

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

©2020 О.В. Кириченко
Москва, Россия



ДУХОВНОЕ ВЛИЯНИЕ СОВЕТСКОГО СТРОЯ НА ИЕРАРХОВ И ДУХОВЕНСТВО В 1960-е – 1980-е ГОДЫ

Аннотация. Статья посвящена малоизученному явлению – церковному инакомыслию, которое было порождено влиянием «советской духовности» не только на общество, но и на Церковь. Автор ставит проблему инакомыслия и диссидентства как явлений, выросших в недрах высшей советской номенклатуры и потом уже распространившихся на низшие слои, затронувшие и церковную среду. Апелляция к Западу, как к третейскому судье, была закономерным явлением советской действительности, что требует научной проработки и объяснения.

Ключевые слова: советская духовность, церковное инакомыслие, диссидентство, иерархия, сельское духовенство.

Abstract. The article is devoted to a little-studied phenomenon - church dissent, which was generated by the influence of "Soviet spirituality" not only on society, but also on the Church. The author poses the problem of dissent and dissidentism as phenomena that grew up in the higher Soviet nomenclature and then spread to the lower layers, affecting the church environment. An appeal to the West as an arbitrator was a natural phenomenon of Soviet reality, which requires scientific study and explanation.

Key words: soviet spirituality, church dissidentism and dissent, Russian Orthodox Church, priests, bishops.

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 18-09-00196

Кириченко Олег Викторович (Kirichenko Oleg Viktorovich) – главный научный сотрудник ИЭА РАН, доктор исторических наук, главный редактор научного православного журнала «Традиции и современность» / kirichenko.oleg.1961@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2020. № 24. С. 3-18.

ISSN 2687-1122 || <http://naukapravoslavie.ru>

УДК - 2.21.215

ББК - 86.372.7

Порождение церковного инакомыслия и диссидентства

В годы политической оттепели, длившейся, как принято считать, со второй половины 1950-х до середины 1960-х годов, т.е. в годы правления Н.С. Хрущева, возникает такое явление, как диссидентство, в том числе и церковное. Тогда в СССР и за рубежом стали известны имена священников - Н. Эшлимана, А. Меня, Г. Якунина, Н. Веденникова, Н. Злобина, М. Дудко. Все это были, в основном, люди столичного или территориально близкого к столице круга, тесно связанные с политическим инакомыслием, близкие к политическим реформаторам из светской среды, научной и художественной. О столичных диссidentах написано не так много, но их позиция ясна, как ясна и биографическая канва, с последующей эстафетой их к диссидентам более позднего времени [1]. Нельзя не видеть, что эпоха 1960-х годов для Церкви стала своего рода реакцией на хрущевскую оттепель, начавшуюся с жесткой критики сталинской эпохи, однако не затронувшей тогда церковного вопроса в годы гонений. Тема эта еще не получила должного научного освещения, думается, в силу очень непростой конфигурации действий со стороны Церкви, как несомненно более сложной системы по сравнению с государством. Одно пока очевидно: в Церкви было несколько сил, по-своему отреагировавших на неожиданный акт свободомыслия советского государства. По сути, первым диссидентом оказалось само руководство советского государства, потому что оно в лице Н.С. Хрущева не только вынесло свой обличительный вердикт суворостям сталинского времени, но и апеллировало при этом главным образом не к своим гражданам, а к своему идеологическому противнику - внешнему миру, буржуазному Западу, в лице Европы и главным образом США. Хрущев не столько сообщал Западу о культе личности, сколько просил Запад рассудить его со Сталиным. Это был для советского руководителя, по сути, чисто диссидентский шаг! Нельзя не понимать, что главной мотивацией для Никиты Сергеевича (если иметь в виду внешнеполитический фактор в качестве главной его цели) было возвращение страны в то состояние, которое она имела на короткое время при Сталине после великой Победы над фашизмом, пользуясь славой и «административным ресурсом» страны победительницы. Сидеть за одним столом на равных с Рузвельтом и Черчиллем, обсуждать судьбы мира с глазу на глаз - было главнейшим заво-

еванием Сталина, верхом его международных успехов. Это было мировое признание успехов не только советского строя, но и его руководителя. И это величайшее достижение, как, судя по всему, считал Хрущев, было разрушено по вине Сталина (!), который продолжал внутри страны политику репрессий, в результате чего СССР в одночасье потерял то главное, что принесла победа в войне - нравственный авторитет, дававший право на триумвират первых держав, предваряющий все другие формы коллективного властовования, включая ООН. Из-за просчетов Сталина страна и партия лишились заслуженных лавров, из-за чего и сам Хрущев вынужден был довольствоваться только уровнем хозяина социалистической системы. Таким образом, разоблачение культа личности Сталина, с точки зрения «первого диссidentа» Хрущева, должно было вернуть утерянное доверие Запада и поставить СССР и ее руководителя опять в прежнее положение. Такова, на наш взгляд, реальная мотивация хрущевских разоблачений Сталина на XX съезде.

Из этого будем исходить и мы при анализе церковной ситуации. Хотя выступление Н.С. Хрущева на XX съезде партии имело не совсем открытый характер, поскольку оно не было адресовано всему советскому обществу, в том числе и Церкви (а только партии и внешнему миру), очевидно то, что без определенного включения и общества и Церкви в эту большую игру партии было не обойтись. Полускрытый характер (для общества и Церкви) хрущевских откровений о Сталине принес весьма интересные плоды: ни в обществе, ни в Церкви не было выработано единого мнения, единой точки зрения в ответ на правду XX съезда; общество и Церковь разбились на течения, в которых по-разному трактовались революционные высказывания Хрущева. Точнее сказать, этих течений было два: а) с апелляцией оппозиционеров к внутреннему общественному мнению (инакомыслие); б) с апелляцией к зарубежному общественному мнению (диссидентство). Диссидентство, как апелляция к внешнему миру (и светская, и церковная), появилось, очевидно, позже, только после осознания в обществе и Церкви того, что правда о культе личности Сталина нужна не только внутри страны, но в еще большей степени - за рубежом. Причем, не за социалистическим, а за капиталистическим рубежом. Кроме диссидентства возникли различные формы советского и несоветского инакомыслия. В Церкви это инакомыслие тоже было разным: про-советским и не-советским.

В данном случае нас интересует про-советское церковное инакомыслие, в котором правда о Церкви в годы сталинских гонений совмещалась с утопичными взглядами единства целей Церкви и государства в СССР. Изучение этого почти не изученного явления тем более важно, что оно занимало гораздо меньший сегмент в доле инакомыслия, где несоветское (не путать с антисоветским, диссидентским) было определяющим. Ведь *не-советское* инакомыслие являлось, по сути, традиционным для Церкви мировоззрением, где духовные цели Церкви и церковных людей определялись учением Церкви и особым ритмом ее жизни, а не любой дня. Итак, в статье речь пойдет о *советском* (!) церковном инакомыслии недиссидентского характера. Было и другое – *не-советское инакомыслие*, означавшее не антисоветское, оппозиционное советскому, а лишь отрицающее (духовно и нравственно) вхождение (насильственное или какое-либо другое) светских начал в церковную жизнь. С ненасильственным вхождением светскости в церковный мир (что было характерно для синодального, имперского периода) она как могла боролась, но без демаршей и ультиматумов государственной власти. Во многом же смирялась, считая более важным положительное отношение православного монарха к делу духовного просвещения русского и других народов империи. Тем не менее инакомыслие как ответственность (в том силе личная) за несоответствие идеалу существовало и тогда. В советский же период, когда возобладало насильственное внедрение атеистической, воинствующей светскости в церковный мир, уровень и глубина церковного (не-советского уже) инакомыслия возросли. Но опять же, даже в это суровое время инакомыслие отталкивалось «от идеала», а не призывало к борьбе с воинствующей светскостью.

Поначалу коснемся истоков появления в церковной среде этого явления. Недиссидентское инакомыслие появилось, на наш взгляд, как ответ на участие церковных иерархов в 1960-е годы и далее во внешнецерковной деятельности, главным образом экуменического характера, поставившей Церковь в глазах всего мира в новое положение – самостоятельного субъекта права. В послевоенные годы, впервые после 1917 г. Церковь, хотя и на «птичих правах», была выведена государством за скобки внутреннего «бесправного субъекта» советского права и поставлена на один уровень со всемогущим советским государством (внешнеполитический и внешнецерковный уровень это

позволял). Это началось уже в какой-то степени при Сталине сразу после войны (даже чуть раньше), но тогда церковная дипломатия помогала сталинскому государству решать другие, более масштабные задачи – послевоенного переустройства мира. Хрущев же сузил круг этих задач до одной: возвращение СССР и ее вождю роли главного партнера ведущих западных держав и ее руководителей. Церковная дипломатия должна была осуществить ту деликатную миссию, которую самому государственному ведомству было не выполнить, поскольку только косвенный, не лобовой, путь атаки на западную дипломатию мог вывести советский государственный корабль на необходимую орбиту прямых политических контактов с ведущими западными лидерами. Церковь, таким образом, втягивалась в сферу легального государственного диссидентства (оппозиции по отношению к своему же, недавнему советскому прошлому и лидерам советского строя в тот период), и внешнецерковная миссия должна была быть, по сути, диссидентской миссией, продолжением хрущевского государственного диссидентства. Поначалу, как известно, она была возложена в Церкви на митрополита Николая (Ярушевича), руководителя отдела внешних церковных сношений (ОВЦС), но с ним произошли необъяснимые метаморфозы, причем уже при Хрущеве, хотя митрополит руководил отделом с 1946 г.; Владыка стал вдруг действовать не только как внешнецерковный диссидент, но и как церковный оппонент власти, пеняя ей на повторение церковных гонений, за что был отстранен от этой деятельности, а на его место назначен молодой энергичный хиротонисанный во епископа архимандрит Никодим (Ротов). ОВЦС был создан 4 апреля 1946 г. С этого года и до 1960 г. им руководил митрополит Николай, с 1959 г. заместителем у него стал архимандрит Никодим (Ротов), с 21 июня 1960 г. занимавший пост руководителя ОВЦС, вплоть до своей кончины в августе 1978 г.

В лице митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима не только Церковь, но и советское государство нашло необходимого и способного человека для решения поставленных церковных и государственных дипломатических задач. Владыка Никодим выполнял эту трудную работу не за страх, а за совесть, поскольку видел в ней укрепление позиций РПЦ не только за пределами СССР, но и особенно внутри страны, поскольку «шестилетняя война» Хрущева против Церкви (1958 -1964) странным образом совмещалась с использованием РПЦ

как посла доброй воли на международной арене. Владыка Никодим сразу же взял на вооружение любые международные межцерковные форумы как средство защиты внутрицерковной деятельности. Сегодня признается, что международная деятельность митрополита Никодима (Ротова) была успешной, он «завоевал для Церкви ключевые международные позиции.. Московский Патриархат вышел из изоляции и стал частью международного сообщества» [2, с. 154-155]. Эксперты считают, что на дипломатическом поприще митрополит переиграл советских функционеров-дипломатов [3, с. 154-155, 207], действуя более энергично, творчески и масштабно. Но также можно считать успешной и его государственную миссию, ведь, в конечном счете, Н.С. Хрущев прибыл в США с государственным визитом и успех его поездки был оглушительным; с другой стороны, РПЦ благодаря приобретенному международному авторитету создала противовес для сдерживания давления на нее воинствующего атеизма внутри страны.

Но почему тогда внешнеполитическая деятельность РПЦ обречена была на диссидентскую деятельность и в чем она состояла? Такой вектор был определен ей государством. Поскольку советское государство допустило Церковь до внешней политики, оно и определяло круг ее компетенций. Если для Хрущева диссидентство - апелляция к международному (западному) сообществу с целью приглашения его быть судьею между ним и Сталиным - было главной целью, то и Церковь следовала в фарватере этого целеполагания. Однако, несамостоятельность Церкви не позволяла ей самой определять сам предмет ее диссидентских интересов, эту компетенцию ей выбрали государство. И оно предпочло предложить Церкви вместо судебных тяжб со Сталиным по поводу гонений на Церковь (разве мог Хрущев разрешить обсуждать Церкви такую невыгодную и опасную для государства тему?!?) другую тему, а именно - тему межцерковного мира, тему экуменических контактов. При этом РПЦ должна была, забыв былье обиды и былье претензии к католикам и протестантам, идти договариваться о контактах по поводу злободневных вопросов современности: «о мире во всем мире», о колониализме, о расизме, о молодежи, болезнях и бедности и множестве других социальных, этнических и культурных проблем. Внешнецерковная жизнь РПЦ не была ориентирована на сугубо церковные цели; здесь не было миссионерства, апостоль-

ства, исповедничества, был лишь голый pragmatичный расчет, позволяющий за счет этой деятельности - диссидентской по отношению к внутренней (в стране) Церкви - решать часть важных внутренних церковных задач, сохранения церковных институтов в годы нового витка гонений. В этом контексте подобное церковное диссидентство не было стихийным, хаотичным, решающим личные задачи конкретного церковного диссidentа. Деятельность митрополита Никодима (Ротова) решала все общечерковные задачи, а не его личные, карьерные или близкие к тому. Поэтому эта деятельность имела определенное высшее оправдание, во всяком случае, на том этапе, когда при Хрущеве проходила шестилетняя (1958-1964) новая война государства с Церковью. Приходится сомневаться, однако, что эта экуменическая деятельность имела такое же высшее оправдание на более позднем этапе, в период правления Л.И. Брежнева, вплоть до 1978 г. - времени кончины митрополита Никодима. Между тем как во второй период (1964-1978) происходило все самое важное и главное, что мы связываем с церковной деятельностью митрополита Никодима на международной арене. Это участие в двух проектах: а) проекте по гораздо большему единению Православного мира (Поместных Церквей) на основе его унификации; б) проект по установлению тесных контактов с Ватиканом, с целью постепенного преодоления разрыва между Вселенской Православной Церковью и Католической. Вопросы единения Поместных Церквей должен был решать Вселенский православный собор, инициатором проведения которого выступила Русская Православная Церковь. Идея Вселенского собора впервые начинает обсуждаться с сентября 1961 г., после проведения всеправославного совещания на острове Родос; тогда был обозначен круг из восьми тем будущего собора: «Вера и догмат», «Богослужение», «Управление и церковный строй», «Взаимоотношения между Православными Церквами», «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром», «Православие в мире», «Общебогословские темы», «Социальные проблемы». Со стороны РПЦ подготовку к собору осуществлял владыка Никодим как глава комиссии (из 25 человек, разделенных на 8 групп) богословов при Священном Синоде. В рамках этой деятельности под руководством архиепископа Никодима и профессора Д.П. Огицкого был составлен важнейший в глазах владыки Никодима документ - проект канонического кодекса Православной Кафолической Церкви,

направленный на унификацию Вселенского Православия и уничтожение барьеров, разделяющих Поместные Церкви [4, с. 262]. Комиссия закончила работу в конце 1967 г., а в марте 1969 г. Синод РПЦ одобрил мнение комиссии и утвердил его как собственное мнение [5, с. 256]. Однако в материалах этой комиссии не все было удовлетворительно для той части церковно-священнического общества РПЦ, которую мы отнесли к традиционалистам. Нам известен один такой пример. Протоиерей Михаил Труханов в эти годы готовил свой отклик на важнейший вопрос, вопрос о посте, который в материалах комиссии решался в сторону его послабления. Им был подготовлен труд «Апология христианского поста» и в машинописном виде передан владыке Филарету (Вахромееву), с которым у священника были контакты; о. Михаил занимался для него переводами зарубежной, англоязычной, в основном, протестантской богословской литературы. Владыка Филарет, со слов прот. Михаила, поддержал священника: «Как вовремя, батюшка, вы написали эту книгу, сейчас отнесу ее Патриарху» [6, с. 30-31]. В этой богословской работе утверждалось достоинство поста как важнейшей дисциплины и заповеди Божьей для Церкви, решался вопрос о связи поста со всеми сторонами церковной жизни. Отprotoиерея Михаила и мне доводилось слышать, что были и другие критические отзывы на деятельность синодальной комиссии по сформулированным ею отдельным вопросам: по проблемам церковного календаря, языка богослужения, вторебрачности духовенства и вопросам поста. Так, он говорил, что «участники Предсоборного совещания получили телеграмму от старцев Афона, которые категорически заявили, что если будет принято решение об отмене постов, то в Церкви будет новый раскол» [7, с. 31]. Очевидно, что консервативная часть РПЦ была в эти годы еще достаточно едина в своем мнении и это было мнение значительной части духовенства и, возможно, епископата. Во всяком случае, проект созыва Вселенского собора на подготовленной платформе был весьма непопулярен в широкой священнической среде, и это мнение, конечно, уходило и в народ, который тоже был на страже святоотеческого наследия. Не углубляясь более в содержательную сторону этих споров, хотелось бы подчеркнуть, что для всех компетентных тогда консервативных сил церковной России очевиден был модернистский характер предложенных проектов. И этот модернизм был порожден ничем иным, как только диссидент-

ской мотивацией всех (а не только советских) ее главных участников. Нельзя не признать, что это было общее поражение церковных сил, которым разрешили действовать на международном уровне, но на диссидентских условиях, т.е. критического отношения к собственной православной традиции. И это главная причина, на наш взгляд, того, что Вселенский собор так и не состоялся. Бог, поддерживая ревнителей святоотеческого наследия и канонов, не допустил тогда свершиться этому отступлению.

Другое направление международной деятельности РПЦ, реализуемое митрополитом Никодимом, касалось сближения с католичеством. На эту стезю, заметим, РПЦ вывел сам руководитель СССР - Н.С. Хрущев, которому нужны были прямые контакты с Ватиканом [8, с. 188-191]. Вот круг претензий к митрополиту Никодиму со стороны консервативной церковной мысли: «Владыка желал евхаристического единства с Римом. Синод в 1971 г. по его представлению принимает решение о допущении в необходимых случаях латинян ко Святому Причащению. С этого времени распространяется практика «сослужения» римо-католических священнослужителей, облаченных в фелонь и епитрахиль, православным священникам во время Литургии, и совместного причащения их в алтаре. В храме духовной академии на переносном престоле, установленном перед Царскими Вратами, служили мессу. В свою очередь, владыка Никодим, бывая в Риме, часто служил в Успенском Русском католическом (восточного обряда) монастыре (по свидетельству матери Марии Донадео)» [9, с. 274]. В сфере духовного образования, находясь на Ленинградской кафедре, митрополит Никодим проводил активнейшую политику подготовки церковных кадров с учетом их будущих активных контактов с католиками: «Академия (Ленинградская. - О.К.) стала одним из центров нового экуменического направления в Церкви. Наиболее способных учеников владыка отправлял учиться в католические и протестантские богословские институты в Германии, Италии, Швейцарии. За время своего архиерейства владыка возглавил около пятидесяти епископских хиротоний, многие из новопоставленных также были отправлены в Западную Европу. Большинство из них были выпускниками Ленинградской Духовной Академии» [10, с. 275].

В очень кратком очерке, посвященном митрополиту Никодиму, Митрополит Питирим (Нечаев), также считавшийся оплотом консервативных сил в РПЦ, написал: «Он нанес

серьезный удар нашему традиционному благочестию» [11, с. 284]. Также владыка Питирим отмечает сугубое прокатолическое влечение этого иерарха: «куда всю жизнь стремился, там и окончил». При этом ни тот, ни другой архиепископ не сомневается в искренности намерений «помочь Церкви» владыки Никодима.

Конечно, с точки зрения человеческой и даже церковной, митрополит Никодим не являлся нарочито злостным разрушителем церковных устоев; напротив, большинство людей, знавших его близко, видели в нем человека благочестивого, ценящего и богослужение, и молитву, и церковное благочестие; ревнивого и неустрашимого защитника Церкви от нападок уполномоченных, видящего свою цель в создании объективных механизмов, защищающих Церковь извне. И здесь важнейшую роль должны были играть все соединенные разного рода связями международные религиозные силы. Однако митрополит, горячо и неудержимо устремившийся в мир международной церковной политики, не думал, что путь государственного диссидентства, на который выводил страну Хрущев, это путь, навязываемый и Церкви; путь, таящий в себе губительные для страны опасности и разрушения. Для Церкви он был губителен тем, что не давал возможности остановиться на полпути, устранившись в нужный момент. Например, с отставкой Хрущева и сменой курса государства при Брежневе на более лояльный режим в отношении Церкви исчезла как таковая необходимость защищаться внешнецерковными средствами от опасности полного разрушения Церкви, на что нацеливал государство Хрущев. Но вектор был обозначен, он как будто открывал перед Церковью новые возможности, объединяя новых участников и т.д. Митрополит Никодим с его искренней кипучей натурой становился заложником этого начавшегося движения вперед. Вот почему он продолжал с такой же энергией как раньше строить здание внешнецерковного мира РПЦ, уже не как средство защиты Церкви внутри страны, а как возможность решения глобальных проектов в церковной сфере. И чем больше владыка втягивался в область внешней церковной политики, тем больше условностей ему приходилось учитывать, потому что мир большой политики (тем более церковной) контролировался не участниками, а теми, кто господствовал в большой политике, ведь главным условием для допущения в большую политику было диссидентство – критическое отношение к собственной традиции. И владыка Никодим знал о правилах этой игры, но считал, что этот

компромисс не столь большая плата, если на кону стоит единство христианского мира. Так нам видится драматургия и трагедия (для Церкви и лично для митрополита Никодима) этого процесса. Более того, та кривая, что была обозначена в начале международной церковной деятельности митрополита Никодима, продолжала определять жизнь Русской Церкви и после неожиданной, но определенно символической кончины митрополита в Ватикане, на приеме у папы. Международная политика Церкви набирала силу, этот отдел становился в церковной структуре самым авторитетным и компетентным (не считая Синода), а задачи внешней политики все более начинали подчинять себе задачи внутренней жизни РПЦ. Так диссидентство сделалось механизмом удушения православной русской церковной традиции; удушения постепенного, но неумолимого. Неумолимого еще и потому, что Церковь вынуждена вести международную деятельность в тесном единстве с секулярным государством, также сильно зависимым от «международного мнения», международного политического олигархата. Двигаясь вперед вместе с секулярным государством, Церковь все время вынуждена находиться в русле глобалистского проекта, антихристианского по сути, а значит, условия ее присутствия в международной сфере становятся все жестче и все откровеннее мотивируются антихристианскими задачами. И эта международная калька должна все время набрасываться на мир церковный внутри России, подстраивая его под глобалистские планы.

Между тем анализ деятельности митрополита Никодима (Ротова) был бы несправедлив, если бы мы оценивали все им сделанное для Церкви с точки зрения «сначала хорошего, а потом плохого», когда «плохое» венчает все им сделанное. Мы не стали бы выносить свою окончательную оценку, потому что не нам взвешивать на весах деяния этого человека, архиепископа, искренне стремившегося сделать добро для Церкви. На первом – хрущевском – этапе своей деятельности владыка действовал в интересах спасения Церкви, когда положение ее во внутренней России было тяжелейшим, поскольку была поставлена вполне определенная задача ее уничтожения. И ничто Хрущеву не мешало это сделать, потому что был выбран иной, не сталинский подход – через репрессии, гонения, расстрелы, – а через шельмование духовенства и религии, через материальные рычаги экономического удушения, через закрытие и резкое сужение церковного пространства во

всем Союзе. С энергией Хрущева, его здоровьем, воинствующим атеизмом и широкими планами вполне возможно было загнать Церковь в катакомбы, разбить ее на сегменты, к чему все шло, скажем, в 1930-е годы. Нет сомнения в том, что затеянная Хрущевым, не без Промысла Божия, игра, направленная на удовлетворение его честолюбия, как вождя, была неожиданно использована РПЦ, в лице владыки Никодима, для ограждения Церкви от грубых посягательств государства на сам факт ее существования. И поток прямых нападок на Церковь, действительно, ослабел, наступление стало более осмотрительным, медленным, не таким энергичным, Церковь благодаря экуменической деятельности получила немало союзников в разных странах, готовых замолвить на нее слово перед своим правительством. Что здесь перевешивает – сохранение Церкви от перемещения ее в катакомбы или экуменическая и прокатолическая деятельность митрополита, грозящая Церкви перерождением – судить не нам. Произошло нечто похожее, что началось еще при святейшем патриархе Тихоне, продолжилось при местоблюстителе и патриархе Сергии и касалось того, что русская эмиграция (в том числе церковная) обличала «сергианство», т.е. соглашательство Церкви с безбожной властью. Но одно можно сказать: в результате последнего внутри Русской Православной Церкви произошло размежевание; она невидимо глазу разделилась на консервативные и, условно говоря, «либеральные» силы. Можно предположить, что если бы Церковь загнали при Хрущеве в катакомбы, она бы не успела и не могла, находясь в экстраординарных условиях, разделиться на две части, и тогда бы ей действительно грозила серьезная беда. До сих пор в Русской Православной Церкви сохраняются все указанные следы завоеваний и поражений 1960-х - 1980-х годов.

Сказанное о церковных процессах «наверху» можно проиллюстрировать (и протестиовать!) одним характерным примером инакомыслия священника, служившего в сельской местности в Липецкой обл. в 1960-е-1980-е годы, который по-своему отреагировал на перемены, происходящие на государственном и церковном Олимпе.

Церковное про-советское инакомыслие

Диссидентство и инакомыслие, как было отмечено, в церковной среде появились в период правления Н.С. Хрущева, как реакция (разная) на внезапно изменившуюся государственную

политику в отношении Церкви. Причем мы бы различали источники недовольства: если церковные диссиденты выражали свои претензии Московской патриархии, но как ответ, как реакцию на свободомыслие самой Патриархии в международных вопросах, то инакомыслие духовенство и епископат в мягкой форме были настроены против государственной власти, недовольные резкими переменами в ее внутренней политике, касающейся Церкви. Если мы внимательно просмотрим материалы ЖМП за 1943-1954 годы, то увидим, насколько близко подошли церковные иерархи (и очевидно немалая часть духовенства) к идее благодарности Сталину и советской власти, даже партии за изменившееся с 1943 г. отношение к Церкви. За послевоенные годы, вплоть до кончины вождя, Церковь активно включалась в политическую, в том числе международную жизнь советского государства. Борьба за мир в условиях разворачивающейся холодной войны заставила государство активно использовать церковный ресурс, т.е. те возможности, которые предоставляло советское государство Церкви на международной арене. Но при этом и внутри страны Церковь включалась, хотя и осторожно, в политический процесс, направленный на поддержку неких «гражданских» (в том числе церковных) инициатив в пользу мира. Вот, допустим, мы читаем в номере за декабрь 1952 г. отчет о IV Всесоюзной конференции в защиту мира [12, с. 21-24]. Мероприятие проходит в Колонном зале Дома союзов. Делегаты со всего Советского Союза, ото всех национальностей, ото всех профессий и специализаций, в том числе в списке не забыт и «служитель алтаря». Не «поп», «мракобес», не безымянный архиерей или священник со светским именем, а человек равный простому рабочему, инженеру, врачу. Поражает и состав президиума, состоящий из «именителейших людей страны»: здесь весь цвет руководства РПЦ, а также представители других деноминаций, включая мусульман. Нет только представителей иудаизма. В словах церковного корреспондента нет и тени сомнения, что здесь только советские люди – люди, «напоенные радостной уверенностью», единые в своих целях и задачах, объединенные «свободным, одухотворенным, созидающим трудом» на благо страны. У всех них враг один – это агрессоры, те, кто хочет развязать новую войну.

Мы бы не стали относить этот журналистский оптимизм и риторику, наполненную высокопарными эпитетами только к условиям времени и обстоятельств. Много есть

свидетельств того, что люди, даже церковные искренне разделяли такие взгляды, искренне считали, что Церковь после войны вышла на дорогу единства и сотрудничества с государством; что теперь она и государство почти что в одной упряжке и нужно лишь немного времени, чтобы ситуация еще больше изменилась в сторону сотрудничества и даже единства. На этой волне жил и действовал тогдаprotoиерей Александр Дронов, о котором у нас и пойдет речь далее.

Священник Александр Васильевич Дронов родился в 1929 г. на хуторе Белянском Ростовской области, в семье священника, умершего в 1932 г. Со слов М.П. Шмелевой, его отец был арестован и умер в заключении, семья осталась без кормильца, Александр, как старший, вместе с матерью вынужден был нищенствовать; они «гели на крестьянских праздниках, прославляли Господа», потом мать была арестована и мальчик какое-то время нищенствовал один (сам плачет, а идет: «иду туда, где подадут, туда и тянулся»). А где не подадут, туда и глаза не показываешь. На празднике церковном наберу кусочков и протяну еще время. Опять праздник, и снова иду прославлять Господа и просить милостыню, и опять люди подают), но кормил младших братьев Никифора и Василия [13], пока не был отправлен в детский дом. М.П. Шмелева уточняла, что после ареста матери о. Александра одно время находился у двух старших сестер в монастыре, пока там не настал голод и обитель не закрыли: «Ну, Саша, - сказали они, - у нас нечего есть, иди куда хочешь». И он пошел побираться. Часть уточняющих биографию сведений мы взяли из анкет, написанных о. Александром для уполномоченного. Это и точные даты, и пребывание в детском доме. В 1951 г. он поступил и в 1956 г. окончил Московскую духовную семинарию, откуда был призван в ряды Советской армии [14, с. 38]. Там была возможностьходить в храм и молиться, поскольку рядом с частью находилась церковь и можно было тайно туда бегать. «Налегке, в мороз, бегал туда, и никто ничего не говорил». Получил в армии физическую травму. После армии, однако, стал работать кузнецом, очевидно, не имея возможностей сразу продолжить учебу. Но семинария была закончена успешно. В 1955 г. архиепископом Можайским Макарием (Даевым) был рукоположен в дьяконы, а в 1956 г. - во священника. После семинарии служил на приходах Ярославской, Тульской и Воронежской епархий. В 1962 г. экстерном сдал экзамены

за академический курс. В 1964 г. заочно закончил Московскую духовную академию. Первым местом служения была Тульская область (с 1956 по 1958 г.), потом Ярославская; в феврале 1958 г. был перемещен в Липецкую область (Воронежская епархия), где служил сначала в Панино, откуда в 1962 г. и был направлен архиереем в с. Двуречки Грязинского р-на Липецкой обл. настоятелем Никольского храма. Служил здесь до 1980 г. (с кратковременными перемещениями и возвращением назад, например, в 1970 г. [15, л. 7]), пока не был отправлен за штат до конца жизни. Воспитывал вместе с женой Варварой пятерых детей (Нина, Ольга, Клавдия, Елена и Михаил) и одного приемного ребенка Петра, который позже стал священником. Священником также стал сын Михаил, а дочь Нина была пострижена в монашество с именем Сергия. Умер в Липецке в 1988 г. и был похоронен в с. Двуречки Липецкой обл., на местном кладбище [16, л. 64]. Привлек к себе особое внимание уполномоченного по делам религии Липецкой обл. после того, как 28 марта 1966 г. отправил открытое письмо XXIII съезду КПСС.

В статье будут приведены архивные, не публиковавшиеся ранее данные, касающиеся не только протестной деятельности этого церковнослужителя, но и в целом - особенностей его пастырского служения как настоятеля храма, которые были получены нами в этнографической экспедиции, проводившейся в Липецкой области в начале 2000-х годов. Тогда нами были опрошены некоторые прихожане Никольского храма в с. Двуречки Грязевского р-на, трудившиеся под руководством о. Александра Дронова, в том числе его помощница Марфа Павловна Шмелева. Архивный материал был получен в основном из фонда Липецкого областного совета по делам РПЦ, находящегося в Липецком областном государственном архиве. Уполномоченный по делам РПЦ Липецкой области концентрировал у себя всю информацию по религиозной жизни региона; вел переписку с облисполкомом и райисполкомами, получал инструкции и информацию из Москвы, составлял для Москвы ежегодные отчеты, а порой и специальные записки по конкретному, нерядовому происшествию. Сохранился краткий некролог в ЖМП, где помещены самые общие сведения о священнике.

Священник Михаил Дронов попадает на особый счет уполномоченному, когда на адрес XXIII съезда КПСС, проходившего в Москве в 1966 г., приходит его открытое письмо

с целой программой преобразований в области церковной. Письмо состоит из восьми машинописных листов, отправленных священником заказным письмом, которые после вернулись в Липецк из Москвы, с требованием к уполномоченному разобраться с ситуацией. Письмо было написано человеком, словно не испытавшим ни малейшего страха за самые тяжкие обвинения, брошенные власти, а точнее даже - пребывающим в каком-то глубоко иллюзорном мире веры во власть, в ее справедливое начало, в ее способность откликнуться на искренний порыв рядового священника. На этой высокой ноте - жажды справедливости и надежды на ее удовлетворение - и был совершен этот необычный, экстраординарный для своего времени поступок. В качестве объяснения появления немногочисленной плеяды церковных диссидентов в середине 1960-х, как столичных, так и сельских, автор статьи будет исходить из той мысли, что данное явление возникло на волне не только разоблачений ХХ съезда, инициированных и озвученных Н.С. Хрущевым, но и более широкого явления, появившегося в партии в послевоенные годы. Это явление надо связывать с массовым возрождением религиозности в партийной среде, не исключая и высшие эшелоны власти [17, с. 58-71]. Мы считаем, что активизация новых масштабных гонений на Церковь, начатая Н.С. Хрущевым с 1958 г., была вызвана, в первую очередь, чуть ли ни паникой в высших партийных рядах, куда приходила информация о все более возрастающих темпах возрождения Церкви. Но не это было самым страшным для власти и партноменклатуры; еще более глубокий уровень обобщений, которые осуществляли профильные спецслужбы, выдавали наверх уже концентрированную информацию о причастности многих партработников (особенно в армии и партфункционеров на местах) к обрядовой жизни Церкви. О последнем нами высказывается лишь предположение (поскольку эти данные до сих пор засекречены), но опирающееся на многочисленные факты, которые фиксировали уполномоченные на местах, в разных регионах (например, Воронежской, Липецкой, Курской, Ростовской областях). На это же указывают опубликованные мемуары [18], воспоминания отдельных лиц, которые мы собрали в этнографических экспедициях. Словом, наша декларируемая позиция такова: церковное инакомыслие по отдельным вопросам - это даже не протест в его политическом, гражданском смысле, а своего рода недоумение тех священников, которые начали

жить в новой, послевоенной реальности и вдруг столкнулись опять с жестким сопротивлением Церкви со стороны власти. «Что случилось, - вопрошают они, - почему неожиданно вдруг поменялись правила игры, ведь Великая Отечественная война всех помирала, всем дала возможность жить равно свободно. Этот человеческий голос недоумения мы и фиксируем в данном случае. Голос крохотной части священнического сообщества, своего рода романтиков, поверивших в дело примирения царства Небесного и земного.

Священник Александр Дронов пишет открытое письмо съезду в конце марта 1966 г., т.е. через несколько месяцев после открытого письма священников Николая Эшлимана и Глеба Якунина патриарху Алексию I (конец ноября 1965 г., с копией этого письма, отправленной ими же в государственные властные структуры). Несомненно, о. Александра Дронова подтолкнула решимость московских священников (Якунин тогда служил в Дмитрове) к поступку еще более резонансному; он обращается напрямую уже не к патриарху, а к власти, точнее к партии. И это было не случайно, а объяснялось особыми мировоззренческими установками священника. Начинается его письмо с цитат классиков марксизма-ленинизма, провозглашавших осуществление для народа подлинно счастливой и справедливой жизни [19, л. 15-22]. Священник восклицает, что слова классиков расходятся с делом, с жизненной реальностью («пора сделать, чтобы учение Маркса и Ленина в вопросе религии было не на бумаге только, но проведено было в жизнь»). Главная мысль, конечно, касается Церкви, репрессий в отношении нее со стороны государства. Время репрессий прошло, Советский Союз настолько укрепился, что смысла в насилии уже нет, «никакие религии и Церкви не смогут помешать его мощному развитию и материально-техническому подъему». В первые годы советской власти репрессии государства по отношению к Церкви еще можно было как-то оправдать (!), «то теперь никак нельзя согласиться на это».

Читая этот документ сейчас, понимаешь, что священник старался показать свое смиренение в этом обращении, а не обличение или осуждение власти. Он называет себя «попом», а не священником, хотя к этому времени слово «поп» носило уже уничижительный характер в устах представителя советской власти. «Нам рядовым попам и простым верующим постоянно приходится встречаться с притеснениями религиозной совести». Может быть, этот прием

и заставил его *придумать* целую философию мирного сосуществования Церкви и партии. Хотя само понимание религии и веры отличается у автора глубиной и подлинностью учения Церкви. О. Александр обращает внимание на неагрессивность религии в СССР: «сейчас религия существует без поддержки капитала в бесклассовом обществе», т.е. рядом нет сил, которые бы провоцировали ее на борьбу. При этом религия, по сути своей, не агрессивна, она служит добру и красоте: «религия существует потому, что основа ее не в классовом обществе, а в самом человеке, в его сознании, проявляющемся у одних в стремлении к прекрасному искусству музыки, у других - к религиозности». Отсюда автор делает вывод, что религиозность является врожденным качеством, которое «никакая партия и политика не сможет победить... Государство может уничтожить Церковь как организацию, но религиозность у человека отнять не в силах. Эту силу религиозности... только организованная Церковь контролирует и направляет по определенному руслу». Позитивная (для государства) роль Церкви и религии состоит в том, что они защищают людей «от скрытых, антиобщественных и изувеческих сект». Вывод о. Александра красивый и логичный: «Религия - есть не просто учение... а особое внутреннее чувство, которое способно жить и в просвещенных умах». Но он не ставит здесь точку, задача его письма показать не просто красоту и объективность религиозной веры, но возможность мирного сосуществования ее с партийностью.

Логика этой мысли такова: противоположность и даже враждебность партии по отношению к религии может погасить только народ, потому что и религия, и партия искренне стараются для народа. Партия строит царство земное, а Церковь - рай на небе, но при этом не отвергает (!) земного рая. Пускай каждый делает свое дело и не покушается на дело другого. Так будут сохранены мир и согласие. А «государственные деньги — это деньги всего народа... государство не должно финансировать антирелигиозные общества». Автор письма все время ищет возможности опереться на те слова и лозунги, которые декларирует советская власть; так он говорит не просто о народе, а об обществе как одной большей семье, дружной и равноправной.

Тем не менее в последней части письма, там, где автор пытается свести концы с концами, он допускает серьезный и неоправданный просчет. Положение о том, что «Церковь, не

отказываясь от земного рая, вводит своих членов в ионебесный рай», - является, конечно же, не церковным, поскольку Церковь никогда не провозглашала цели построения царства Божия на земле. Но что заставило о. Александра Дронова написать эти слова? Вот вопрос, который мы делаем главным в этой статье. Собрав о нем достаточно подробную информацию от людей, которые его близко знали, мы должны будем сделать однозначный вывод о сознательном или несознательном его заблуждении. Если речь идет о заблуждении, то - о мотивах заблуждения. Итак, будем всматриваться в эту личность с разных сторон: со стороны уполномоченного, епархиального епископа, наконец, прихожан, в том числе наиболее близких ему.

Еще до открытого письма в отчетах уполномоченного А. Калугина, подготовленных для Москвы, среди активных священников Воронежской епархии звучит имя о. Александра Дронова [20, л. 52]. Поскольку одному священнику трудно было служить каждый день, местом жительства он избрал областной центр г. Липецк, где им был куплен дом, а для поездок в село приобретен мотоцикл (позже подержанный автомобиль). Со слов М. П. Шмелевой, о. Александр чаще находился в селе, при храме, чем в Липецке. Здесь, в сторожке, он и ночевал; много занимался восстановлением храма. Он отгородил часть храма, провел туда отопление, сделав из него зимний храм. Восстановил полуразрушенную колокольню. В 1958 г. о. Александр обратился к уполномоченному А. Калугину с письмом-протестом на действия председателя сельского совета Чупракова из с. Лебяжьего, соседнего с селом Паниным. Последний «угрожал проучить священника, если он еще появится в Лебяжьем». Чупраков пристально оскорблял священника, обвинял его в обирании колхозников (!), вызвал милицию. Но письмо все же было принято к сведению: «Чупракову указано на его неправильное и нетактичное поведение» [21, л. 29]. Судя по всему, такие небольшие победы укрепляли священника Дронова в мысли, что с советской властью можно вести диалог на поле законности. И не только вести диалог, но и выполнять миссию. И священник рискует миссионерствовать не только среди простого народа, но и среди партийных работников. И самый первый случай, когда он достигает успеха в 1958 г., быстро становится известным уполномоченному А. Калугину; тот сразу пишет секретную записку председателю облисполкома, где фигурирует первый раз личное дело священника, упоминается его

служение в рядах Советской Армии с 1953 по 1955 год (сведения, которые по какой-то причине уже не фигурируют позже в личном деле священника, затребованном Москвой в 1966 г.). Но самое главное другое: «Часто ездит по селам, проявляет большую активность, был задержан в доме гражданина Мальцева К.П., заведующего отделом пропаганды РК КПСС (!), где священник совершил требы. Был отведен в милицию. Священник Дронов предупрежден, чтобы поменьше ездил» [22, л. 52].

Это происшествие, не закончившееся в общем-то ничем серьезным для о. Александра, как нам кажется, позволило сделать ему ряд важных выводов: миссионерская активность не столь серьезно наказуема; миссионерствовать можно и среди партийных работников; с властью можно жить и договариваться по самым важным вопросам. Тем не менее внешняя активность священника утихла, он уже не попадает в сводки уполномоченного об активных священниках, вплоть до 1965 г. В 1960 г. священника переводят в с. Двуречки, где он долгое время плотно занимается ремонтом огромного храма, о чем нам рассказали уже прихожане.

В отчете уполномоченного 1965 г. говорится: «Священник с. Двуречки Дронов не произносит длинных проповедей. Он просто и понятно объясняет смысл и содержание церковных праздников и обрядов, что очень нравится верующим. Он старается меньше находиться в алтаре, а быть больше среди людей; любит говорить с неверующими, проявляет начитанность» [23]. Как только случается история с открытым письмом в марте 1966 г., уполномоченный высыпает в Москву по столичному требованию личное дело священника Дронова, с кратким перечнем биографических сведений и пастырской характеристикой: «Священник Дронов показывает себя глубоко верующим, он усердно исполняет богослужения, часто говорит проповеди, дает наставления, чтобы больше молились сами и заставляли молиться близких. После службы беседует с верующими, рассказывает им о святых и церковных праздниках» [24, л. 65]. Чаще других этот священник попадает в поле зрения «ока государева», его проповеди прочитываются и часто попадают в отчет для Москвы. Хотя, к слову сказать, проповеди тогда должны были в обязательном порядке подаваться священником в епархию в письменном виде и только после цензуры допускаться до произнесения перед прихожанами. В епархии на 1965 г. налицо был огромный дефицит кадров, что следует со слов архиепископа Воронежского Михаила [25,

л. 8]. В области 42 священника, 8 дьяконов, из них половина служит в городах Липецк и Елец. В области действовало несколько десятков храмов, в то время как 400 храмов было закрыто [26, л. 157]. По возрасту половина священников - старше 60-ти лет; также половина вообще без духовного образования, другая половина с семинарским образованием, и лишь два (в том числе о. Александр Дронов) священника окончили Духовную академию [27, л. 66]. Органы отслеживают и путь движения детей священника Дронова: что сын его в 1976 г. поступает в духовную семинарию, дочь Нина принимает монашество.

К священнику Александру Дронову - особое внимание, его проповеди, судя по всему, попадают еще и на стол к уполномоченному. Так продолжается вплоть до кончины священника. Так, например, в 1975 г. уполномоченный отмечает в отчете: «А.Д. Дронов часто говорит проповеди, читает в церкви внятно, говорит доходчиво и интересно, внушает мысль о регулярном посещении храма, о пребывании в храме до конца службы» [28]. Стоит заметить, что в проповедях 1970-х годов священник нередко обращается к теме традиции, исторической памяти. Он объяснял людям, как жили их деды, как отправлялись в дальние паломничества в Киев, Иерусалим, подробно рассказывал, как проходил паломнический путь, какие плоды приносило поклонение святыням, какими чистыми, ангельскими были души людей, глубоко верующих и чущих Бога. Уполномоченный отмечает многие моменты, касающиеся психологического воздействия такой живой проповеди, «не по обязанности, но по призванию»: священник «находит яркие образы, ярко, эмоционально говорит, затрагивает дорогие сердцу темы "мать и дети", "церковь и прихожане", "душа и тело", бичует пьянство, внушает, что церковь способствует воспитанию высокой нравственности».

Опираясь на воспоминания духовных детей о. Александра и его прихожан, мы можем восстановить церковный обиход Никольской церкви в годы его служения; правила духовничества, требования священника, предъявляемые прихожанам. В основе этих требований лежало постепенное введение в мир подлинной, осознанной церковной жизни. «Отец Александр служил, обычно в субботу/воскресенье, если был праздник посредине недели, то тоже служил всенощную вечером, а утром литургию. Служил также (очевидно, кроме двунадесятых и великих праздников) на Иверскую, на Рож-

дество Иоанна Предтечи, на Тихвинскую. Люди тогда заказывали молебны с акафистами, что он непременно выполнял. Если было несколько таких заказов, то каждый акафист читался отдельно, человеком, который специально благословлялся для этого для чтения перед нужной иконой» [29]. Прихожанин А.Д. Мещеряков отмечает, что «перед большим праздником, если он приходился на воскресенье, со вторника начиналась подготовка, говение всех прихожан. Каждый день шли службы. Вечером, накануне, в церкви вычитывалось для всех правило к святому причащению, с акафистами и покаянными канонами. Читали и сами, кто мог, и только потом идешь к батюшке на исповедь и, если он разрешит, то причащаешься. Минимум разрешалось три дня попоститься. Были и наказания за грехи: сто поклонов, или сто раз «Верую» или «Отче наш» прочитать, чтобы люди усиленно помолились и попросили от сердца Бога о прощении. Наводил дисциплину в храме, чтобы не было разговоров, только по крайней нужде. В храме люди стояли, разделенные на две половины, справа мужчины, слева — женщины, как в монастыре. Причащали сначала детей, потом стариков, мужчин и женщин. Исповедовались, как и в старину, «по-улицам», и каждая улица знала кто за кем. Кто пропускал ненароком очередь, просил мир пропустить его Христа ради. Хотя при о. Александре был уже не тот порядок, что был при старом священнике, что служил у нас в 1930-е годы, еще из дореволюционных» [30]. Алексей Дмитриевич говорит далее, что при о. Александре жили еще во многом по старине; например, обязательно освящали место, где строился новый дом («он освятил место, и камушек мне положил») и новопостроенный дом освящался, служился специальный молебен. Крестили детей все, повсеместно, венчались тоже почти все («мы считали за позор, кто не венчался»), и священник непременно на исповеди спрашивал о венчании.

Отдельный вопрос о святынях храма. При о. Александре главной святыней Никольской церкви стал образ Скорбящей Божьей Матери. Появился он здесь при нем при следующих обстоятельствах. Икону привезла из Липецка Марфа Павловна Шмелева. Вот ее рассказ. «До войны я еще девочкой, потом девушкой ходила в Липецкий храм. Там в Покровском приделе на окне стояла Скорбящая. Потом храм закрыли, и когда вновь открыли, иконы там уже не было, а мне стала сниться эта Скорбящая Божия Матерь. И стала я думать и скорбеть о ней: «И где же эта икона есть?» Мне подсказали, что

похожая икона находится у одной женщины. Пришла я к ней и говорю: «Дуня, у тебя есть церковная икона? Нельзя ее посмотреть?» Та отвечает, что есть, но она на чердаке. Думаю, «запихали Матерь Божию на чердак, не зря Она мне снится». Принесла она икону, Скорбящая Божия Матерь вся в пыли и грязи. Заплакала я, протерла ее и говорю: «Она же мне трижды снилась и говорила, что ее надо разыскать. И вот я ее разыскала». Дуняха и говорит: «Я за нее 10 рублей заплатила». Да я тебе 20 рублей отдам, только икону заберу в церковь». Потом уже о. Александр заказал для нее в Липецке ризу, делала такая Галина Васильевна, она получила от двуреченского храма материалы, все необходимое» [31]. Со слов А.Д. Мещерякова, ризу для иконы вышивали из бисера и золотого шитья. Страстной служили особую службу в Лазареву субботу, перед Вербным воскресением. Потом часто читали акафист перед этим образом, в основном после Троицы, пели перед ней всем храмом: «Под Твою милость, прите-каем, Богородице, Дево...». Отец Александр написал ей акафист. Потом уже в 1990-е годы узнали об иконе в Липецком соборе и сказали, что это их икона; а в 2000 году, по благословению архиерея ее забрали в Липецк. «Нам же оставили снятую копию, а также ризу» [32].

Для укрепления церковной жизни Воронежской епархии важным было назначение сюда в декабре 1975 г. епархиальным архиереем епископа Ювеналия (Тарасова). Было это благом и для священника о. Александра Дронова, хотя контроль и вмешательства уполномоченного и тогда не исчезли [33]. В 1976 г. в жизни о. Александра разворачивается новая эпопея. С его тайной подачи прихожане Двуреченского храма пишут открытое письмо на имя XXV съезда КПСС (февраль 1976 г.), с просьбой открыть в Москве на средства верующих храм в честь заслуг Русской Православной Церкви в 1812 году и особенно в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг. [34, л. 131-133]. К письму прилагался список из числа трехсот двуреченцев, погибших в годы последней войны. Из отчета уполномоченного мы узнаем, что история с письмом стала продолжением инициатив священника Дронова в с. Двуречки. Проводя капитальный ремонт в своем храме, в 1972 г. он обнаружил старинную надпись, фиксирующую имена погибших двуреченцев в годы русско-японской войны 1905 г. Надпись гласила: «За Веру, Царя и Отечество живот свой положивших в войну с Японией в 1904-1905 годах...». Далее следо-

вали имена погибших, которые в документе уполномоченного не воспроизводятся. Священник решил сохранить реликвию, не забеливать надпись. Как нам рассказали прихожане, место это было освящено, состоялась панихида по воинам, упомянутым на стене храма. Далее же история развивалась по нарастающей; священника стали заставлять опять забелить надпись, но он вместо того решил продолжить это начинание и благословил прихожан написать открытое письмо съезду и одновременно в газету «Известия». Как только письма дошли до Москвы, опять поднялся шум, столица потребовала объяснений от уполномоченного; тот быстро выяснил, что автор обоих писем (съезду и в газету) священник о. Александр Дронов, хотя подписи прихожан в обращении были подлинные. Надпись забелили, священника предупредили (хотя он уже был лишен регистрации), что к нему будут применены административные меры. Но как только шум утих, надпись опять была расчищена, причем на этот раз по указу правящего архиерея епископа Ювеналия. В эти годы о. Александр Дронов начинает вести себя все более активно; он служит, несмотря на отсутствие регистрации; он ведет себя как подлинный хозяин в приходе — настоятель храма; активно «вмешивается в организационно-хозяйственную деятельность исполнительных органов, пытается поставить их под свой полный контроль; входит в состав 20-и, присутствует на заседаниях исполнительного органа, дает указания кого уволить, кого принять» [35]. В 1979 г. о. Александр предпринимает еще один шаг, необходимый для более широкой проповеди; в притворе Никольского храма он вывешивает стенд, где помещает листки с информацией духовно-просветительского содержания, с рубриками: «О святости», «Путь к спасению», «Правила домашней жизни истинного христианина» и др. [36, л. 69]. Вследствие такой пастырской активизации и «узурпации полномочий» двадцатки был два раза строго предупрежден уполномоченным, который заставил и епископа сделать ему предупреждения. Так как жизнь в Никольском храме продолжалась по-старому, 26 июня 1980 г. под давлением уполномоченного священник был освобожден от должности и отчислен из Воронежской епархии, а на его место назначен новый священник Животиков Н.А. [37, л. 117]. Имея дом в Липецке, священник там пребывал на покое до самой кончины в 1987 г. и был похоронен по его желанию в с. Двуречки на местном кладбище, в родовом ряду Шмелевой, предоставившей ему и его се-

мье это место. Здесь упокоились жена о. Александра, ее мама и дочь о. Александра, Нина, в монашестве Сергия.

Думается, что такое решение — быть похороненным в Двуречках — объясняется нескользкими причинами: во-первых, традицией, по которой прежние, дореволюционные, священники обязаны были служить на одном месте и там же быть упокоенными; во-вторых, тем, что здесь были сделаны главные жизненные, церковные дела, связанные с восстановлением храма, созданием церковно-приходской общины, долговременной церковной жизнью; и, наконец, здесь были люди, которые знали, помнили и любили священника Александра, которые были готовы молиться за упокой его души и ухаживать за его могилой.

Инакомыслie о. Александра, безусловно, не было привязано к церковному диссидентству, хотя оно и повлияло на его активность в пору написания обращений к партийным съездам. Но прямых контактов с диссидентами он не имел, за исключением встречи незадолго до кончины, в середине 1980-х годов, со священником-диссидентом о. Дмитрием Дудко, очевидно в Москве, по инициативе о. Александра [38, л. 186]. Но с Москвой о. Александр был связан не только своими оппозиционными акциями, но и контактами с Журналом Московской Патриархии, куда он отправлял время от времени свои богословские корреспонденции [39]. «Совет Московской Духовной Академии за представленный труд “Новозаветное учение о Царствии Божием” присвоил ему ученую степень кандидата богословия» [40, с. 38]. В беседе с митрополитом Ювеналием (Тарасовым, 1929-2013) нами был задан ему вопрос о его отношении к письменным протестам о. Александра, на что владыка отозвался с некоторым скепсисом, как о заблуждении священника, его иллюзиях. И больше никаких комментариев, негативной или позитивной оценки деятельности этого священника мы не услышали от владыки, что тоже было не случайно. В той же беседе речь у нас зашла о другом «оппозионере» — о. Власии (Болотове) [41], который в те же годы управления владыкой Ювеналием Воронежской кафедрой был настоятелем храма в с. Бурдино. Там о. Власий организовал тайный женский монастырь (1972-1978 гг.), но при этом все делал так, что тайна стала известна властям; монахини ходили в монашеском одеянии, шли постоянные постриги, монашеская жизнь Бурдинского прихода была на глазах всего большого села, в центре которого все и

происходило. Владыка сказал нам, что был открытый вызов, брошенный властям; но почему это о. Власий делал, митрополит Ювеналий не стал говорить, чтобы не входить во осуждение, однако, когда монастырь был с шумом закрыт, а о. Власий «пострадал» (его отправили на другой приход), архиерею пришлось не сладко, все шишки от лица уполномоченного пали на него. Как видим, протестный, диссидентский дух присутствовал и в действиях, казалось бы, консерватора и традиционалиста о. Власия (Болотова). Интересно отметить один знаменательный факт: дороги о. Александра Дронова, после его изгнания из Двуречек и перевода сюда нового священника - о. Власия Болотова, пересеклись. Была и личная встреча, о которой нам рассказала Марфа Павловна Шмелева: «Когда о. Власия к нам прислали, он всего два месяца у нас служил. А в это время батюшка о. Александр приехал в Двуречки, чтобы по-видаться с нами. Он скучал без своего храма. Отец Власий тогда посчитал, что священник нарушил его покой и пожаловался на него владыке Ювеналию: “Приехал и у меня всю службу перебил”. Владыка тогда специально приехал, чтобы разобраться на месте, «а отец Власий лег в алтаре поперек и лежит. Владыка подошел к нему и пинком: “Ты что притворяешься”. Блаженным тот притворялся или что еще, не знаю»[42].

Что касается диссидентства, то судя по всему, в Липецкой области появляются в 1980-е годы и другие фигуры, хотя не из духовенства. Некто А.Т. Клейменова из с. Большой Хомутец не только выступала за открытие церкви в родном селе, но ездила в Москву, встречалась с А.Д. Сахаровым, потом отдельно с его женой Е. Боннэр, на квартире; вела переписку с о. Г. Якуниным, о. Д. Дудко и Капитанчуком [43, л. 20]. Но епархия в лице епископа Ювеналия ее не поддерживала [44, л. 42].

Возвращаясь к теме начала статьи, связанной с именем митрополита Никодима (Ротова), и тому направлению, которое он обозначил во внешнецерковной деятельности, отметим, в качестве небольшого штриха, следующий интересный факт. Нынешний глава этого важнейшего для современной РПЦ направления митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев), будучи юношей в 1980-е годы, за несколько лет до кончины приезжал к о. Александру Дронову, очевидно, по богословским и духовным вопросам, незадолго до начала своей священнической деятельности. Если речь идет о 1980 г., то тогда митрополиту было 14 лет. Об этом ми-

трополит сказал, посещая Липецкую епархию 12 марта 2010 г.: «Для меня большая радость быть сегодня в Задонской обители, - сказал владыка Иларион (Алфеев). - Последний раз я был на Липецкой земле 30 лет тому назад, когда, будучи еще совсем юным отроком, посещал в селе Двуречки Липецкой области приснопоминаемого отца Александра Дронова, с которым Господь судил мне быть знакомым...» [45]. Судя по тому, что после Задонска и Липецка митрополит Иларион отправился в г. Грязи Липецкой обл., он, очевидно, посетил в эту поездку и могилку о. Александра Дронова.

Перейдем к обобщениям. Нам бы не хотелось, чтобы авторская позиция в статье выглядела как приговор, как осуждение рассматриваемых лиц; нас интересует вопрос о глубине вхождения «советской духовности» в христианские души людей, тем более таких неординарных и ответственных, как митрополит Никодим и священник Александр Дронов. Советская власть не только претендовала, но и многое умело делала для покорения таковых душ. Можно, конечно, сказать, что и митрополит, и священник вели определенную игру, пользуясь «правом на свободу», которое было декларировано всем непротивникам советской власти после XX съезда КПСС. То есть они знали, что их не накажут, как при Сталине, за призывы к высоким инстанциям исполнять провозглашенные конституцией права в отношении религии и верующих. В этом случае никаких иллюзий в отношении советской власти у этих церковных деятелей не было. Но ведь в вышеупомянутой нами конкретике оба они действуют не в только в рамках положенного (призывая власть соблюдать провозглашенные свободы), но и идут явно дальше положенного для христианина. Священник Александр Дронов подробно расписывает в письме, чем коммунистическая идеиность близка христианской, хотя, как священник, как христианин должен был знать, что пути достижения того и другого идеала не только различны, но прямо противоположны. Церковь выступает против насилия, а советское государство - за насилие. Значит, священник *верил* в то, что говорил о близости двух идей; той близости, которой мешали произвол отдельных людей (типа Сталина). И священник, и митрополит *верили*, что советская власть могла бы распространить свою «народную природу», служение народу и на Церковь, которую посещает тот же народ. Эта вера в советскую власть, появившаяся у послевоенного поколения части церковных

людей, и была, на наш взгляд, основанием их теодицей, оправданием существования добра и зла. Эта вера в советскую власть, которую допускали оба рассматриваемые нами церковных деятеля, и заставила нас поставить вопрос о подобной форме церковного инакомыслия, как возможной типологически и субстанционально. Таковая вера, учитывая ее типичность и воз-

можность иметь свое лицо, становилась почвой для таких явлений, как диссидентство, секулярность (разного уровня), сервиллизм и т.п. Для атеистического, светского государства она была удобна своей способностью приспособливаться к любым обстоятельствам, а для самой Церкви опасна тем, что была невидна невооруженному взгляду и могла действовать от лица Церкви.

SPIRITUAL INFLUENCE OF THE SOVIET SYSTEM ON HIERARCHS AND CLERGY IN THE 1960-s – 1980-s

Литература

1. *Протоиерей Владислав Цыпин*. История Русской Церкви. 1917-1997. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. С. 411-412.
2. Там же. С. 154-155.
3. Там же. С. 154-155, 207.
4. *Выдрин И.В.* Митрополит Никодим. Екатеринбург, 2009. С. 262.
5. Там же. С. 266.
6. Воспоминания духовных чад протоиерея Михаила Труханова. М., 2018. С. 30-31.
7. Там же. С. 31.
8. *Выдрин И.В.* Указ. соч. С. 188-191.
9. Очерки истории Санкт-Петербургской епархии. СПб.: «Андреев и сыновья», 1994. Редактор-составитель митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). С. 274.
10. Там же. С. 275.
11. *Митрополит Питирим (Нечаев)*. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. СПб., 2007. С. 284.
12. На Четвертой Всесоюзной конференции сторонников мира // Журнал Московской Патриархии. 1952. № 12. С. 21-24.
13. Беседа с М.П. Шмелевой. Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Архив О.В. Кириченко.
14. Вечная память почившим. Протоиерей Александр Васильевич Дронов // ЖМП. 1989. № 3. С. 38.
15. Государственный архив Липецкой области (далее - ГАЛО). Ф. Р-2184. Оп.1. Д. 19. Л. 7.
16. ГАЛО. Ф. З-2184. Оп.1. Д. 15. Л. 64.
17. Кириченко О.В. Религиозность в партийной советской среде как фактор традиционности // Традиции и современность. 2019. № 23. С. 58-71.
18. См.: Вестник военного и морского духовенства. Спецвыпуск, посвященный 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. Москва, 2005.
19. ГАЛО. Ф. 2184. Оп. 1. Д. 15. Л. 15-22.
20. ГАЛО. Ф.2184. Оп. 1. Д. 5. Л. 52. (1958 г.)
21. ГАЛО. Д. 5. Л. 29. (1958 г.)
22. Там же. Л. 52.
23. ГАЛО. Ф. Р-2184. Оп. 1. Д. 14. (1965 год)
24. ГАЛО. Ф. Р-2184. Оп. 1. Д. 14. Л. 65.
25. Там же. Л. 8.
26. ГАЛО. Д. 5. Л. 157. (1959 г.)
27. ГАЛО. Д. 14. Л. 66.
28. ГАЛО. Д. 14. Л. 66.
29. Беседа с М.П. Шмелевой / Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Архив автора
30. Беседа с А.Д. Мещеряковым.
31. Беседа с М.П. Шмелевой.
32. Беседа с А.Д. Мещеряковым.

33. Тогда уполномоченным являлся И. В. Люков, особо ревностный в исполнении своих обязанностей. Священники, служившие в те годы, отзывались о нем сугубо отрицательно, как о гонителе Церкви; за глаза его звали «Подлюков».
34. ГАЛО. Р-2184. Оп. 1. Д. 24. Л. 131—133.
35. ГАЛО. Р-2184. Оп. 1. Д. 25. Л. 52.
36. Там же. Л. 69.
37. ГАЛО. Д. 26. Л. 117.
38. ГАЛО. Оп. 1. Д. 25. Д. 28. Л. 186.
39. ГАЛО. Оп. 1. Д. 25. Д. 28. Л. 186.
40. Вечная память почившим. Протоиерей Александр Васильевич Дронов // ЖМП. 1989. № 3. С. 38.
41. В схиме архимандрит Макарий (Болотов, 1932-2001), почитающийся многими за старца, но имеющий очень неоднозначную оценку, в том числе негативную, от весьма уважаемых духовных лиц.
42. Беседа с М.П. Шмелевой (1920 г.р.).
43. ГАЛО. Оп. 1. Д. 28. Л. 20.
44. ГАЛО. Д. 29. Л. 42.
45. Визит Председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона в Липецкую и Елецкую епархию // Официальный сайт Московского Патриархата: patriarchia.ru

