

Д. А. Головушкин

***ОТ РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКОГО
ДВИЖЕНИЯ К ЦЕРКВИ:
ПРОБЛЕМЫ ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИИ
РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ОБНОВЛЕНЧЕСТВА
В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ***

Обновленчество — одно из сложнейших и противоречивых явлений в истории русского православия первой половины XX в., которое еще остается не до конца осмысленным и понятным. Возникнув в начале XX в. как религиозно-реформаторское движение, обновленчество в своем развитии очень быстро прошло путь от небольших групп и союзов до создания собственной церковной структуры — Православной Российской Церкви, которая оформившись к середине 1920-х гг., также быстро исчезла в 1946 г. В связи с этим необходимо разобраться, а был ли завершен процесс институционализации обновленчества как нового религиозного феномена или его развитие в советскую эпоху привело лишь к созданию новой религиозной организации?

Задача эта непростая. Несмотря на наличие фундаментальных теоретико-социологических разработок в области процессов институционализации общества, проблема институционализации религиозных идеологий не получила должного освещения. Поэтому традиционно она рассматривается в контексте становления и развития существующих разновидностей религиозных общностей, т. е. типов религиозных объединений, выделенных на основе изучения христианства: церкви, секты, деноминации, культы.

Данная практика ограничения процесса институционализации фиксации социальных форм религии имеет глубокие корни. В частности немецкий социолог и историк Э. Трёльч, одним из первых показал, что церковь и секта представляют собой не что иное, как различные способы социального самовыражения религиозной идеи. В работе «Социальные учения христианских церквей и групп» (1912) он отмечал: «Церковь подчеркивает и объективирует идею благодати, секта выделяет и реализует идею субъективной святости. ... Сущность Церкви есть свойство объективного учреждения. ... В противоположность этому институциональному принципу объективного организма секта представляет собой добровольную общность, к которой примыкают с сознательным намерением»¹.

Автор широко известной книги «Протестантская этика и дух капитализма», М. Вебер разделял данный подход. Согласно его концепции, религиозная группа представляет собой «церковь» или «секту» прежде всего в зависимости от того, каким образом она определяет свое отношение к «миру», критерий членства и организационную структуру. Отличительными чертами церкви, согласно заключению немецкого социолога, является стремление принять культуру мира и его порядки, чтобы стать универсальной организацией. Секта, напротив, не стремится к универсальности и хочет быть общиной «избранных». Она «не ставит целью создание учреждения, распределяющего благодать, как церковь... Секта придерживается идеала *ecclesia pura* (отсюда название пуритане), видимое сообщество святых, очищенное от “черных овец”, чтобы те не гневляли глаза Божьи. Типичная секта отклоняет институционализированное спасение...»².

Институциональная модель одного из известнейших социологов современного мира Т. Лукмана также сводится к «институту церкви» и «институту священства», предлагающих индивиду «официальную» интерпретацию сакрального

¹ Трёльч Э. Церковь и секта // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М., 1996. С. 233, 234.

² Weber M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* / Ed. by G. Roth and C. Wittich. Berkeley; Los Angeles; London, 1978. P. 1204.

Выпуск III

универсума и формирующую тем самым индивидуальную религиозность³.

Однако, по мнению известного российского социолога Е. А. Островской, предложенная Т. Лукманом интерпретация «церковно-ориентированной религиозности» как официальной модели религии в обществе «представляет собой неправомерное и контрпродуктивное отождествление понятий «религиозный институт» и «религиозная организация». Ограничиваясь лишь феноменологической фиксацией исторически известных «социальных форм религии... она выстраивается вне учета исторической и эволюционной составляющих институционализации религии», что делает невозможным ее использование в анализе способов институционализации традиционных религиозных идеологий»⁴.

В этом же ключе, поднимая проблему правомерности использования понятия «секта», рассуждает специалист в области семиотики религии А. М. Прилуцкий. Он подчеркивает, что на официальном языке одна и та же община может называться то сектой, то церковью или исповеданием, в зависимости от того, как к ней относится государство и общество. В результате «подобная понятийная неопределенность провоцирует умственные спекуляции и прямые злоупотребления со стороны противников какой-либо социальной, политической или религиозной группы»⁵.

В поисках необходимой теоретико-методологической базы и, следовательно, инструмента для преодоления существующих коннотаций, Е. А. Островская предлагает обратить внимание на разработанную другим известным немецким социологом, Н. Луманом, системно-функциональную модель религии, которая выстраивается через методологическую комбинацию теории систем, теории эволюции и коммуникативной теории. Как следствие, в лумановской концепции религия

³ См.: Luckmann T. *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York, 1967.

⁴ Островская Е. А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб., 2005. С. 252–253.

⁵ Прилуцкий А. М., Погасий А. К. Понятие «секта»: основные значения и правомерность употребления // *Религиоведение*. 2006. № 1. С. 165.

определяется как «дифференцированная подсистема общества», которая «тематизирует себя в ходе социокультурной эволюции системы и обретает свое конкретное институциональное закрепление в историко-культурном пространстве различных типов обществ. Динамика историко-культурного развития религии всегда задается историческим контекстом конкретной системы — типом ее дифференциации — и эволюционной комбинацией структурных составляющих различных подсистем общества»⁶.

Опираясь на данные выводы, а также классические теории религии, Е. А. Островская разработала собственную теорию институционализации традиционных религиозных идеологий, согласно которой религия как социальная подсистема проходит в своем развитии те же стадии институционализации, которые характерны для общества в целом. Первая стадия подразумевает «становление института религиозных профессионалов, формулировку доктрины, вычленение бинарного кода религии»; вторая — «письменную фиксацию доктринальных текстов и спецификацию среды», при этом письменно зафиксированный канонический корпус текстов создает базу для генерализации оснований религиозного консенсуса относительно ценностно-нормативной системы, воспроизводимой религиозными институтами»; третья стадия, «институционализация институционализации», представляет собой «тотальную герменевтическую рефлексию системы о самой себе»⁷.

Историко-культурное содержание стадий процесса институционализации религии, по мнению исследовательницы, «задается динамикой ее развития в направлении тотальной логико-дискурсивной понятийно-терминологической саморефлексии»⁸. Она в свою очередь фиксируется в религиозной модели общества — «институциональной структуре религиозной социетальной системы, складывающейся исторически и подвергающейся письменной фиксации в доктринальных религиозно-философских текстах»⁹.

⁶ Островская Е. А. Религиозная модель общества. С. 253.

⁷ Островская Е. А. Религиозная модель общества. С. 266.

⁸ Островская Е. А. Религиозная модель общества. С. 266.

⁹ Островская Е. А. Религиозная модель общества. С. 345.

Выводы Н. Лумана и Е. А. Островской позволяют нам снять целый ряд теоретико-методологических проблем, а именно, преодолеть узость подхода к рассмотрению феномена обновленчества лишь в рамках религиозной организации, а не православия в целом. Это уточнение особенно важно для осмысления обновленчества 1920-х – 1940-х гг., которое, как уже отмечалось выше, в значительной степени связано с решением вопроса: к чему привело его развитие в эти годы, к возникновению новой религиозной организации или нового религиозного института?

Центральным событием в истории русского православного обновленчества советского периода является обновленческий раскол. Его организация проходила при активном участии специальных государственных структур, курирующих вопросы антирелигиозной политики. Так, 11 апреля 1922 г. по указанию специального Секретного отдела (СО) ГПУ рождается инструкция о проведении организационного совещания «московской оппозиционной группы духовенства». Она признавала необходимость прихода к власти мужественных и решительных элементов, способных «принять практические меры к обновлению церковной иерархии при помощи даже поместного собора, который должен решить вопрос о судьбе патриаршества, о конституции церкви и ее руководстве»¹⁰.

Как следствие, чуть больше чем через месяц, в период с 12 по 18 мая 1922 г., патриарх Тихон (Белавин) был арестован, а во главе Русской православной церкви встало обновленческое Высшее Церковное Управление (ВЦУ). Для узаконения этого нового органа 16 июня 1922 г. тремя высшими иерархами Православной русской церкви, митрополитом Владимирским и Шуйским Сергием (Страгородским), архиепископом Нижегородским и Арзамасским Евдокимом (Мещерским) и архиепископом Костромским и Галичским Серафимом (Мещеряковым) была принята специальная Декларация («Меморандум трех»), в которой указывалось: «Рассмотрев платформу Временного Церковного Управления и каноническую законность управления, заявляем, что целиком разделяем мероприятия

¹⁰ Инструкция ГПУ о проведении организационного заседания «московской оппозиционной группы» от 11 апреля 1922 г. // Архивы Кремля: В 2-х кн. Кн. 2. Новосибирск; М., 1998. С. 186.

Церковного Управления. Считаю его единственно канонически законной верховной властью и все распоряжения, исходящие от него, считаю вполне законными обязательными»¹¹.

Если всматриваться во внешнюю канву этих событий, то создается впечатление, что обновленчество начала 1920-х гг. можно свести лишь к простому перевороту в церковном управлении, в организации и осуществлении которого решающую роль сыграло ГПУ. Однако именно эта интерпретация, привлекающая своей ясностью, закрывает и не позволяет увидеть всю сложность и драматичность ситуации, в которой оказалось русское православное обновленчество в эти годы.

Во-первых, идея выхода из официальной церкви, раскола и образования новой религиозной общины для обновленчества была не нова и активно обсуждалась его сторонниками еще в начале XX в. О возможности раскола писали и в 1917–1918 гг., указывая, что «русская реформация может уйти в раскол, который поднимет «знамя святого престола»¹². В результате к началу 1920-х гг. в обновленческом движении сформировалась идея, что история христианства представляет собой сплошную перманентную революцию, слагающуюся из борьбы различных течений. «Если мы взглянем на историю христианской церкви, — писал по этому поводу один из обновленческих лидеров, профессор Б. В. Титлинов, — то мы увидим, что она есть сплошная революция, есть сплошной ряд переворотов»¹³.

Во-вторых, признавая бесспорным факт сотрудничества обновленцев с органами государственной власти, в том числе курирующими вопросы антирелигиозной политики, остается

¹¹ Воззвание, или Декларация, тех высших иерархов Православной Русской церкви Сергия (Страгородского), митрополита Владимирского, Евдокима (Мещерского), архиепископа Нижегородского, и Серафима (Мещерякова) архиепископа Костромского, о признании ими каноничности самочинного обновленческого (живоцерковного) Высшего Церковного Управления (ВЦУ) // Акты Святейшего патриарха Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / Сост. М. Е. Губонин. М., 1994. С. 218–219.

¹² Антонин (Грановский), епископ. Будет ли в России реформация? // Знамя Христа. 1918. № 1. С. 2.

¹³ Титлинов Б. В. Историческое обоснование обновленческого движения. Самара, 1926. С. 4.

Выпуск III

не до конца раскрытой позиция самого движения относительно этого «союза». Какие цели оно ставило, пытаясь заручиться поддержкой советского государства, и можно ли объяснять это желание лишь карьерными устремлениями обновленческих лидеров, их «предательской позицией» по отношению к интересам Русской православной церкви? Только ли это сервильизм? Не стремилось ли русское православное обновленчество через создание новой церковной структуры, разорвавшей связи с самодержавием, приступить к реализации собственного проекта христианского государства, «свободной теократии, внутреннего объединения государства и церкви в общем организме царства Божия»¹⁴.

Обращение к работам идеологов движения данного периода показывает, что обновленцы рассматривали революцию и социалистическое строительство как открывшуюся возможность для «насаждения на земле Царства Божия»¹⁵. Для осуществления этой цели церковь, по мысли одного из обновленческих лидеров, А. И. Введенского, должна была найти способ овладения социальными процессами, чтобы повернуть их в христианское русло. В своем знаменитом докладе «Апологетическое обоснование обновленческого раскола» он указывал: «Церковь не может быть внешней силой. Христос и этому учил многократно и достаточно ясно. Поэтому мы отказываемся от всякой политики внешне, церковно-государственно разрешать проблемы жизни. Но это ни в коем случае не есть отказ от попытки воздействовать на жизнь... С высоты надмирного евангельского идеала, имея, так сказать, абсолютно правильные перспективы, церковь властна и должна указать путь жизни, одно благословлять, другое отстранить»¹⁶.

Другими словами, через моральный авторитет церкви, через этизацию социально-политических процессов, обновленцы стремились определять развитие советской

¹⁴ Светлов П. Я. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозерцания: (Богословско-апологетическое исследование) // Богословский вестник. 1903. Т. 1. № 2. С. 264.

¹⁵ Титлинов Б. В. Новая церковь. Петроград; М., 1922. С. 36.

¹⁶ Введенский А. Апологетическое обоснование обновленчества // Вестник Священного Синода. 1925. № 1. С. 20.

государственности. Они полагали, что «идя по этому пути, новая церковь может переиграть и протестантский рационализм (т. к. деятели западной реформации были пророками веры, правды небесной, а не земной), но может возродить и идею русского папизма»¹⁷.

В-третьих, встав во главе церковного управления, обновленчество продолжало развивать идею необходимости проведения религиозных реформ. Признавая тот факт, что смена власти в церкви произошла неканоническим путем, обновленцы в то же время настаивали на том, что сами религиозные реформы должны проводиться только через Поместный Собор, который прошел в Москве в конце апреля – начале мая 1923 г. Он стал наивысшей точкой в развитии русского православного обновленчества 1920-х гг. и его «успешной» попыткой легитимации в общецерковном масштабе. Одновременно это событие продемонстрировало еще одну очень важную особенность обновленческого движения советского периода: постоянно присутствующий в нем конфликт идей «революционности» и «соборности».

Таким образом, по своему внутреннему содержанию и смыслу события, происходившие в Русской православной церкви в 1922–1923 гг., следует оценивать как Раскол, приведший к созданию альтернативной / параллельной церковной организации¹⁸. Однако, по методам осуществления это была «революция сверху», совершенная при поддержке советского государства, отчасти провокаторами, отчасти группой православных реформаторов, стремящихся взять власть в церкви и проводить церковный курс, способный влиять на политические и социально-экономические процессы в стране.

Теперь остается выяснить, какова же была глубина обновленческого раскола и вышли ли обновленцы в своих идейных исканиях и реформаторских преобразованиях за рамки православной традиции или даже православного вероисповедания?

¹⁷ Титлинов Б. В. Новая церковь. С. 36.

¹⁸ О данной типологии церковных разделений см. подробнее: Лещинский А. Н. Православие: единство и разделения (социумные детерминанты, типология, противоречия и тенденции): монография. М., 2011. С. 141, 158.

ВЫПУСК III

Можно ли считать, что обновленчество выработало самобытную религиозную доктрину и собственное богословское самообоснование?

Уже в канун событий мая 1922 г. основную задачу религиозной реформы идеологи обновленчества видели в возрождении евангельского первохристианства, его учения, практики и внутренней динамики. Отвечая на вопрос, «что должен делать грядущий Собор», А. И. Введенский писал: «Первое с чем столкнется Собор — это с изменением психологии религиозного чувства. Для изменения религиозного сознания явилась необходимость изменения и основного принципа христианства... Христианство не есть статика, не есть законченный процесс, а есть динамика. А у творчества нет границ. Их не могут составить ни рамки исторической догматики, ни рамки исторической обрядности, ни формы исторической каноники»¹⁹.

В соответствии с этой установкой, на прошедшем 16–29 мая 1922 г. учредительном собрании группы «Живая церковь» была принята «Программа церковных реформ, намеченных группой духовенства и мирян «Живая церковь». Согласно ей, догматическая реформа подразумевала: «1. Восстановление евангельского первохристианского вероучения, с нарочитым развитием учения о человеческой природе Христа Спасителя и борьбе со схоластическим извращением христианства; 2. Развитие христианского учения о Боге как источнике правды, любви и милосердия в противовес древнееврейскому пониманию Бога как грозного мстителя и карателя грешников; 3. Развитие учения о происхождении мира от творческой воли Божией при участии производительных сил природы; 4. Развитие учения о человеке как венце и завершении премудрых актов творческих сил; 5. Развитие учения о спасении как восстановлении крестной любовью сыновства человека с Богом; 6. Церковь Христова как богочеловеческий союз для осуществления на земле Правды Божией. 7. Вечность как органическое развитие и завершение нравственного

¹⁹ Введенский А. Что должен сделать грядущий собор! // Живая церковь. 1922. № 2. С. 4.

устроения личности человеческой; 8. Страшный суд, рай и ад как понятия нравственные»²⁰.

Литургическая реформа «Живой церкви» предполагала: «1. Пересмотр церковной литургии и устранение тех наслоений, которые внесены в православное богослужение пережитым периодом союза церкви и государства, и обеспечение свободы пастырского творчества в области богослужения; 2. Устранение обрядов, являющихся пережитком древнего языческого мирозерцания; 3. Борьбу с суевериями, религиозными предрассудками и приметами, выросшими на почве народного невежества и монашеской эксплуатации религиозно доверчивых масс; 4. Приближение богослужения к народному пониманию, упрощение богослужебного чина, реформа богослужебного устава применительно к требованию местных и современных условий; 5. Исключение из богослужения выражений и идей, противных духу всепрощающей Христовой любви; 6. Широкое вовлечение мирян в богослужение, до церковного учительства включительно; 7. Коренную реформу проповеди как обязательной части богослужения, изгнание схоластики и приближение к евангельской простоте»²¹.

Каноническая реформа ставила своей целью «выделение из книги правил тех канонов, которые отжили свой век или созданы по требованию гражданской власти или содержат в себе резкое националистическое понимание христианства, и признание их необязательными в настоящее время, при современных условиях церковной жизни»²².

Данный документ свидетельствует о том, что в самом начале своего становления обновленческий комплекс 1920-х гг. формировался на периферии религиозной системы, в качестве нового религиозного феномена, что позволило профессору Б. В. Титлинову охарактеризовать его как «реформация в потенци»²³. Однако этот период был крайне непродолжительным и уже

²⁰ 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. 1922. № 3. С. 14.

²¹ Программа церковных реформ... С. 14–15.

²² Программа церковных реформ... С. 15.

²³ Титлинов Б. В. Новая церковь. С. 35.

к рубежу 1922–1923 гг. ведущие обновленческие организации под давлением внутренних противоречий и внешних обстоятельств были вынуждены существенно изменить свои основные программные требования.

Во-первых, будучи «революцией сверху» и чтобы не быть «головой без туловища», обновленчество, по мнению лидера «Союза Церковного Возрождения», епископа Антонина (Грановского), нуждалось в «воцерковлении обновленческого движения в церкви»²⁴. Но эта задача оказалась невыполнимой. Особенно на местах, «все делалось так, чтобы показать, что обновленчество хуже любого раскола, хуже любой ереси. Как язычество оскверняет храм»²⁵. Причин для этого неприятия было множество, но отдельного внимания заслуживает следующее мнение. Пытаясь понять, что такое обновление церкви, казанский священник Г. Успенский писал: «Обновление церкви мыслится в двух отношениях — в идейном и жизненно-практическом. Первая сторона касается христианского поведения, согласования веры с делами. Давно отмечено христианскими правозаконниками и учеными, что у нас существует хорошо разработанная система вероучения и нравоучения, но мало ведется воплощения этих истин в жизнь, есть христианство и нет христиан. Все внешние обнаружения наших нестроений в виде обрядов, молитв и обычаев нуждается также в обновлении, хотя в этом отношении приходится считаться с обрядоверием массы верующих. ... Как быть нам, что делать с мужиками? Ведь ничего не хотят слышать ни о «Живой церкви, ни о Высшем Церковном Управлении»²⁶.

Во-вторых, нельзя сбрасывать со счетов и тот факт, что органы советской власти, преследуя свои цели в области антирелигиозной политики, проводили коррекцию реформаторских программ обновленческого движения. Если в 1922 г. Л. Д. Троцкий был уверен в том, что русской церкви не удастся

²⁴ Наши задачи (К верующим православным людям г. Петрограда и епархии). Петроградский комитет «Союза Церковного Возрождения» // Соборный разум. 1922. № 1. С. 5.

²⁵ Краснов-Левитин А. Э. Лихие годы, 1925–1941: Воспоминания. Paris, 1977. С. 78.

²⁶ Успенский Г. Сущность обновленческого движения // Жизнь и религия. 1922. № 1. С. 4, 8.

«перескочить через буржуазную реформацию» и, «надо, стало быть, превратить ее в выкидыш»²⁷, то уже в марте 1923 г. в отношении обновленцев был утвержден другой курс. В отчетном докладе Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) в Политбюро ЦК РКП(б) от 22 марта 1923 года отмечалось: «К Древле-Апостольской церкви примыкает значительное количество выдающихся проповедников бывших миссионеров. Некоторые из них действуют по идейным побуждениям. Среди широких масс белого духовенства, однако, точка зрения древле-апостольской церкви едва ли найдет сочувствие, т. к. там нет склонности к широкой реформации, борьба же с суевериями и предрассудками, прежде всего, ударит по карману массы деревенских попов. Большинство обновленцев на соборе, очевидно, пойдет не за «Древле-Апостольской», а «Живой церковью» во главе с протоиреем Красницким, считающим, что идти дальше «признания советской власти, социальной революции и мирового объединения трудящихся» (из платформы «Живой церкви») не следует и квалифицирующим всякую церковную реформацию как ересь.... Принимая во внимание то, что тихоновщина еще сильна на местах и может быть солидно представлена на соборе, комиссия думает придерживаться следующей тактики на соборе: 1) исключить из сферы обсуждения его вопросы канонические, которые, несомненно, внесут склоку и раскол, 2) свести собор к демонстрации торжественного признания советской власти, декрета об отделении церкви от государства и осуждения Тихона»²⁸.

В результате, ради сохранения статуса-кво, к моменту открытия II Поместного (I обновленческого) Собора Русской православной церкви обновленцы были готовы отказаться от большинства радикальных нововведений. Как следствие, прошедший с 29 апреля по 9 мая 1923 г. в Москве Поместный Собор не касался острых догматических и канонических

²⁷ Записка Л. Д. Троцкого в Политбюро ЦК РКП (б) о политике по отношению к церкви // Архивы Кремля. Кн. 1. Новосибирск; М., 1997. С. 162–163.

²⁸ Отчетный доклад Антирелигиозной комиссии ЦК РКП (б) в Политбюро ЦК РКП (б) о проделанной работе от 22 марта 1923 г. // Архивы Кремля. Кн. 1. С. 370–371.

вопросов. Он объявил советскую власть защитницей заветов «социальной правды» и христианских идеалов, осудил международную и отечественную контрреволюцию, лишил патриарха Тихона (Белавина) патриаршего сана и монашества, отменил патриаршество, признал необходимым закрыть монастыри, разрешил второбрачие священнослужителей и белый брачный епископат, ввел в православной церкви григорианский календарь.

В совокупности эти факты позволяют говорить, что обновленчество советского периода хотя и развивалось первоначально в качестве модификации православного реформаторства, уже в 1922–1923 гг., в период своего наивысшего подъема, заключало в себе целый ряд фундаментальных противоречий, блокировавших этот процесс: несоответствие между способом прихода к власти в церкви и методами проведения религиозных преобразований; стремление провести глубокие догматические, канонические и литургические реформы и нежелание разорвать традиционные отношения между клиром и общиной; конфликт между развиваемыми социально-политическими идеалами и реальной практикой взаимоотношений с государством²⁹.

В дальнейшем эти внутренние противоречия только нарастали. Особенно ярко они проявились в ходе подготовки и работы т. н. III Всероссийского Поместного собора (октябрь 1925 г.), который задумывался обновленцами уже в качестве средства для «выработки мер к объединению Православной Церкви и ликвидации разделения»³⁰. В частности, в докладе, прочитанном по этому вопросу протоиреем П. Н. Красотиним, отмечалось: «Первоначальная тактика обновленчества была слишком прямолинейной. “Живая церковь” хотела совершить перестройку церковной жизни очень круто и на этом потерпела поражение... Пришлось внести практические коррективы и к постановлениям собора 1923 года, и главным образом —

²⁹ См.: Головушкин Д. А. Русское православное обновленчество в 1922–1923 гг.: реформация или церковная революция? // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2014. Т. 8. С. 232–240.

³⁰ Положение о созыве III Всероссийского Поместного собора православных церквей на территории СССР в 1925 г. // Вестник Священного Синода. 1925. № 4. С. 1.

по вопросу о брачном епископате, второбрачном клире и новом стиле. Постановка брачных епископов замедлилась и стала производиться более осторожно. Второй брак стал разрешаться клирикам с ограничением. Было дозволено по обстоятельствам, оставаться и при старом стиле»³¹. Профессор Б. В. Титлинов также предложил сделать временные уступки, указав, что «масса под внушением своей иерархии видит в обновленчестве главным образом церковное отступление от старого церковного уклада и ставит обновленчеству в вину особенно постановление собора 1923 года о брачном епископате и второбрачии клириков»³². Митрополит А. И. Введенский, в свою очередь, выразил убежденность в том, что «богослужение на русском языке при неудачном переводе нарушает красоту древнего стиля»³³.

Таким образом, уже к 1925 г. сами обновленцы были вынуждены признать, что они не смогли достичь согласованности между характером и глубиной религиозных реформ, психологией рядовых верующих и социальными реалиями времени, что привело к трудноразрешимому конфликту обновленчества с религиозной моделью общества. Об этой опасности еще в 1922 г. предупреждал известный специалист по истории общественной мысли в Западной Европе, профессор А. Г. Вульфius, который, решая вопрос, что есть обновленчество, «реформация или революция», подчеркивал: «Из соединения разнообразных религиозных и социальных моментов совершенно удовлетворительно можно объяснить успех или неудачу тех или иных попыток религиозной реформации. ... Реформация, желающая удовлетворить не только потребности более узкого круга образованных людей, но и религиозные запросы широких социальных групп, всегда сохраняет популярный характер, т.е. она стремится удержать исторически образную форму основных религиозных идей и представлений и не переходит за границу, отделяющую религию от философии»³⁴.

³¹ Деяния III Поместного собора православных церквей на территории СССР // Вестник Священного Синода. 1926. № 6. С. 14–15.

³² Деяния III Поместного собора православных церквей... С. 16.

³³ Деяния III Поместного собора православных церквей... С. 17.

³⁴ Вульфius А. Г. Религия, церковь и реформация. Петербург, 1922. С. 19, 29.

ВЫПУСК III

Однако, проявляя непоследовательность по всем основным вопросам религиозной реформы, то впадая в крайности, то вступая на путь запоздалых и унижительных компромиссов, не желая терять церковную власть и существовать лишь во имя реформизма, обновленчество советской эпохи не смогло найти собственного самообоснования и в конечном итоге пришло к нивелировке. Как следствие, можно утверждать, что Обновленческая Церковь — Православная Российская Церковь — сложилась лишь как новораскольничья церковная структура, но не как институт, выросший в результате последовательного идейного и организационного развития (включая церковный раскол) самобытного религиозного-реформаторского движения.

Эти причины заката обновленчества очень тонко прочувствовал и описал в своей известной работе «Очерки по истории русской церковной смуты», А. Э. Краснов-Левитин: «... Александр Иванович не мог не видеть того, что крах недалек. Введенский, однако, считал, что можно сохранить обновленчество, но в качестве своеобразного течения — типа старообрядческого толка, или, если угодно, секты. Я помню один из его примеров: Армяно-Григорианская Церковь. “Она существует полторы тысячи лет, как своеобразное подобие Вселенской Церкви, — сказал он однажды, — вот видите, насколько самодовлеющей может быть ересь. Почему бы и нам не сделать нашу, так сказать, “ересь” столь же самодовлеющей, как Армяно-Григорианская Церковь!” — задал он риторический вопрос. Я промолчал тогда, я еще не понимал, почему нельзя этого сделать, но мне не нравился провинциализм религиозного течения, живущего местническими интересами и на отшибе от Вселенской Церкви. Увы! Теперь и ясно и отчетливо понимаю, почему предположение А. И. Введенского было нереально и утопично. Религиозное течение (раскол, ересь, секта) может существовать, действительно, тысячелетия (“Тому в истории мы тьму примеров слышим”). Однако, при одном непрременном условии — это течение должно отвечать заветным, сокровенным чувствам какого-то, более или менее многочисленного слоя людей. ... Но, отказавшись от всяких реформ, обновленчество стерло с себя всякое своеобразие

и превратилось в узко-профессиональное “поповское” движение, совершенно неспособное вызвать в ком-либо энтузиазм, и этим предопределило свой конец»³⁵.

ИНФОРМАЦИЯ О СТАТЬЕ

Автор: Головушкин Дмитрий Александрович, к. и. н., доцент, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург)

Электронная почта: golovushkinda@mail.ru

Заголовок: От религиозно-реформаторского движения к церкви: проблемы институционализации русского православного обновленчества в советский период отечественной истории

Аннотация: В статье поднимается один из важных теоретико-методологических вопросов, связанных с изучением русского православного обновленчества в советский период отечественной истории. Правомерно ли рассматривать создание в середине 1920-х гг. обновленческой церковной структуры — Православной Российской Церкви — в качестве доказательства институционализации обновленчества как нового религиозного феномена?

Обращение к существующим теориям институционализации, а также к опыту организационного и идейного развития обновленческого движения в 1920-е гг. свидетельствует, что Обновленческая церковь сложилась лишь как новая организация, но не институт, выросший в результате развития самобытного религиозно-реформаторского движения.

Ключевые слова: обновленчество, обновленческий раскол, Обновленческая церковь, религиозный институт, религиозная организация

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Luckmann T. The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society. — New York: MacMillan Publishing Company, 1967. — 128 p.
2. Weber M. Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology / Ed. by G. Roth and C. Wittich. — Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1978. — 1533 p.

³⁵ Краснов-Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 647–648.

3. Акты Святейшего патриарха Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / Сост. М.Е.Губонин. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. — 1064 с.
4. Антонин (Грановский), епископ. Будет ли в России реформация? // Знамя Христа. 1918. № 1. С. 2–3.
5. Архивы Кремля: В 2-х кн.: Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. — М.; Новосибирск: РОССПЭН Сиб. хронограф, 1997. Кн. 1. — 594 с.; М.; Новосибирск: РОССПЭН Сиб. хронограф, 1997. Кн. 2. — 647 с.
6. Введенский А. Апологетическое обоснование обновленчества // Вестник Священного Синода. 1925. № 1. С. 18–28.
7. Введенский А. Что должен сделать грядущий собор! // Живая церковь. 1922. № 2. С. 4–5.
8. Вульфийс А. Г. Религия, церковь и реформация. — Петербург: Academia, 1922. — 39 с.
9. Головушкин Д. А. Русское православное обновленчество в 1922–1923 гг.: реформация или церковная революция? // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2014. Т. 8. С. 232–240.
10. Деяния III Поместного собора православных церквей на территории СССР // Вестник Священного Синода. 1926. № 6. С. 9–26.
11. Краснов-Левитин А. Э. Лихие годы, 1925–1941: Воспоминания. — Paris: Ymca Press, 1977. — 457 с.
12. Краснов-Левитин А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. — М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996. — 670 с.
13. Лещинский А. Н. Православие: Единство и разделения (социумные детерминанты, типология, противоречия и тенденции): монография. — М.: Изд-во РГСУ, 2011. — 226 с.
14. Наши задачи (К верующим православным людям г. Петрограда и епархии). Петроградский комитет «Союза Церковного Возрождения» // Соборный разум. 1922. № 1. С. 5–8.
15. Островская Е. А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. — СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2005. — 377 с.
16. Положение о созыве III Всероссийского Поместного собора православных церквей на территории СССР в 1925 г. // Вестник Священного Синода. 1925. № 4. С. 1–2.
17. Прилуцкий А. М., Погасий А. К. Понятие «секта»: основные значения и правомерность употребления // Религиоведение. 2006. № 1. С. 164–170.
18. 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. 1922. № 3. С. 14–15.

19. Светлов П. Я. Идея Царства Божия в ее значении для христианского мирозозерцания: (Богословско-апологетическое исследование) // Богословский вестник. 1903. Т. 1. № 2. С. 247–277.

20. Титлинов Б. В. Историческое обоснование обновленческого движения. — Самара: Самполиграфпром, 1926. — 8 с.

21. Титлинов Б. В. Новая церковь. — Петроград; М.: Типографская артель Л. Я. Ганзбург, 1922. — 85 с.

22. Трёльч Э. Церковь и секта // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. — М.: Аспект Пресс, 1996. — С. 226–238.

23. Успенский Г. Сущность обновленческого движения // Жизнь и религия. 1922. № 1. С. 4–8.

DATA ON THE ARTICLE

Author: Golovushkin Dmitriy Aleksandrovich, PhD, associate professor, The Herzen State Pedagogical University of Russia (St. Petersburg, Russia)

E-mail: golovushkinda@mail.ru

Title: From religious reform movement to the Church: Problems of institutionalization of Russian Orthodox Renovatism during the Soviet period of Russian history

Abstract: The article is dedicated to one of the most important theoretical and methodological issues related to the study of the phenomenon of Russian Orthodox Renovatism of the first half of the 20th century — the problem of institutionalization of the Renovatism movement in the Soviet period of Russian history. It seeks to find out, whether it is possible to consider the creation of the Renovatism church structure in mid-1920s as an evidence for institutionalization of Renovatism as a new religious phenomenon.

The article shows that the classical theories of institutionalization of religion (E. Troeltsch, M. Weber, T. Lukman), linking this process with the fixation of social forms of religion and subsequently identifying the concept of “religious institution” and “religious organization”. At the same time, the concept of institutionalization of traditional religious ideologies, developed by German sociologist N. Luhmann and extended in the notion of “religious model of society” by Russian researcher E. A. Ostrovskaya, can serve as an effective methodological tool. Institutionalization can't be reduced to creation of institute of religious professionals, it also includes

the stage of forming an original religious doctrine and system of theological reflection.

The experience of organizational and ideological development of Renovationism in 1920s was initially developed as a modification of Orthodox reformism, but in 1922–1923 it contained a whole range of fundamental contradictions blocking this process. The materials of the most important events in the history of Renovationism of this period — resolutions of Local Councils of 1923 and 1925 — indicate that Renovationism failed to achieve consistency between the nature and depth of religious reforms, psychology of ordinary believers and social realities of the time, that led to intractable conflict between Renovationism and religious model of the society.

As a consequence, Renovationism of the Soviet era wasn't able to find self-substantiation and eventually came to leveling. In this regard, it can be argued that Renovationist Church didn't grow to an independent Church and was as a result of consistent ideological and organizational development (including church split) of religious reform movement within the Orthodox Church.

Key words: Renovationism, Renovationist Split, Renovationist Church, Religious Institute, Religious Institution

REFERENCES

1. Antonin (Granovsky), bishop. (1918) Будет ли в России реформация? [Will be the Russian Reformation?], *Znamja Hrista*, n. 1, pp. 2–3. (in Russian)
2. Golovushkin D. A. (2014) Russkoe pravoslavnoe obnovenchestvo v 1922–1923 gg.: reformacija ili cerkovnaja revoljucija? [Renovationism in the Russian Orthodoxy in 1922–1923: Reformation or Religious Revolution?], *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Politologiya. Religiovedenie*, vol. 8, pp. 232–240. (in Russian)
3. Gubonin M. E. (1994) *Akty Svjatejshego patriarha Tihona, Patriarha Moskovskogo i vseja Rossii, pozdnejšie dokumenty i perepiska o kanonicheskom preemstve vysshej cerkovnoj vlasti. 1917–1943 gg.* [Acts of the Most Holy Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, Latest Documents and Correspondence on the Canonical Succession of the Supreme Ecclesiastical Power, 1917–1943], Moscow: Publishing House of The Orthodox St. Tikhon Theological Institute, 1064 p. (in Russian)
4. Krasnov-Levitin A., Shavrov V. (1996) *Očerki po istorii russkoj cerkovnoj smuty* [Essays from the History of Russian Church Turmoils], Moscow: Krutitsy Patriarchal Metochion, 670 p. (in Russian)
5. Krasnov-Levitin A. E. (1977) *Lihie gody, 1925–1941: Vospominanija* [Dashing Years 1925–1941: Memories], Paris: Ymca Press, 457 p. (in Russian)
6. Leshhinskij A. N. (2011) *Pravoslavie: edinstvo i razdelenija (sociumnye determinanty, tipologija, protivorechija i tendencii): monografija* [Orthodox: Unity and Division (Sotsiumny Determinants, Typology, Contradictions and Tendencies)], Moscow: RGSU, 226 p. (in Russian)

7. Living Church (1922) Programma cerkovnyh reform, namechenykh gruppoj duhovenstva i mirjan "Zhivaja cerkov'" v razvitii svoih osnovnykh polozhenij, prinjatyh na uchreditel'nom sobranii grupy 16–29 maja 1922 goda [The Program of the Church Reforms Identified Group of Clergy and Laity "Living Church" in the Development of its Core Provisions Adopted at the Founding Meeting of the Group of 16–29 May 1922], *Drug pravoslavno-go naroda*, n. 3, pp. 14–15.
8. Luckmann T. (1967) *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*, New York: MacMillan Publishing Company, 128 p.
9. Ostrovskaya E. A. (2005) *Religioznaja model' obshhestva: Sociologicheskie aspekty institucionalizacii tradicionnyh religioznyh ideologi* [The Society's Religious Model. Sociological Aspects of the Institutionalization of the Traditional Religious Ideologies], Saint-Petersburg: The Publishing House at the Saint Petersburg University, 377 p. (in Russian)
10. Petrograd Committee of the "Union of the Church Revival" (1922), Nashi zadachi (K verujushhim pravoslavnym ljudjam g. Petrograda i eparhii). Petrogradskij komitet "Sojuza Cerkovnogo Vozrozhdenija" [Our Goals (to the Faithful Orthodox People of Petrograd and the Diocese)], *Sobornyj razum*, n. 1, pp. 5–8. (in Russian)
11. Pokrovskiy N. N., Petrov S. G. (eds.) (1997–1998) *Arhivy Kremlja. V 2-h kn. Politbjuro i cerkov'. 1922–1925 gg.* [Kremlin Archives. Politburo and Church: 1922–1925, in 2 books], Novosibirsk–Moscow: ROSSPEN Siberian Chronograph, vol. 1., 594 p.; vol. 2., 647 p. (in Russian).
12. Prilutsky A. M., Pogasiy A. K. (2006) Ponjatie «sekta»: osnovnye znachenija i pravomernost' upotreblenija [Sect: basic meaning and appropriateness in the term usage], *Study of Religion*, n. 1, pp. 164–170. (in Russian)
13. Svetlov P. Y. (1903) Ideja Carstva Bozhija v ee znachenii dlja hristianskogo mirosozercanija: (Bogoslovsko-apologeticheskoe issledovanie) [The Idea of God's Kingdom in its Significance for the Christian Worldview (Theological Apologetic study)], *Bogoslovskij vestnik*, vol. 1, n. 2, pp. 247–277. (in Russian)
14. Svjashhennuy Sinod (1926) Dejanija III Pomestnogo Sobora pravoslavnyh cerkvej na territorii SSSR [Acts of the III All-Russian Council of the Orthodox Church in the Soviet Union], *Vestnik Svjashhennogo Sinoda*, n. 6, pp. 9–26. (in Russian)
15. Titlinov B. V. (1922) *Novaja cerkov'* [The New Church], Petrograd–Moscow: The Printing Team L. Y. Ginsburg, 85 p. (in Russian).
16. Titlinov B. V. (1926) *Istoricheskoe obosnovanie obnovlencheskogo dvizhenija* [The Historical Basis of the Renovation Movement], Samara: Sampoligrafprom, 8 p. (in Russian).
17. The third All-Russian Council of the Orthodox Churches (1925), Polozhenie o sozyve III Vserossijskogo Pomestnogo sobora pravoslavnyh cerkvej na territorii SSSR v 1925 g. [Resolution to convene of the III All-

ВЫПУСК III

Russian Council of the Orthodox Churches in the Soviet Union in 1925], *Vestnik Svjashhennogo Sinoda*, n. 4, pp. 1–2. (in Russian).

18. Troeltsch E. (1996) *Cerkov' i sekta* [Church-Sect Theory], *Religija i obshhestvo: Hrestomatija po sociologii religii* (eds. V. I. Garadzha, E. D. Rutkevich), Moscow: Aspekt Press, pp. 226–238. (in Russian)

19. Uspenskiy G. (1922) *Sushhnost' obnovencheskogo dvizhenija* [The Essence of Renovation Movement], *Life and Religion*, n. 1, pp. 4–8.

20. Vulfius A. G. (1922) *Religija, cerkov' i reformacija* [The Religion, Church and Reformation], Saint-Petersburg: Academia, 39 p. (in Russian)

21. Vvedenskiy A. (1922) *Chto dolzhen sdelat' grjadushhij sobor!* [What has to make the future Council!], *The Living Church*, n. 2, pp. 4–5. (in Russian)

22. Vvedenskiy A. (1925) *Apologeticheskoe obosnovanie obnovenchestva* [The Apologetics Justification of the Renovationism], *Vestnik Svjashhennogo Sinoda*, n. 1, pp. 18–28. (in Russian)

23. Weber M. (1978) *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (eds. G. Roth and C. Wittich), Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1533 p.