим вопросам, появились брошюры «Государственная Дума и пастырь церкви» [Государственная дума], воззвание «О страшных событиях наших дней» с призывом остановить насилие, «начавшийся грозный поток всесокрушающего зла» [Собратьям, 1363] (речь идет о антистуденческих и антиеврейских погромах октября 1905 г.). Однако в программных документах движения об общественных целях сказано очень осторожно

12. Ср.: «Модернисты хотят: а) смягчить доктринальную неподвижность католицизма; б) допустить умеренную эволюцию христианского догмата; в) лишить папу роли «непогрешимого» учителя

церкви; д) раскрепостить индивидуальную совесть и е) ввести радикальные изменения во внешний строй католической церкви на демократических началах» [Прокошев, 9].

(безусловно, и по цензурным соображениям тоже). Так, 11-й пункт программы Союза церковного обновления гласит, что

Союз признает, что Церкви принадлежит обетование обновить весь мир и что свободные наука, искусство и культура представляют не только могучее средство этого обновления, но и непреходящие элементы Царства Божия [*Программа Союза, 186*].

Очевидно, основной областью интереса авторов программы Союза в общественной жизни являлась интеллектуальная и духовная деятельность интеллигенции. Именно эти «члены отходящего от Церкви общества» [*О необходимости, 201*], обладающие мощной созидательной творческой энергией, становятся оппонентами и собеседниками, объектом заботы и миссии для членов группы «32-х». С Д. С. Мережковским, С. Н. Булгаковым, Н. А. Бердяевым, С. Л. Франком, П. Б. Струве их связывали не только встречи на заседаниях религиозно-философских кружков и обществ, не только общая работа в журналах, но и личная дружба<sup>13</sup>. В 1922 г. интеллигенция как будто исчезает из поля зрения составителей документа. Теперь его адресатом оказываются «трудящиеся», которым обещается равенство «в пользовании благами мира» и «защита прав» в случае поддержки идеи «справедливости социальной революции и мирового объединения трудящихся» [*Программа 1922, 18*].

Именно в этом разделе программы появляются слова и идеи, маркирующие поддержку авторами программы революционного переворота и новой власти. Речь в программе «Живой церкви» идет о «равенстве всех трудящихся в пользовании благами мира» как основном принципе государственности, о «справедливости социальной революции и мирового объединения трудящихся для защиты прав трудящегося и эксплуатируемого человека» [*Программа 1922, 18*]. Согласно марксистской доктрине, революция, обеспечивавшая переход от капиталистического порядка к коммунистическому, понималась как необходимое средство осуществления подлинной справедливости и трактовалась не как политическая борьба за власть, а как нравственный и духовный акт, что объясняет размещение этих пунктов именно в раздел реформирования этики:

13. См., напр., письмо свящ. Константина Аггеева П. П. Кудрявцеву от 6 октября 1906 г.: «Вчера 3 часа провел у Трубецкого, где был Струве. „Разругали“

Струве за то, что сына своего не крестит. Ему уже год. Предстоит крещение у меня» [Аггеев, 392].

В этом смысле революция по Марксу имеет не правовое, а моральное оправдание. Она рассматривается как своеобразный «перезапуск» всей социальной системы на правильных, более обоснованных с позиции справедливости и истинных потребностей человека, основаниях [Карчагин, 122].

В этом разделе программы предельно усиливаются антимонашеские настроения. Если Союз только отрицал «неразрывность епископской власти и монашества» [*Программа Союза, 185*], то в программе 1922 г. сомнению подвергается монашеская традиция как таковая и сами монашествующие однозначно соотносятся с эксплуататорским классом: программа предлагает бороться с «монашеской эксплуатацией религиозного чувства доверчивых масс» и опровергает «монашеское учение о спасении личном, путем отрицания им мира и попрания естественных потребностей человеческой природы, что ведет к нравственному разложению и уничтожению рода человеческого» [*Программа 1922, 17*]. Критика идеи личного спасения с позиции служения ближним, действительно, имела место в трудах людей, близких группе «32-х», в частности игум. Екатерины (Ефимовской), но столь радикального отрицания идеи аскетизма мы не встречаем даже в их частной переписке, не говоря уж о публичных декларациях.

А. Г. Кравецкий объясняет «советизацию» церковного языка и церковной жизни «не только стремлением любой ценой приспособиться к идеологии власть предержащих», но и «попыткой показать, что, вопреки утверждениям антирелигиозных брошюр, Церковь устремлена в будущее и чувствует в строительстве нового общества» [*Кравецкий, 527*]. Возможно, и в данном случае имела место не просто прямая диктовка партийных инициаторов раскола, но и попытка авторов документа опереться на ключевые позитивные концепты новой революционной эпохи, о чем свидетельствует повышенная частотность обращения к теме труда, понимаемого как «радостное проявление полноты жизни и залог общественного благосостояния» [*Программа 1922, 18*].

Третья часть программы группы «Живая церковь» посвящена *реформам литургическим*. Сразу отметим, что программные высказывания по этому вопросу в 1905–1906 гг. были немногочисленными и очень осторожными. Союз предлагал только «оживлять» богослужение, а проект церковных реформ свящ. Петра Кремлевского, одобренный большинством (но не всеми) на заседании Союза, включал пункты о пересмотре монастырского устава и новом переводе богослужебных книг. Отсутствие внешне

выраженного интереса к литургической сфере можно объяснить и приоритетностью для той эпохи вопросов церковного управления, и консервативностью самой богослужебной сферы, и, наконец, хорошим богословским образованием ревнителей церковного обновления, которые хорошо понимали многоэтапную сложность формирования литургических чинов и невозможность легким росчерком пера исключить «из богослужения выражения и идеи, противные духу всепрощающей Христовой любви» [*Программа 1922, 18*] или пересмотреть церковное богослужение и «устранить те наслоения, которые внесены в православное богослужение пережитым периодом союза церкви и государства» [*Программа 1922, 18*].

Безусловно, имеют прямое отношение к идеям, обсуждавшимся в начале XX в., такие положения программы «Живой церкви», как «приближение богослужения к народному пониманию», «широкое вовлечение мирян в богослужение, до церковного учительства включительно», «коренная реформа проповеди как обязательной части богослужения» [*Программа 1922, 18*]. Однако все перечисленные проблемы обсуждались и в Отзывах епархиальных архиереев и на Поместном соборе 1917–1918 гг. и получили внятное церковное разрешение [*Балашов; Крошкина*]. Включение их в программу обновленцев скорее говорило о желании легитимировать документ в глазах церковного народа<sup>14</sup>.

Четвертая часть программы живоцерковников называлась «Реформа каноническая». Если дореволюционные тексты активно обращались к понятиям канонического права, то в программе обновленцев эта часть состояла всего из одного пункта:

Выделение из книг правил тех канонов, которые отжили свой век, или созданы были по требованию гражданской власти, или содержат в себе узкое националистическое понимание христианства, и признание их необязательности в настоящее время, при современных условиях церковной жизни [*Программа 1922, 18*].

Понятие «канон» стало одним из ключевых в дискуссиях 1905–1906 гг. Речь шла о восстановлении «канонического строя церковной жизни», «канонической свободе», «каноническом устройении». Возможно, такой акцент на канонах в записке «32-х» был связан

14. Подробнее о литургических реформах обновленцев см.: [*Соловьев 2002; Соловьев 2008*].

с тем, что интеллектуальным центром группы был Н. П. Аксаков, специалист по каноническому праву. Однако деятели дореволюционного движения скорее стремились обосновать свои идеи ссылками на церковные каноны, чем призывали к их реформированию. Подход Н. П. Аксакова к канонам был сложным и диалектичным. Он понимал, что каноны можно осмыслять как «механическое воспроизведение старых исторических шаблонов», но можно и как вечное и «высшее начало церковной жизни» [Журналы, 641], ее живое Предание, которое в каждую историческую эпоху создает свои внешние исторические формы<sup>15</sup>.

Наконец, пятый пункт программы был посвящен *приходской реформе*. Характерно, что в обширной монографии А. Л. Беглова «Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы» практически не уделяется внимания предложениям по реформированию прихода, которые были выдвинуты ревнителями церковного обновления [Беглов 2021, 343–377]. Это не просчет исследователя, а следствие того, что Союз церковного обновления ставил акцент на качестве собирания народа Божьего, а не на форме этого собирания. В программе Союза речь шла о

действительном объединении между собой членов Церкви, начиная с двух и трех, собирающихся во Имя Христа, продолжая объединением между собою малых и великих общин, вплоть до установления полного и живого единства между всеми христианскими церквами [Программа Союза, 185].

Обновленцы 1920-х гг. основой формой организации церковной жизни мыслили именно приход, имеющий в своей основе не духовный, а территориальный принцип объединения людей и целиком отданный во власть священника. Приход понимался «как литургическое общество, объединяемое священником около своего храма» [Программа 1922, 18]. Нельзя не увидеть в этом разделе программы реакцию на работу соборного Отдела о благоустройении прихода, решения которого, как отмечает Беглов,

были достаточно консервативными и находились в русле тенденции к минимизации последствий «приходской революции» (имущественные права прихожан на храмовое имущество ограничивались, выборы священнослужителей ограничивались двойным епископским фильтром) [Беглов 2019, 37].

15. Подробнее см.: [Наумова].



С одной стороны, обновленцы возвращаются к идеям выборности и имущественной независимости прихода, с другой — сами вводят ограничение народной «инициативе», отдавая контролирующие функции клиру: «а) в первохристианском обычае выбора духовных руководителей общиной, совместно с представителями окружного духовенства»; «б) в распоряжении церковными суммами совместно с членами своего клира» [*Программа 1922*, 18].

К этому же разделу программы был отнесен пункт, определяющий отношение к епископату. Хотя обвинения в бунте белого духовенства против черного достаточно часто звучали в адрес церковных деятелей 1900-х годов, в анализируемых документах их высказывания были весьма осторожными и обвинения касались по преимуществу второй записки группы «32-х» «О составе собора». Единовластие епископов в программе Союза ограничивалось: 1) пресвитерскими советами, которые сохранились в 7-м пункте программы обновленцев; 2) идеей выборности епископата и постоянными созывами соборов разного уровня, что в программе «Живой церкви» не упоминается.

Предлагая воплощение ряда идей, активно обсуждавшихся в начале века, таких, например, как восстановление чина диаконов, документы обновленцев игнорируют главную тему, которая волновала деятелей Союза церковного обновления, — восстановление соборности. Соборность, понимаемая в начале 1905 г., скорее, как право церкви решать проблемы своей внутренней жизни на соборах, в программе Союза понималась уже более широко — как восстановление фундаментального качества церковной жизни.

## **Выводы**

Таким образом, констатируя преемственность ряда идей между двумя церковными движениями 1905–1906 и 1922 гг., мы должны отметить ряд существенных отличий. Первое из них связано с внутренней позицией тех, кто высказывался за обновление жизни церкви: если члены группы «32-х» петербургских священников и последующие объединения были ориентированы на церковную дискуссию, соборное обсуждение, то послереволюционные обновленцы беспартийно присваивают себе право реформирования церкви с тех позиций, которые казались им единственно верными и были одобрены советскими кураторами.

В начале века идеи церковного обновления были фундированы сложной богословской мыслью, серьезной опорой на Писание и Предание церкви, изложены языком просвещенных верующих людей и образованной интеллигенции. В 1920-е годы происходит резкая радикализация дореволюционных идей, отрыв их от церковного контекста, перевод на язык политических программ левых партий.

При этом по сути предлагаемого обновления живоцерковники оказываются крайне вторичными, используют идеи или уже получившие популярность и церковное одобрение на Поместном соборе 1917–1918 гг., или возвращающие церковь к привычному приходскому укладу в то время, когда уже «бушует эпидемия кружков и братств» и историческая эпоха требует церковных объединений принципиально нового типа.

То, как понималось деятелями группы «32-х» предпринятое ими дело обновления церкви, весьма точно выразил священник Константин Аггеев в «предположенной» статье «Моим друзьям», отрывок из которой он включил в свое письмо П. П. Кудрявцеву от 25 декабря 1906 г., написанное после двух лет трудов и свидетельствующее не о первоначальном энтузиазме, а о сложившейся устойчивой позиции:

Если бы мы хотя на минуту сочли своей задачей обновление Церкви, а не содействие только ему, — немедленно ушли бы: при великом деле действительны лишь пророки — у неопалимой купины нельзя стоять в обуви... [Аггеев, 404].

Очевидно, что для Аггеева речь идет о духовном обновлении жизни, без которого невозможны ни жизнь Церкви, ни жизнь отдельного христианина. Конечно, среди обновленцев 1920-х гг. тоже были идейные люди, к числу которых священник Илья Соловьев относит прот. Николая Попова, прот. Александра Боярского, иером. Феофана (Адаменко), но не они определяли лицо и характер обновленческого движения. Позиция же основных лидеров оказалась глубоко нецерковной не только в силу подчинения жизни церкви требованиям новой власти, но и в силу их внутреннего отношения к церковному организму не как к предмету любви, заботы, соборного устройства, а как к своего рода объекту для церковно-социального эксперимента в духе строительства нового мира и нового человека.

## Источники

1. *Аггеев* = Аггеев Константин, свящ. Письма к П. П. Кудрявцеву // Ю. В. Балакшина. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907. Документальная история и культурный контекст. Москва : СФИ, 2014. С. 217–412.
2. *Белков* = Белков Евгений, свящ. Предвестники живой церкви // Живая церковь. 1922. 23 мая. № 2. С. 10–11.
3. *Введенский 1922* = Введенский А. И. Что должен сделать грядущий собор? // Живая церковь. 1922. 23 мая. № 2. С. 4–6.
4. *Введенский 1923* = Введенский А. И. Церковь и государство: очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918–1922 г. Москва : Мосполиграф, 1923. 252, (1) с.
5. *Государственная дума* = Государственная Дума и пастьрь церкви. Санкт-Петербург : Тип. П. Ф. Воициной, 1905. 16 с.
6. *Журналы* = Журналы и протоколы заседаний высочайше учрежденного Предсоборного присутствия (1906 г.). Т. 1 : Открытие заседаний Присутствия. Журналы заседаний Первого, Второго, Третьего и Четвертого отделов. Москва : О-во любителей церковной истории : Изд-во Новоспасского монастыря, 2014. 896 с. (Материалы по истории Церкви ; Кн. 55).
7. *Егоров* = Егоров Иоанн, свящ. Соборность в Христовой церкви // Вопросы религии. 1908. Вып. 2. С. 82–107.
8. *Краснов-Левитин* = Краснов-Левитин А. Э. Лихие годы, 1925–1941: Воспоминания. Paris : YMCA-Press, 1977. 460 с.
9. *Кремлевский* = Кремлевский Петр, свящ. Проект церковных реформ // Церковный вестник. 1906. № 3. С. 81–83.
10. *Нашедшие град* = Нашедшие град. История Христианского братства борьбы в письмах и документах / Сост. С. В. Чертков. Москва : Кучково поле : Спасское дело, 2017. 472 с.
11. *О необходимости* = О необходимости перемен в русском церковном управлении: мнение группы столичных священников // Балакшина Ю. В. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907 : Документальная история и культурный контекст. Москва : СФИ, 2014. С. 199–205.
12. *Основные положения* = Основные положения группы православного духовенства и мирян «Живая Церковь» // Живая Церковь. 1922. 15 июня. № 3. С. 11–12.
13. *О составе* = О составе церковного собора // Церковный вестник. 1905. № 21. С. 641–648.
14. *Программа 1922* = Программа церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая Церковь» в развитии своих основных по-

- ложений, принятых на учредительном собрании группы 16/29 мая 1922 года // Живая церковь. 1922. 1 октября. № 10. С. 17–18.
15. *Программа 1923* = Основные положения программы группы православного духовенства и мирян «Живая Церковь» [листовка]. Пенза : Типо-лит. ГСНХ № 3, [1923, февраль]. 2 с.
  16. *Программа Вологодской* = Программа Вологодской прогрессивной группы духовенства и мирян (церковного обновления) // Живая церковь. 1922. 1–15 августа. № 6–7. С. 15–17.
  17. *Программа-проект* = Программа-проект по обновлению церкви // Живая церковь. Орган свободомыслящего духовенства Пензенской епархии. 1922. 5 мая. № 1. С. 3; 12 мая. № 2. С. 2.
  18. *Программа Союза* = Программа Союза церковного обновления // Церковно-общественная жизнь. 1906. 20 января. № 5. С. 185–186.
  19. *Программа церковных* = Программа церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая церковь», в развитии своих основных положений, принятых на учредительном собрании группы 16–29 мая 1922 года // Друг православного народа. Религ.-нравств. журнал : Офиц. орган Саратовского епархиального упр. 1922. № 3. С. 10–11.
  20. *Протоколы* = Протоколы комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) — ВКП (б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / Сост. В. В. Лобанов. Москва : Изд-во ПСТГУ, 2014. 381 с.
  21. *Резолюции* = Резолюции заседаний Первой Владимирской Епархиальной конференции членов группы белого духовенства и мирян «Живая Церковь» 10–12 декабря 1922 г. в г. Владимире // Церковь и жизнь. 1922. 15–31 декабря. № 4. С. 5–7.
  22. *Свенцицкий* = Свенцицкий В. П. «Христианское братство борьбы» и его программа. Москва : Тип. А. П. Поплавского, 1906. 30 с.
  23. *Собратьям* = Собратьям-пастырям всех исповеданий и всем, кому дороги заветы Христа, о страшных событиях наших дней : Воззвание // Церковный вестник. 1905. № 43. Стб. 1363–1365.
  24. *Тернавцев* = Тернавцев В. А. Русская Церковь пред великой задачей // Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). Москва : Республика, 2005. С. 5–31.
  25. *Троцкий* = Записка Л. Д. Троцкого в Политбюро ЦК РКП(б) о политике по отношению к церкви. 30 марта 1922 г. // Архивы Кремля : В 2 кн. Кн. 1 : Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. Москва ; Новосибирск : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН) : Сибирский хронограф, 1997. С. 161–164.
  26. *Устав* = Устав группы православного белого духовенства «Живая церковь» // Живая церковь. 1922. 1–15 июля. № 4–5. С. 18–19; 1–15 сентября. № 8–9. С. 20–21.

27. *Христианское содружество* = Христианское содружество учащейся молодежи в первое полугодие 1905 г. // Православно-русское слово. 1905. № 16–17. С. 661–687.
28. *Чельцов* = Чельцов Михаил, прот. Сущность церковного обновления // Православная община. 1997. № 40. С. 75–87.

## Литература

1. *Балакшина* = Балакшина Ю. В. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907 : Документальная история и культурный контекст. Москва : СФИ, 2014. 424 с.
2. *Балашов* = Балашов Николай, прот. На пути к литургическому возрождению (Церковные реформы). Москва : Духовная библиотека, 2001. 511 с.
3. *Беглов 2019* = Беглов А. Л. Православный приход Российской империи на рубеже XIX–XX вв.: состояние, дискуссии, реформы : Автореф. дис. ... д-ра. ист. н. Москва, 2019. 47 с.
4. *Беглов 2021* = Беглов А. Л. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. Москва : Индрик, 2021. 1048 с. (Церковные реформы: Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор 1917–1918 гг. и предсоборный период).
5. *Головушкин 2020* = Головушкин Д. А. Феномен обновленчества в русском православии первой половины XX века. Дис. ... д-ра филос. наук. Санкт-Петербург : Политехника-сервис, 2020. 458 с.
6. *Карчагин* = Карчагин Е. В. Справедливость и революция в социальной философии К. Маркса // *Logos et Praxis*. 2018. Т. 17. № 4. С. 118–124. DOI: 10.15688/lp.jvolsu.2018.4.13.
7. *Колоницкий* = Колоницкий Б. И. Антимонархическая революция 1917 года и начало формирования культа вождя народа // Исторические исследования. 2017. № 6. С. 35–53.
8. *Кочетков, Копировский* = Кочетков Георгий, свящ., Копировский А. М. Опыт раскрытия темы «Священное Писание и Священное Предание Церкви, ее писания и предания» в контексте катехизического научения современных просвещаемых // Альманах СФИ. 2018. Вып. 26. С. 38–65.
9. *Кравецкий* = Кравецкий А. Г. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). Москва : Культурный центр «Духовная библиотека», 2012. 708 с.
10. *Крошкина* = Крошкина Л. В. Определение Поместного собора 1917–1918 годов «О церковном проповедничестве»: исторический контекст и актуальные задачи // Альманах СФИ. 2017. Вып. 23. С. 91–100.

11. *Мазырин, Смолякова* = Мазырин Александр, свящ., Смолякова И. Н. «Чем меньше будет мудрых духовных мужей, тем для нас будет гораздо выгоднее». Документы секретно-оперативного управления ГПУ о работе по расколу Русской Церкви в 1922 г. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 3 (31). С. 369–378.  
DOI: 10.24411/2224-5391-2020-1031.
12. *Наумова* = Наумова М. А. Происхождение и назначение церковных канонов в сочинениях Н. П. Аксакова // Вестник Свято-Филаретовского института. 2022. Вып. 42. С. 130–151.  
DOI: 10.25803/26587599\_2022\_42\_130.
13. *Петров* = Петров С. Г. Русская православная церковь времени патриарха Тихона (источниковедческое исследование). Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2013. 407 с.
14. *Прокошев* = Прокошев П. А. Религиозный кризис на западе Европы : (Модернизм) : [Публ. лекция, чит. в Обществ. собр. 20 нояб. 1910 г. в пользу О-ва вспомоществования недостаточным студентам Имп. Том. ун-та]. Томск : Паровая тип. Орловой, 1911. 26 с.
15. *Соловьев 2002* = Соловьев И. В. Краткая история так называемого «обновленческого раскола» в Православной Российской Церкви в свете новых опубликованных исторических документов // «Обновленческий» раскол: (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / Сост. И. В. Соловьев. Москва : О-во любителей церковной истории: Изд-во Крутиц, подворья, 2002. 1062 с.
16. *Соловьев 2008* = Соловьев И. В. «Обновленческий» раскол и литургические реформы // Церковный вестник. 2008. № 12 (385). 27 июня.  
URL: [http://www.e-vestnik.ru/church/obnovlencheskij\\_raskol\\_liturgia/](http://www.e-vestnik.ru/church/obnovlencheskij_raskol_liturgia/) (дата обращения: 20.06.2022).
17. *Хаззагеров* = Хаззагеров Г. Г. Политическая риторика. Москва : Никколо-Медиа, 2002. 313 с.
18. *Фирсов* = Фирсов С. Л. «Записка 32-х священников» как источник по истории Православной Российской Церкви // Русское прошлое : Историко-документальный альманах. № 7. Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1996. С. 391–395.
19. *Фриз* = Фриз Г. «Губительное благочестие»: Российская церковь и падение империи : сборник статей. Санкт-Петербург : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. 352 с.

Статья поступила в редакцию 15.07.2022; одобрена после рецензирования 24.07.2022; принята к публикации 01.08.2022