

Содержание

Предисловие	7
«Церковь империи» как итог «церковного возрождения»	9
I. На канонической территории	26
Недобрый голос Церкви	26
Православие в публичном пространстве: война и насилие, герои и святые	35
Газ, бензин и духовные скрепы	56
Ложный триумф патриарха. Что показал Архиерейский Собор РПЦ	65
II. За пределами империи	75
Как РПЦ демонтирует церковное наследие русской эмиграции	75
Случайная встреча в Гаване. Зачем патриарх обнимался с папой римским?	91
Два года после Гаваны.	97
Святой и Великий Собор: победа или поражение?	106

III. Медиа	123
Три огня	123
Проповедь и поклонение в информационном обществе (Пророк Иона и путь волхвов)	137
Непорочная информация	153
IV. Письма	158
Не бояться говорить о боли сердца.	158
Поросенков лог, «екатеринбургские останки». Письмо епископу N.	161
Трибуна свободной христианской мысли.	179
Именной указатель	187

Предисловие

Должен сразу предупредить: эта книга не про Церковь. В ней практически ничего не говорится о пути к Богу, молитве, личной вере и приходской жизни.

Это описание отдельных событий и процессов, происходящих внутри и вокруг сообщества, которое сегодня принято называть Русской Православной Церковью. Каковы характеристики того типа религиозности, который здесь поддерживается? Как соотносятся религиозные и идеологические установки в современном российском обществе? Что представляет собой руководство этого сообщества, именуемое торжественно и тяжело-весно священноначалием?

После краха Советского Союза Русская Православная Церковь совершила невероятный кульбит: избавившись от опеки советского государства, Церковь прошла довольно краткий период демократизации, окрепла и выросла, но в итоге вернулась в привычное положение подопечного, встроившись в государственную машину в качестве своего рода министерства идеологии и одновременно уже внутри себя формируя репрессивные механизмы по отношению к инакомыслящим и просто активным клирикам и мирянам.

Этот кульбит получил название *церковного возрождения*.

Не сомневаюсь, о нем еще будут написаны книги. Судьбы высших иерархов, православных олигархов и чекистов, старцев, церковных консерваторов, традиционалистов и либералов будут положены в основу приключенческих романов и интеллектуальных телесериалов. Со временем некоторые участники церковного возрождения будут причислены к лику святых и им будут написаны жития.

Различные этапы этого кульбита будут детально проанализированы и описаны. Возможно, некоторые ученые будут исследовать церковное возрождение исходя из представлений о *постсекулярном* обществе. Или же его будут рассматривать как этап в формировании новой *гражданской религии*. Возможно, через 10–15 лет европейские и японские политологи начнут изучать церковное возрождение как одну из предпосылок возникновения на территории России следующего государства, назовем его условно — Новая Евразия.

Но все это в будущем. А пока я предлагаю вниманию читателей отдельные статьи последних лет. Чаще всего они написаны как живой, непосредственный отклик на происходившие события, но в то же время это — попытка увидеть и описать тенденции.

Сергей Чапнин

«Церковь империи» как итог «церковного возрождения»*

После крушения Советского Союза Россия вступила в затяжной кризис идентичности. Два пути были у России — или европейская демократия, или евразийская автократия. В начале 90-х выбор был сделан в пользу демократии. Общество двигалось «от» советской империи, отталкивалось от нее.

Говоря о прочной положительной самоидентификации России, Джеймс Биллингтон считал, что она будет возможна только в одном случае:

«Если русские окажутся способны гармонически сочетать западные политические и экономические институты с восстановлением религиозных и моральных институтов своей собственной культуры»¹.

В 90-е годы эта цель казалась вполне достижимой, и «церковное возрождение» принимало с внешней точки зрения демократические, а по существу подлинно канонические формы. Возникло широкое движение мирян,

* Опубликовано «Страницы: Богословие. Культура. Образование», 21:2 (2017). С. 220–228.

¹ Биллингтон Д. Россия в поисках себя / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. 224 с. С. 12.

которое объединило многочисленные инициативы в разных регионах тогда еще Советского Союза. Уже осенью 1990 года это движение оформилось в Союз православных братств. Ряд епархий в государствах, получивших независимость после распада СССР (Эстония, Латвия, Молдова и др.), получил статус автономных церквей. Началось прославление новомучеников и исповедников Российских, пострадавших в годы гонений.

Это был явный отказ от политики умолчания прежних лет. Всего несколькими годами ранее само упоминание гонений и имен пострадавших было небезопасно, не говоря уже об обсуждении канонизации тех, кто открыто обличал преступления советской власти. Медленно, во многом «на ощупь» возрождались приходская жизнь, религиозное образование и церковная благотворительность.

Церковь получила огромный кредит доверия у общества, а затем и у государства — как долгое время гонимое, но выжившее и сохранившееся вопреки жестоким преследованиям сообщество. Не только Православная Церковь в целом, но и буквально каждый священник, каждый человек в рясе получил огромный кредит доверия. В некотором смысле авторитет священника был тождественен авторитету Церкви, и многими это воспринималось вполне естественно.

На первом этапе концепции «церковного возрождения» — назовем ее «Церковное возрождение 1.0» — Церковь стала важной частью процесса идейного и культурного освобождения от советского прошлого. Очень многие обратили внимание на то, что, казалось, Церковь смогла сохранить: это была русская традиционная культура, но другая, не та, которая была всем известна, — не *советская*. Церковь привлекла к себе внимание даже тех, кто не интересовался верованием и богослужением. Миллионы людей захотели приобщиться к этой культуре, но подавляющее большинство не понимало, как это сделать. Именно в этой растерянности большинства надо искать причины совершенно беспрецедентного уважения к православному духовенству. Для многих священники становились проводниками в непознанный мир «другой России».

Однако искомое/желаемое и действительное сильно разнились. Церковь и особенно епископат к тому времени уже были вполне *советскими*. Высший епископат стал частью советского истеблишмента, а священники, если соглашались строго ограничить свою деятельность совершением богослужений, получали в свое распоряжение огромные финансовые ресурсы. Даже после падения Советского Союза состояние «советской законсервированности» Церкви устраивало многих. Довольно долго сохранялись такие «дикие» традиции, как, например, категорический отказ священников

причащать прихожан на Пасху, объясняя это традициями «русского благочестия». В виде исключения немногих избранных мужчин причащали в алтаре, а женщин — уже после завершения службы на клиросе.

У епископата не было своей программы церковного возрождения, а программа, формировавшаяся в среде активных мирян и духовенства, епископат тревожила и пугала. В этой активности епископы видели реальную угрозу и своей власти, и своим доходам. Стихийное развитие мирянского движения могло привести к формированию альтернативных, «внесистемных» центров церковной активности, и епископат, привыкший к жесткой иерархической вертикали, допустить этого никак не мог. К середине 90-х появились первые признаки того, что епископат решил не экспериментировать с новыми тенденциями — и по мере возможностей вернуть церковную жизнь в привычное для *советского времени* русло.

Уже в 1994 году Синод принял решение жестко регламентировать активность мирянских организаций (братств), подчинив их настоятелям приходов. Это оказалось эффективным средством борьбы — многие братства вскоре приняли решение о самороспуске, не желая вступать в конфликт с епископатом и еще не понимая, как можно строить свою жизнь в отрыве от церковной иерархии. А на низовом уровне деятельность братств во многом совпадала с приходской, поэтому в существова-

нии двух параллельных структур не было никакого смысла.

Решение Синода носило очевидный запретительный характер.

В то же самое время начались характерные для советского идеологизированного сознания поиски «врагов» вовне и внутри Церкви. Внешними врагами были названы различные христианские церкви и конфессии, а также те православные, которые находятся с ними в активном диалоге. Внутренними врагами объявили приходские и катехизические практики общины (и братства) священника Георгия Кочеткова и те общины, которые вышли из круга убитого в 1990 году протоиерея Александра Меня. Их оппоненты, демонстрируя невежество в вопросах церковной истории, назвали это движение «неообновленчеством» и попытались заклеить его как антицерковное. Официального осуждения Церкви так и не удалось добиться — епископат решил промолчать, но с этого времени идет отсчет открытого противостояния внутри Церкви между «либералами» и «консерваторами».

При всей условности этих понятий в церковном контексте существенным оставалось то, что «либералы» размышляли о практике катехизации, роли богослужения в жизни общины, а «консерваторы» считали сложившиеся практики незыблемыми, не подлежащими

обсуждению и главной своей задачей видели выход в общественно-политическое пространство и формирование «православной идеологии» на основе дореволюционных форм и практик.

Некоторое время баланс сил сохранялся. Епископат в целом в этом споре старался не занимать какой-либо отчетливой позиции. Во второй половине 90-х годов консерваторы объединились вокруг газеты Константина Душенова «Русь православная», авторы которой мыслили себя «хранителями веры» и жестко критиковали не только мирян и священников, но и епископов (одним из первых — нынешнего патриарха, а тогда митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла) за «уклонение от православия» вплоть до обвинения их в ереси.

Содержание понятия «церковное возрождение» стало постепенно меняться после 2000 года, когда государство все более удалялось от демократической модели и приобретало сперва автократические, а затем и авторитарные черты. «Церковное возрождение» должно было приспособиться к этому развороту в государственной политике. Первый этап «церковного возрождения» завершился, когда работа с людьми отошла на второй план и главными задачами стали институциональное развитие Церкви, эффективное взаимодействие с государством и поиск форм государственного финансирования, а именно:

1. Формирование новой идентичности через проповедь патриотизма и традиционных ценностей в согласии с внутренней и внешней политикой государства.
2. Получение государственных средств на строительство и реставрацию, а также грантов на «социально значимые» проекты.
3. Управление недвижимым имуществом.
4. Бюрократизация Церкви, создание различных структур на общецерковном, епархиальном и приходском уровнях, в большинстве случаев имитирующих реальную деятельность, но имеющих навык составления «правильных» отчетов.

В это время произошел и серьезный мировоззренческий перелом в сознании одной из ключевых фигур, определявших церковную политику этого времени. Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев), глава Отдела внешних церковных связей, долгие годы участвовавший в экуменическом диалоге, в начале 2000 года выступил с жесткой критикой либерализма, фактически предвосхитив будущую политику государства на четвертом сроке В. Путина:

Фундаментальное противоречие нашей эпохи и одновременно главный вызов человеческому сообществу

*в XXI веке — это противостояние либеральных цивилизационных стандартов, с одной стороны, и ценностей национальной культурно-религиозной идентичности — с другой*¹.

Можно утверждать, что этот текст стал декларацией нового этапа — «Церковного возрождения 2.0», которое было призвано вернуть к жизни идеал «Церкви империи». Его главное содержание оказалось простым и понятным: Православная Церковь может развиваться только в тесном союзе с государством, обслуживая его идеологически, опираясь на его структуры, получая от него прямое и косвенное финансирование.

Надо сказать, что «Церковь империи» — это мощный и внятный архетип, прямо отсылающий к Византии и всему комплексу воззрений, связанных с «православной империей», «Третьим Римом». С одной стороны, эта концепция обладает большим мобилизационным потенциалом и удобно помещает Православную Церковь в систему постсоветского государственного управления на то единственное «свободное место», которое прежде занимала Коммунистическая партия. Это было понятно во всем, даже чиновникам, далеким от Церкви. С дру-

¹ Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни // Независимая газета, 16 февраля 2000. URL: http://www.ng.ru/ideas/2000-02-16/8_norma.html (дата обращения 03.04.2018).

гой стороны, эмоционально и идеологически этот архетип очень привлекателен для многих членов Церкви, как мирян, так и людей в священном сане, увлекающихся буквальными толкованиями идей «Святой Руси» и «Москвы — Третьего Рима».

Описывая современное состояние государственно-церковных отношений в России, Константин Харчев, бывший в 1984–1989 годах председателем Совета по делам религий при Совете Министров СССР, пишет:

Государству нужно православие, нужна идеологическая машина Церкви. Для государства она служит «скрепой». Ведь другой идеологии, кроме духовно-политического охранительства, у государства нет¹.

«Новой империи» в равной степени необходимы и религия — как форма легитимизации недемократической власти, и советское прошлое — как мифологическое время великих героев (именно поэтому главным — смыслообразующим — праздником страны в последние годы стал День Победы). Именно поэтому министр культуры России Владимир Мединский может позволить себе такие крайне сомнительные с церковной точки зрения утверждения, как, например:

¹ Харчев Константин. Гаванская ловушка для патриарха // НГ-Религии, 18 мая 2016. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2016-05-18/5_gavana.html (дата обращения 03.04.2018).

К эпическим советским героям — и к «молодогвардейцам», и к панфиловцам, и к Зое — надо относиться, как в Церкви относятся к канонизированным святым. Это моя человеческая и гражданская позиция¹.

Министр культуры прекрасно знает, что «герои-панфиловцы» — это миф советской пропаганды, разоблаченный еще в 1949 году, а Зоя Космодемьянская выполняла преступное задание — сжигала крестьянские дома, оставляя зимой без крова не только солдат Вермахта, но прежде всего самих крестьян. Однако здесь историческая правда не имеет значения. Необходимо не только сохранить, но и развивать культ советских героев, вернуть их в основание современной российской идентичности. И попытка придать этим мифам сакральный характер в новых условиях опирается не только и не столько на традиции советского прошлого, сколько на соотнесение с традициями Православной Церкви. В ответ на эти спекуляции Церковь предпочитает промолчать, так как это утверждение полностью вписывается в доминирующий идеологический дискурс.

О том, что это не единичное высказывание, а продвигаемая государственными СМИ позиция, говорит и вы-

¹ Роль истории в личности. Владимир Мединский о мифах и фактах // Российская газета — Неделя, № 6762 (191). 28 августа 2015. URL: <https://rg.ru/2015/08/26/lichnost.html> (дата обращения 03.04.2018).

сказывание лидера «Ночных волков» Хирурга (Александра Залдостанова):

Мы обожествили Победу. Для нас Победа как Христос, а эта 30-миллионная жертва — это как жертва Христа во время противостояния ада с раем, добра со злом... мы узнали, что у нас городов-героев ровно 12, как и апостолов у Христа, среди них один предатель-Иуда — это Киев. И понятно, что Москва — это Богородица¹.

Церковь снова промолчала и на эту риторику не отреагировала.

Более того, она тоже не уклоняется от выражения симпатий к советскому. С одной стороны, это выражение солидарности с государственной властью, а с другой — это признание того, что и в самой Церкви просоветские настроения очень сильны. Последнее вполне объяснимо.

«Церковное возрождение 1.0» не смогло решить первостепенные церковные задачи: массовое крещение 90-х практически не подготовило людей к сознательному участию в церковной жизни. Об этом убедительно свидетельствуют многочисленные социологические

¹ «Ночные волки» снова отправились из Москвы «на Берлин». ТАСС, 29 апреля 2016. URL: <http://tass.ru/obschestvo/3249876> (дата обращения 03.04.2018).