

*А. Журавский.*

### ***К вопросу о классификации оппозиционных движений и групп митрополиту Сергию (Страгородскому)***

Существует достаточно большой комплекс проблем, которые до сих пор не нашли разрешения в исторической науке. Вот лишь некоторые вопросы, которые возникают при начале научно-исторического исследования проблемы оппозиции митрополиту Сергию.

Сложившаяся терминология разделенности - «сергиане», «непоминающие», «викторовцы», «иосифляне», «кирилловцы», «мечевцы», «буевцы» и т.д. - в этимологическом контексте - нейтральна, но в идеологическом может приобретать негативное значение. Так, использование термина «сергиане» вместо «сергиевцы» в устах современных оппонентов РПЦ МП приобретает значение носителей сергианской еретической идеологии. Более того, ряд терминов носят ярко выраженный полемический характер.

Несмотря на то, что термин «непоминающие» исторически несет в себе значение группы священнослужителей, отказывавшихся в 20-30-е годы почитать митрополита Сергия, как Первоиерарха Русской Церкви, следует задаться вопросом, а как именовать тех, кто в те же годы не поминал Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра? Напомним, что среди таких непоминающих был и митрополит Сергей (Страгородский), в то время как оппонирующая ему правая оппозиция поминала митрополита Петра, как Первоиерарха Русской Церкви. С учетом того, что одним из основополагающих принципов канонизации новомучеников периода 20-30-х годов является признание (а, значит, литургическое поминовение) митрополита Крутицкого Петра Патриаршим Местоблюстителем необходимо выработать какой-то единый подход к дефинициям, пусть даже и устоявшимся.

Такой же вопрос вызывает и термин «Катакомбная Церковь». Основной вопрос состоит в том, какого времени этот термин. Очевидно, что как понятие «Катакомбная Церковь» формируется в катакомбном движении после Второй мировой войны. Поэтому, как нам представляется, лучше использовать термин «катакомбное движение», тем более, что это корректней и с точки зрения экклезиологии. Кроме того, необходимо выяснить, что именно является необходимыми и достаточными свойствами катакомбных групп. Очевидно, что основными признаками катакомбных общин являлись: нелегальный статус общины, церковная оппозиционность и (хотя не всегда) оппозиционность власти. Вместе с тем, это требует уточнения, поскольку, например, нелегальность деятельности (отсутствие регистрации, потаенность существования) была характерна не только для катакомбных, но и для многих сергиевских приходов, а катакомбное духовенство на каком-то этапе стало устраиваться на легальную работу, принимать паспорта (это движение гражданской - не церковной! -

легализации катакомбного духовенства связывается в предании то с именем митрополита Кирилла, то с именем митрополита Иосифа; оппозиционность «легальной» («сергевской», «патриархальной») Церкви демонстрировали и различные сектантские группы; антисоветская монархическая идеология - также не являлась необходимым и достаточным условием для признания той или иной церковной группы «катакомбной». Важно также провести четкие границы между такими оппозиционными движениями, как ИПЦ (Истинная Православная Церковь) и ИПХ (Истинно-православные христиане). Следует уяснить соотношение понятий «раскол», «оппозиция», «умеренная оппозиция»; четко сформулировать - что такое правая оппозиция и что такое левая оппозиция, насколько вообще корректно использование этой парной пары «правая-левая» применительно к церковной истории.

Т.е. необходимо провести тщательную научную ревизию устоявшейся церковно-полемической терминологии и выработать принцип, по которому следует принимать в научный оборот или отвергать сложившуюся терминологию. На этом методологическом пути есть две опасности - уклониться в необоснованное отвержение всей сложившейся терминологии, и, таким образом, утратить адекватность исторической науки исторической действительности; либо некритическим образом сохранить всю церковно-полемическую терминологию, пойдя на поводу у мифологем 20-30-х годов, и, таким образом, погрешить против исторической правды. И, в конце концов, необходимо выявить классификационные признаки оппозиций и расколов (например, апокалиптизм, хилиастичность, харизматичность), изучить типологию оппозиционного движения, классифицировать его.

Таков неполный перечень научных вопросов и проблем, ожидающих своего исследователя. В настоящем докладе нет ответов на все поставленные вопросы. Более того, некоторые устоявшиеся термины используются без их предварительного критического исследования. Вместе с тем, в докладе ставятся некоторые важные акценты в изучении оппозиции митрополиту Сергию, изучается историография этого вопроса, отмечаются те историографические лакуны, которые, по-прежнему, не позволяют дать исчерпывающий ответ на многие вопросы; исследуется генезис правой оппозиции митрополиту Сергию, делается попытка начальной классификации оппозиционных движений и групп.

\* \* \*

Левая и правая оппозиции, как некие явления в русской церковной истории, возникают еще до замещения митрополита Сергия (будущего Патриарха Московского и всея Руси). Характерно, что при Патриархе Тихоне развивается преимущественно левая оппозиция (обновленчество, григорианство), а правая оппозиция возникает лишь после возникновения левой оппозиции, причем как явление не массовое (пример тому т.н. "даниловская" оппозиция). При этом оппозиционность этой правой оппозиции ограничивается только критикой непоследовательности Патриарха Тихона в формировании им Св.Синода и некоторых других частных вопросов, но не приводит к церковному размежеванию или расколу,

поскольку Святейший Тихон, чувствуя ответственность, возложенную на него, как на первого после Синодальной эпохи, Патриарха, прислушивается к критике. Иная ситуация происходит при замещительстве митрополита Нижегородского Сергия.

Генезис правой и левой оппозиции - различен. Левая оппозиция возникает как движению инициированное или, во всяком случае, активно поддерживаемое государственной властью. Соответственно левая оппозиция лояльна по отношению к светской власти и ее религиозной (=антирелигиозной) политике. Левая оппозиция антагонистична ортодоксии (староцерковничеству, тихоновщине), как направлению имплицитно (а иногда и откровенно) враждебного атеистическому государству. Кроме того, после освобождения Патриарха Тихона и его заявления от 16 июня 1923 года обновленчество утратило те позиции, которые сумело в кратчайшие сроки завоевать благодаря поддержке государственной власти. В этом смысле староцерковничество (в лице Святейшего Патриарха) выбило почву из-под ног обновленчества, продемонстрировав, во-первых, что оно "отныне Советской власти не враг"[1], во-вторых, что способно даже при отсутствии зарегистрированных епархиальных управлений, организационно сплотить верующих и духовенство.

Правая оппозиция формируется не только в результате неприятия преобразований в области государственного устройства вообще, и в сфере государственно-церковных отношений, в частности. Подобное мнение, широко распространенное в исторической литературе, безусловно, упрощает ситуацию. Правая оппозиция не была однородной, и ее генезис более сложен, чем генезис левой оппозиции. Оппозиция не может быть "безадресной", она должна быть оппозицией кому-то. При Патриархе Тихоне правая оппозиция не могла сформироваться, поскольку сам Патриарх стоял на правых позициях, во всяком случае, до 1923 года. Высокий авторитет Святейшего Тихона и его мудрая церковная политика, сообразующаяся с мнением наиболее авторитетных русских иерархов, позволили избежать (даже после ряда компромиссных заявлений Патриарха) формирования активной правой оппозиции.

Ситуация несколько изменилась в краткий период свободного Местоблюстительства митрополита Петра (появились отдельные церковные группы, не признавшие его полномочий) и радикально изменилась при Замещительстве митрополита Сергия (возникли размежевания и расколы, причем во главе их стояли многие авторитетные иерархи). В настоящей статье не ставится задачи исследовать различные мнения на причины и характер известной Декларации 1927 года, хотя этот документ и играет важную (но не главную) роль в истории взаимоотношений правой оппозиции и митрополита Сергия. Во всяком случае, многие исследователи (вне зависимости от юрисдикционной принадлежности) увязывают начало формирования правой оппозиции именно с опубликованием Декларации 1927 года. Однако нас более интересует характер и генезис правой оппозиции, причины и формы ее возникновения, имевшие место прецеденты

подобных оппозиций в церковной истории, оценка правой оппозиции различными светскими и церковными исследователями.

В правой оппозиции всегда можно обнаружить две основные группы - непримиримую (которую можно назвать ревнителями=зилотами) и умеренную. По отношению к ревнителям митрополита Сергия и единомысленное ему духовенство можно назвать (следуя византийской традиции) политиками (сторонниками церковной икономии в вопросах церковно- государственных отношений).[2] Если честно и тщательно исследовать исторический материал, то можно не раз убедиться, что церковная ситуация в Советской России, какой бы ни казалась она нам уникальной, имеет аналоги в общецерковной истории. Византийские зилоты - игнатиане и арсениты (последователи патриархов Константинопольских: Игнатия (846-857, 867-877), оппонировавшего патриарху Фотию; и Арсения (1255-1260, 1261-1266), отлучившего от Церкви императора Михаила Палеолога, и за это низложенного) - были прямыми предтечами русских сторонников ИПХ XX века. Арсениты являлись поборниками свободы и независимости Церкви даже от византийских императоров, что вступало в противоречие с византийской теорией симфонии государства и Церкви. А разве не напоминает нам приводимая ниже оценка известного русского византиниста описание каким-нибудь сторонником митрополита Сергия (Страгородского) ситуации с, например, иосифлянским движением 30-х годов: "...Взгляды Арсения, взволновавшие общество, нашли немало приверженцев как среди духовенства, так и среди мирян; возникшие в связи с этим беспорядки и смуты закончились образованием раскола "арсенитов", которые избрали своим девизом изречение ап. Павла: "не прикасайся... и не дотрагивайся" (Кол. 2, 21), т.е. до тех, кто осудил Арсения или согласился на это осуждени... Арсениты нашли сильную опору среди народных масс, где повышенное, напряженное настроение поддерживалось разными странниками, темными бродягами, пользовавшимися в народе славой "божьих людей"".[3]

В дореволюционной отечественной историографии (А.П.Лебедев,[4] И.Е.Троицкий[5] и др.) утвердилось тенденция, согласно которой гораздо более симпатичной представлялась позиция политиков (сторонников церковной икономии и симфонического единства государства и Церкви), а не зилотов (арсенитов или игнатиан), которых именовали не иначе, как "темной, непризнанной, странной силой". Это, надо полагать, не вполне справедливо, и объяснялось, конечно, особенностями русской церковной науки синодального периода. Отношение самих греков к правой оппозиции была иное. Ведь не случайно, что в Константинопольской Церкви патриарх Игнатий был канонизован вскоре после смерти (первое житие свт.Игнатия Константинопольского было написано еще его современником Никитой Пафлагонянином), а патриарх Фотий - только в 1860 году,[6] несмотря на то, что его исторический и богословский вклад гораздо более значим, чем вклад патриарха Игнатия, несомненно малоодаренного в административном и богословском смысле церковного деятеля. Дело в том, что арсениты и

игнатиане обладали обостренным эсхатологическим сознанием, которое, должно быть близким и понятным каждому христианину. Христианин обязан жить в ожидании скорого Второго Пришествия Христова. Поэтому идеи о всеобщей апостасии и близости конца земного мира во все времена находили широкую питательную среду, особенно в эпоху государственных потрясений и национальных катастроф.

Но несомненно и другое. Это эсхатологическое сознание, переходя в крайности, неизбежно приобретало маргинальные формы. Подобное вырождение происходило и с русскими зилотскими движениями (стригольники, старообрядцы - в прежние века, наиболее крайние группы ИПХ и ИПЦ - в XX веке), изначально выступавшими в качестве ревнителей церковного благочиния и благочестия, но завершавшими свой исторический путь беспоповством. Это сложное и трагическое явление в русской церковной жизни еще до конца не исследовано.

Когда мы говорим о непримиримой оппозиции (ревнителях, зилотах) митрополиту Сергию (Страгородскому) мы не говорим только об иосифлянстве XX века, хотя о нем имеется больше всего публикаций и архивных материалов. Как это ни покажется странным, но взгляды митрополита Иосифа (Петровых) не были столь уж крайними. Иосифлянское движение, ассоциируемое с именем митрополита Иосифа, было неоднородным и не являлось самой крайней оппозицией (во всяком случае, до середины 30-х годов). А внутри иосифлянского движения воззрения, например, епископа Дмитрия (Любимова) (объявившего митрополита Сергия безблагодатным уже в январе 1928 года[7]) были более категоричными, чем митрополита Иосифа, который отделился от митрополита Сергия только в феврале 1928 года, а на допросе осенью 1930 года так высказывался об "иосифлянстве": "Это течение совершенно несправедливо окрещено "иосифлянами", каковую несправедливость указывает и сам митрополит Сергей в переписке его с митрополитом Кириллом. Гораздо основательнее оно должно быть названо вообще "антисергианским"... Самое течение нашей группы возродилось на благоприятной почве злоупотреблений митрополита Сергия и независимо от каких бы то ни было личностей вызвало одновременно повсюду соответствующе сильную реакцию в церковных кругах без всякого моего участия и влияния. Более того: я сам значительно позднее втянут был в это течение, и не оно шло и идет за мною, а скорее я плетусь в хвосте за ним, не сочувствуя многим его уклонам вправо и влево. И если бы даже уничтожить вовсе меня и мое участие в этом движении, оно безостановочно шло бы и пойдет дальше без малейшей надежды на полное искоренение".[8]

Таким образом, возникает множество вопросов, связанных с идентификацией различных групп и направлений внутри правой оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому). В научной и публицистической литературе долгое время существовала путаница различных оппозиционных православных течений, в частности ИПХ и ИПЦ. М.В.Шкаровский[9] отмечал это заблуждение в исследованиях и статьях А.И.Демьянова,[10]

М.Бернштама,[11] Д.Поспеловского[12] (полагавших, что ИПХ и ИПЦ - это одно фактически единое движение, только "истинно-православные христиане" - это оппозиционные общины без духовенства), А.И.Клибанова, З.А.Никольской, Л.Н.Митрохина[13] (полагавшие, что ИПХ выделились из ИПЦ на последнем этапе существования последней). Не преодолены подобные заблуждения и большинством современных исследователей. Даже И.И.Осипова в своей монографии, посвященной гонениям на ИПЦ, экстраполирует историю ИПЦ (!) на период до декларации 1927 года, указывая, прежде всего, на пример оппозиционной деятельности архиепископа Андрея (Ухтомского).[14] Однако владыку Андрея следует признать скорее одним из основоположников другого оппозиционного течения в Русской Церкви, а именно - Истинно-Православных Христиан (ИПХ). Нет согласия и в датировке возникновения и оформления различных правых движений в Русской Церкви.

Следует признать, что в последние годы появился ряд исследований, основывающихся в основных своих выводах преимущественно на архивных документах, и изучающих историю движения "непоминающих" (непоминающих митрополита Сергия, а иногда - и светскую власть). Это, прежде всего, исследования М.В.Шкаровского и И.И.Осиповой.[15] Однако, несмотря на то, что в исследованиях первого историка представлен наиболее удачный опыт характеристики правого оппозиционного движения, прежде всего - иосифлянства (ИПЦ), но не указан вполне отчетливо объем понятия "Катакомбная Церковь", не проведен сравнительный анализ исторических прецедентов церковных зилотских движений, умалено значение и несколько искажена позиция умеренной правой оппозиции (прежде всего, митрополита Кирилла) и т.д. В исследованиях же И.И.Осиповой, как это ни странно, и вовсе не делается различия между понятиями ИПЦ и ИПХ, часто выступающими в качестве синонимов. Отчасти, это объяснимо отсутствием достаточного количества архивных документов по истории движения "непоминающих", а также недоступностью некоторых следственных дел из ведомственных архивов. Это объективный фактор. Но есть и субъективный фактор, например, отношение конкретных исследователей к существующей литературе и опубликованным "источникам". В частности, и М.В.Шкаровский и И.И.Осипова активно используют в своих исследованиях публикации архиепископа Готфского Амвросия (Сиверса)[16] о т.н. "Кочующем" Соборе, Усть-Кутском Соборе 1937 года, Тайных Соборах 1948, 1961 гг. и пр., часто именно на основании этих материалах делая серьезные аналитические выводы. Между тем, сомнительность многих фактов, излагаемых архиепископом Амвросием (Сиверсом) (и только им!) позволяет некоторым исследователям[17] предполагать, что акты "Кочующего" и других вышеупомянутых Соборов, являются фальсификатом позднейших лет. Во всяком случае, достоверность подобных документов, кардинально меняющих представление церковных историков об оппозиционном движении в России, требует доказательств.

Наиболее крайним (и, одновременно, наиболее ранним) правым оппозиционным движением явилось движение Истинно-православных христиан (ИПХ). Генезис движения ИПХ довольно сложен. Первые группы катакомбного движения (а ИПХ изначально возникает как нелегальное, "катакомбное") появляются, по мнению некоторых исследователей,[18] уже после январского воззвания Патриарха Тихона. Следующий этап роста численности нелегальных общин был связан с выступлением против обновленчества, инициированного Советской властью, и против изъятия церковных ценностей. По мнению Амвросия (Сиверса), а вслед за ним и М.В.Шкаровского[19] в "катакомбы" ушли и те "ревнители", которые не были удовлетворены компромиссной позицией Патриарха Тихона, причем у истоков этого движения стояла влиятельная "даниловская оппозиция" (которая будто бы создала даже в 1923 г. "параллельный Синод") и архиепископ Андрей (Ухтомский). Однако, как нам представляется, не вполне справедливо считать "катакомбной" (и ведущей к созданию параллельных церковных структур) позицию "даниловской оппозиции" и архиепископа Андрея Ухтомского в период деятельности Патриарха Тихона. Известно, что церковного общения с Патриархом Тихоном ни архиепископ Феодор(Поздеевский), ни единомысленные ему епископы (архиепископ Серафим (Самойлович), архиепископ Гурий (Степанов) и др.) не прекращали, "конспиративным Синодом" епископское поселение в Даниловом монастыре в шутку называл сам Патриарх Тихон[20]; да и преосвященный Андрей Уфимский не выходил из канонического повиновения Святейшему Патриарху, а автономия Уфимской епархии провозглашалась в ноябре 1922 года по причине ареста Патриарха Тихона, отказа признать обновленческое ВЦУ, и на основании постановления от 20 ноября 1920 года, причем вслед за обращением митрополита Агафангела (Преображенского) к русским епископам: "Лишенные на время высшего руководства, вы управляете теперь своими епархиями самостоятельно, сообразуясь с Писанием, церковными канонами и обычным церковным правом, по совести и архиерейской присяге впредь до восстановления Высшей Церковной Власти".[21] Справедливее будет отметить, что организованное катакомбное движение с участием, в частности, архиепископа Андрея Ухтомского, возникает после смерти Святейшего Патриарха Тихона. При обновленчестве, в период тюремного заключения Патриарха Тихона, имели место нелегальные богослужения церковных иерархов и духовенства, не желавших признавать ВЦУ, но это движение не было в полном смысле правой оппозицией, ибо само обновленчество являлось расколом. В противном случае мы будем вынуждены говорить о том, что и Патриарх Тихон была в правой оппозиции обновленческому ВЦУ, а это, безусловно, бессмыслица, поскольку именно Патриарх и являлся законным представителем высшей церковной власти. Таким образом, следует признать, что начало активного катакомбного движения относится к периоду после кончины Святейшего Патриарха Тихона.

Действительно, движение ИПХ более активно начинает развиваться с середины 20-х годов, и у истоков его стояли: архиепископ Андрей (Ухтомский) (который и ввел термин "истинно-православные христиане"), часть постриженных им (по благословению Патриарха Тихона) епископов, епископ Стефан (Бех), схиерископ Макарий (Васильев). Характерно, что в 1925 году эти епископы не признали местоблюстительских полномочий митрополита Крутицкого Петра (Полянского),[22] и это впоследствии являлось одним из главных отличий ИПХ от ИПЦ, возникшей позднее, чем движение ИПХ.

С середины 20-х годов в Центральном Черноземье, согласно исследованиям А.И.Демьянова, появляются катакомбные своеобразные харизматические (уже изначально маргинальные) движения - федоровцев (последователей монаха Федора (Рыбалкина), считавших, что антихрист пришел в 1917 году, но царствовал только до 1922 года, когда свершилось второе пришествие Христа Спасителя и началось 1000- летнее царство), чердашников (последователей Николая Хакилева, активно выступавших за торжество "Царства Божия на земле"), николаевцев (исповедовавших, что Дух Божий воплотился в императора Николая Второго), иоаннитов (ревностных последователи праведного Иоанна Кронштадтского), самарян и т.д. Большинство подобных харизматических движений вполне можно классифицировать как сектантские. Однако, по мнению Д.Поспеловского, эти движения "хотя и составляли экстремистское крыло "тихоновской" Церкви, но находились под предводительством монахов и священников этой Церкви и продолжали оставаться ее членами... Легализация сергиевского Синода поставила все указанные движения в нелегальное положение, т.е. толкнула их в катакомбы".[23]

Идеология подобных движений была определено антисоветско-эсхатологической (Советская власть - власть антихристова; Ленин (или Троицкий, Сталин) - антихрист; в колхозы вступать нельзя, ибо это учреждения антихристовы; детям в школах без Закона Божия учиться не следует; красная звезда - каббалистический знак сатаны; отсюда - популярность в этих кругах "Протоколов сионских мудрецов"), катарской (спасутся только избранные (=последователи данного движения)), харизматической (основатель или избранный для поклонения человек, представлялся носителем особого дара Святаго Духа, иногда даже - воплощенным Богом), хилиастической (например, у федоровцев и чердашников). Исключение составляли некоторые (не все) группы иоаннитов, имяславцы и некоторые другие движения, выражавшие скорее пафос народного несогласия с приходом новой власти и с уничтожением православия, чем что-либо еретическое. Характерно, что многие катакомбные движения имели наибольшее распространение в тех губерниях, где до революции традиционно большой успех среди населения имели сектантские движения (например, в Тамбовской и Воронежской губерниях). Значительная часть последователей этих движений вела страннический образ жизни, проповедуя по губерниям и областям свое учение. Все эти движения с

разной степенью категоричности отвергли Декларацию 1927 года. Большая их часть составила маргинальную (и потому наиболее непримиримую) составляющую катакомбного движения, а наименее одиозная часть их (в частности, имяславцы, некоторые иоанниты) влились в ИПХ. Например, И.И.Осипова, вслед за Амвросием (Сиверсом), утверждает, что на "Кочующем" Соборе 1928 года проходили переговоры представителей ИПХ с иоаннитами и имяславцами. [24]

Как бы мы не относились к истории о "Кочующем" Соборе, мы не можем игнорировать очевидного факта, что именно течение ИПХ организационно оформило и придало силу церковного движения такому явлению как "Катакомбная Церковь", причем еще до возникновения и окончательного оформления ИПЦ. Другое дело, что после Декларации митрополита Сергия идеология движения ИПХ конкретизируется, в ее формировании принимают участие уже упоминавшиеся нами архиереи. Влияние на идеологию ИПХ оказывали и те крайние движения, о которых мы также упоминали. Идеология движения была антисоветско-эсхатологической (или, в формулировке М.В.Шкаровского, отличалась "антикоммунизмом, имевшим специфический религиозный характер"[25]), крайне антисергианской (Московская Патриархия уподоблялась "вавилонской блуднице, сидящей на красном звере", отрицалась благодатность таинств духовенства, подчиняющегося митрополиту Сергию), монархической.[26] Несомненно, если оценивать крайность воззрений последователей движения ИПХ и ИПЦ, то ИПХ были более ригористичны (в частности, далеко не все последователи ИПЦ отрицали благодатность таинств "сергианского" духовенства или отвергали возможность принятия советского паспорта, регистрации приходских общин и пр.). Так, для наиболее крайних последователей ИПХ, в отличие от значительной части последователей ИПЦ, не представлялось никакой возможности примириться с Московской Патриархией и митрополитом Сергием. Архиепископ Андрей (Ухтомский), не самый крайний из ИПХ, еще в 1926 году (до Декларации!) так обосновывал собственное нежелание примириться с митрополитом Сергием и непризнание вступления в права митрополита Петра по патриаршему завещанию: "Митрополита Сергия, человека крупных способностей, я считаю способным на всякие компромиссы. С распутицами он был распутицем - без малейших протестов - целых 14 лет. В 1922 году с живоцерковниками он стал живоцерковником, позорно признав ВЦУ и, изменив Патриарху Тихону, признал разбойника Варраву... Вследствие всего вышесказанного, я при всем желании не могу признать над собою, как епархиальным епископом, чье-либо руководство впредь до канонического собора... Я, в силу 76 Апостольского правила и 23 правила Антиохийского Собора, не могу признать передачи управления всею Русскою Церковью по каким-то тайным духовным завещаниям. Эта игра в завещания совсем не канонична".[27] После Декларации 1927 года архиепископ Андрей становится еще более категоричен: "правда там, где нет митрополита Сергия, где нет ничего подобного обновленческому предательству".[28]

Большинство исследователей в настоящее время согласны, что в конечном итоге правое оппозиционное движение оформляется в период 1927-1929 гг., когда происходит переход многих приходских общин на нелегальное положение. Именно тогда возникает и терминология, определяющая состояние разделенности ("сергиане", "непоминающие"), и оппозиционные группы: "иосифляне", "мечевцы" (последователи протоиерея Сергия Мечева, среди которых епископы Серафим (Здздинский), Арсений (Жадановский), Афанасий (Сахаров)), "кирилловцы" (сторонники позиции митрополита Кирилла (Смирнова)), "буевцы" (последователи епископа Алексия (Буя)), "викторовцы" (сторонники епископа Виктора (Островидова)).

Наиболее крупное движение в правой оппозиции - иосифлянское, включившее впоследствии в себя "буевцев" и "викторин". Постепенно понятие Истинно-Православная Церковь (термин, преданием и рядом исследователей приписываемый митрополиту Иосифу, другими исследователями - чуть ли не ведомству Тучкова) перестало обозначать только иосифлянское движение, а стало собирательным понятием, вбирающим в себя вообще "антисергианское" движение (за исключением движения ИПХ, во всяком случае, до 40-х годов, когда идеологические границы между ИПЦ и ИПХ начинают стираться). Каков же генезис ИПЦ и период деятельности?

По мнению М.В.Шкаровского хронологическими рамками иосифлянства следует признать 1927-середины 1940-х годов, "в то время как Катакомбная Церковь смогла просуществовать до наших дней и получила возможность легализовать свою деятельность".[29] Действительно, оппозиционное движение, оформившееся вскоре в ИПЦ, возникает в 1927 году в Ленинграде после: Декларации митрополита Сергия; вынужденного (по настоянию ОГПУ) перевода митрополита Ленинградского Иосифа (Петровых) на Одесскую кафедру (13.09.1927); и, несмотря на недовольство ленинградской паствы, нового постановления от 12 октября 1927 года с указанием прекратить поминовение за богослужением. Недовольство ленинградских ревнителей было усугублено указом митрополита Сергия от 21 октября 1927 года о повиновении властей и об отмене поминовения епархиальных архиереев, пребывающих в ссылке. Духовенство во главе с епископами Гдовским Дмитрием (Любимовым) и Нарвским Сергием (Дружининым), протоиереями Василием Верижским и Феодором Андреевым, выступает против мероприятий Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, направленных: 1)на "порабощение Церкви государству", в частности попусшение вмешательства ГПУ в кадровые вопросы Русской Церкви (хиротонии и перемещения епископов по согласованию с ГПУ, замещение кафедр осужденных или сосланных по политическим мотивам епископов и т.д.); 2)придание Временному Патриаршему Синоду совещательного статуса; 3)введение в Синод пререкаемых лиц; 4)устранение из богослужения молений о ссыльных епископах и введение молений за гражданскую власть и пр.[30] Переговоры ленинградской делегации с митрополитом Сергием окончились безрезультатно. 26 декабря 1927 года[31] последовало отделение

от митрополита Сергия части ленинградской паствы и духовенства во главе с епископами Дмитрием (Любимовым) и Сергием (Дружининым), а еще накануне митрополит Сергий запретил в священнослужении по обвинению в раскольнической деятельности епископа Виктора (Островидова), ранее ленинградцев отмежевавшегося от мероприятий митрополита Сергия.[32] 22 января 1928 года послание от отмежевания от митрополита Сергия и подчинении только Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Петру пишет епископ Воронежский Алексей (Буй).[33] Через несколько дней одно за другим следуют постановления митрополита Сергия и Временного Патриаршего Синода о запрете в священнослужении по обвинению в раскольнической деятельности епископов Дмитрия (Любимова), Сергия (Дружинина), а затем и Алексея (Буя).[34] В феврале 1928 года последовало постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя о предании церковному суду за раздорническую деятельность митрополита Иосифа (Петровых) и епископа Иерофея (Афоника).[35] В своем письме к епископу Димитрию митрополит Иосиф сообщает, что к этому времени уже 26 епископов отложилось от митрополита Сергия. Ленинградские, а затем и иногородние общины обращаются к митрополиту Иосифу за руководством. Постепенно митрополит Иосиф становится во главе движения, получившего устойчивое названия "иосифлянское". Развитие и общую историю "иосифлянского" наиболее полно представлены в монографии М.В.Шкаровского "Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви". С 1937-1938 гг, после расстрела митрополита Иосифа и других лидеров ИПЦ, иосифлянское движение постепенно истощается и несколько теряется в общем катакомбном движении, где основную роль играли группы ИПХ. Постепенно сглаживаются идеологические различия между ИПЦ и ИПХ: после мученической кончины митрополита Крутицкого Петра устранялись разногласия по вопросу о признании Патриаршего Местоблюстителя; легальная деятельность иосифлянских храмов становится совершенно невозможной, и отношение последователей ИПЦ к Советской власти и легальной "сергианской" Церкви ужесточается, становится сходным с позицией ИПХ. Постепенно ИПЦ и ИПХ растворяются в едином катакомбном движении, где стираются имевшиеся прежде разногласия, формируется особое катакомбное предание (в котором для последователей ИПЦ родным становится архиепископ Андрей (Ухтомский), а для сторонников ИПХ авторитетным признается митрополит Иосиф (Петровых)) и особый катакомбный тип религиозного сознания. С утратой епископата, а - позднее, и духовенства - значительная часть катакомбных групп (но не все) переходят в беспоповское состояние. Прежде обладавшее некоторым единством движение с 60-х годов утрачивает цельность, дробится на десятки групп, часто не признающих друг друга. Дальнейшая история катакомбного движения выходит за хронологические рамки заявленной нами темы, хотя следует отметить, что тема эта остается своеобразной исторической лакуной в русской церковной историографии.

Мы уже отмечали, что началом формирования ИПЦ и нового этапа активизации ИПХ послужила Декларация митрополита Сергия, а затем его административная деятельность (перемещение епископата на разные кафедры и канонические прещения на оппонентов). Следует признать, что проблема непонимания и размежевания между правым движением и митрополитом Сергием находится в области экклезиологических воззрений оппонировавших сторон. Между тем, существуют серьезные различия в том, что именно вменяется в вину митрополиту Сергию крайней и умеренной правой оппозицией. Крайне правая оппозиция (ревнители) выступает прежде всего с осуждением воззрений митрополита Сергия на взаимоотношения Церкви и государства. Рассмотрим этот тезис более подробно.

Мы должны согласиться с С.Л.Фирсовым, утверждавшим, что митрополит Сергий выступает сторонником византийской (хотя и весьма искаженной) модели взаимоотношений государства и Церкви. И едва ли справедлив Д.Поспеловский, упрекавший за этот совершенно очевидный вывод петербургского историка в "НГ-религии". С.Л.Фирсов назвал "удивительный союз почти разгромленной Церкви с коммунистическим государством своеобразной лжесимфонией" в противоположность "псевдо-симфонии синодального периода", в традициях которой воспитывался митрополит Сергий.[36] Относясь негативно к извращенной реализации симфонии между РПЦ и Советской властью, Фирсов не находит возможным осудить самого Патриарха Сергия, а считает необходимым нравственно осудить сергианство, как систему, приводящую "к апологетике собственной слабости и страху перед внешней силой". "Победа над сергианством, - утверждает петербургский историк, - будет достигнута только тогда, когда Церковь окончательно перестанет искать в лице государства политического (или даже идеологического) союзника".[37] С последним утверждением едва ли можно полностью согласиться, поскольку отказываясь от союза (всякого) с государством (любым) мы неизменно отходим от восточной традиции (и православного идеала) взаимоотношений между государством и Церковью и приближаемся к западной модели, которая не есть плохая или хорошая, но есть - другая (католико-протестантская, сложившаяся под влиянием идей Августина Блаженного и св.Амвросия Медиоланского), едва ли совместимая с отечественной ментальностью. Кроме того, С.Л.Фирсов остановился в своих рассуждениях на личности одного митрополита Сергия, не исследовав взглядов его оппонентов; в результате полной исторической реконструкции не получилось, что и заметил Д.Поспеловский. Мы же, отметив византийский сервилизм воззрений митрополита Сергия на церковно-государственные взаимоотношения (с любым государством!), вынуждены обратить внимание на особенности взглядов крайне правой оппозиции. Представители этого течения, не отвергая симфонии, как модели взаимоотношений Церкви и православного государства, предложили фактически западную (католическую) модель отношений - независимое автономное существование Церкви от государственной власти. При этом, конечно, существует разница, поскольку западные христиане всегда (по крайней мере, с IV века

совершенно точно) исповедовали идеал Церкви независимой от государства (даже христианского). Правая же оппозиция, оставаясь преимущественно сторонницей монархического строя, не видела никаких возможностей сотрудничества (тем более добровольного) с властью, одной из главных идеологических целей которой являлось институциональное уничтожение Русской Церкви. Не случайно, что в среде правой оппозиции (особенно крайней) с одобрением было встречено послание папы Римского и идея крестового похода Запада (протестантско-католического!) против Советской (безбожной) России. Позднее частью катакомбного движения с радостью было воспринято и начало оккупации СССР германскими войсками. Впрочем, Гитлера еще в 1935 году готовы были встречать, как "второго Минина - избавителя от большевиков".[38]

В более ранней истории Восточной Церкви имеются прецеденты отрицательного отношения к идее симфонического единства государства и Церкви. Так, монахи Студитского монастыря (студиты), безусловно, православные зилоты VIII века, критиковали св.патриарха Тарасия, а затем и св.патриарха Никифора за т.н. "михианскую"= "прелюбодейную" ересь (состоявшую в благословении патриархом Тарасием брака императора Константина VI со второй женой Феодотой с предшествующим этому браку насильственным пострижением первой жены Марии, а также в снятии прещений патриархом Никифором - под нажимом императора Никифора - с игумена Иосифа, венчавшего упомянутый второй брак императора Константина), и за неверные, как им представлялись взаимоотношения с императорской властью. Студиты даже временно отлагались от патриархов (от патриарха Никифора - на два года), за что преследовались светскими властями (арестовывались и ссылались). Т.о. студиты выступали как против византийской теории симфонии государства и Церкви ("царственное священство" и "священное царство"), исповедуя фактически западную модель независимого существования Церкви от государства (следуя в этом за авторитетом западных отцов), так и против византийского сервиллизма Константинопольских патриархов. Заметим, что сложная и напряженная дискуссия, доходившая до взаимных прещений и анафем, происходила между церковными деятелями, канонизированными Православной Церковью.

Тезис об исповедании православным зилотским движением (в лице студитов) западного идеала церковно-государственных отношений можно продемонстрировать следующей фразой преп.Феодора Студита, обращенной им в январе 814 года в адрес иконоборческого императора Льва V: "...Сказал апостол: И поставил Бог в Церкви, во-первых, апостолов, во-вторых, пророков, в-третьих, пастырей и учителей, а о царях не сказал. Тебе, о государь, вверено устройство государства и войско - о них и заботься, а Церковь оставь пастырям и учителям, согласно апостолу. Если же не хочешь, то если даже ангел с неба будет благовествовать нам извращение нашей веры, и его не послушаем, не то что тебя... Если же хочешь быть как ее (Церкви) чадо, то ничто не препятствует. Только следуй во всем духовному

твоему отцу", и с этими словами преп. Феодор указал на патриарха Никифора.[39]

И не зря студиты во главе с преп.Феодором Студитом так близко к сердцу принимали авторитет папы Римского и апеллировали к нему, как к верховному судье в делах Константинопольской Церкви.[40] Аналогии с русской крайне правой оппозицией XX века, стоявшей (сама того не осознавая) за западную модель церковно-государственных отношений, очевидны. Отсюда можно сделать вывод, что положение русского зилотского движения (например, иосифлян) не уникально, и в истории Православной Церкви имеются многочисленные прецеденты разрывов канонического общения, не вменявшиеся Церковью впоследствии в суд оппозиционерам, поскольку эти размежевания являлись результатом искреннего стремления сохранить чистоту православной веры и христианское благочестие.

Отсюда почти риторическим представляется вопрос: являлось ли иосифлянство (и вообще движение ИПЦ, исключая наиболее маргинальные ее формы) - расколом? Между тем, в историографии по этому вопросу нет единства во мнениях. Часто важнейшим фактором, определяющим позицию того или иного исследователя, является юрисдикционная принадлежность историка. Очевидно, что исследователи РПЦЗ (протоиерей Михаил Польский, епископ Григорий (Граббе), В.Степанов (Русак), протоиерей Лев Лебедев и др.) стоят на признании правоты иосифлян, викториан, буювцев и прочих групп правой оппозиции.

Между тем, в большинстве официальных документов Московской Патриархии и трудах церковных историков, юрисдикционно принадлежащих к РПЦ МП, до самого последнего времени, казалось бы, не могло быть иного мнения, кроме как считать правую оппозицию расколом. Как справедливо заметил М.В.Шкаровский, эта традиция восходит к указу митрополита Сергия и Временного Патриаршего Св.Синода от 6 августа 1929 года, назвавшего митрополита Иосифа (Петровых), епископа Димитрия (Любимова), епископа Алексия (Буя) и их последователей -раскольниками и приравнявшего их (в каноническом положении) к обновленцам и григорианам. Протоиерей Владислав Цыпин без сомнений определяет иосифлянство как раскол,[41] и находит типологическое сходство в мотивации и психологии митрополита Иосифа и "неистового предводителя старообрядчества" - протопопа Аввакума Петрова.[42] Согласен с этой оценкой и Д.Поспеловский, именующий правую оппозицию расколом "справа".[43]

Вместе с тем, более серьезное исследование вопроса демонстрирует, что официальная оценка Московского Патриархата (особенно в последнее время) деятельности правой оппозиции не имела тех резких и категоричных форм, как это может показаться на первый взгляд. Даже в прежние годы Русская Православная Церковь стремилась (по мере своих ограниченных советским тоталитаризмом возможностей) преодолеть имеющееся разномыслие. Весьма характерно, что в официальном юбилейном издании "Русская Православная Церковь. 988-1988. Вып.2. Очерки истории 1917-1988", изданном еще при

Советской власти, правая оппозиция ни разу не названа расколом. Авторы нашли более дипломатичную и отвечающую исторической правде формулировку "размежевания в русской церковной среде".[44]

Дальнейшая трансформация официальной церковной позиции, уже не вынуждаемой к резким оценкам внешними обстоятельствами, может быть представлена в деятельности Комиссии по канонизации святых при Священном Синоде РПЦ МП. Комиссия, которую возглавляет митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий, разработала еще в 1995 году документ под названием "Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века". Этот документ был одобрен на заседании Священного Синода 26 декабря 1995 года. В этом документе четко говорится, что нельзя "ставить в один ряд обновленческую схизму, с одной стороны, и "правую оппозицию" - с другой".[45] "В действиях "правых" оппозиционеров, часто называемых "непоминающими", - указывается в документе Синодальной комиссии, - нельзя обнаружить явно злонамеренных, исключительно личных, предательских мотивов. Как правило, их действия обусловлены были по-своему понимаемой заботой о благе Церкви".[46] Проводя "разные степени, градацию разрывов" оппозиционеров с митрополитом Сергием, Комиссия считает возможным канонизацию и митрополита Крутицкого Петра, и митрополита Казанского Кирилла, не отвергая даже возможность церковного прославления митрополита Иосифа, но только после особых канонических исследований. Обращает на себя внимание, что если обновленцы, григорьевцы, самосвяты-липковцы и автокефалисты называются раскольниками (=схизматиками), и их канонизация не представляется возможной, то "правая" оппозиция не только не именуется расколом,[47] но и само выражение "правая оппозиция" берется в дипломатичные кавычки. Последующая деятельность Синодальной комиссии, одобрявшей прославление таких оппонентов митрополита Сергия (Страгородского), как митрополит Агафангел (Преображенский), митрополит Кирилл (Смирнов), архиепископ Серафим (Звездинский), архиепископ Амфилохий (Скворцов), епископ Виктор (Островидов), М.Новоселов и др., показала, что Комиссия четко следовала разработанным ею критериям, постепенно преодолевая официальное негативное отношение к правой оппозиции, и признавая (без широкого декларирования) каноничность тех иерархов, которые не порывали церковного общения с Патриаршим Местоблюстителем митрополитом Петром Крутицким. Таким образом, было бы заблуждением считать, что официально Московская Патриархия совершенно негативно относится к оппонентам митрополита Сергия. В настоящее время это не так. Здесь РПЦ следует общей традиции церковной икономии, сознавая, что время - есть лучшее средство для преодоления разномыслия, и приближается к точке зрения протоиерея Иоанна Мейендорфа, представленной им в послесловии к "Трагедии Русской Церкви" Льва Регельсона, и выражающую идею единства даже разделенной Церкви: "Спор между митрополитом Сергием и "оппозицией" есть спор внутри Церкви. Можно - и должно - ставить под

сомнение правильность поведения некоторых иерархов Церкви, но другой Церкви, кроме той, которую они возглавляют, все же нет. Точно так же, как церковное сознание не может не рассматривать некоторые действия Патриарха Никона и, тем более, придворных иерархов эпохи Петра I как ошибочные и даже богохульные, но таинства и преемственность Церкви не были ущемлены их грехом!"[48]

Среди тех светских историков, кто изначально отказывался именовать правую оппозицию расколом, следует упомянуть, прежде всего, М.В.Шкаровского, утверждавшего, что "фактически иосифляне раскольниками не были". Правда, аргументация подобного утверждения весьма слабая: "иосифляне не держались особенных обрядов и не претендовали, подобно обновленцам и григорианам, на создание нового центра церковной власти;... главной тактической целью иосифлян было ... в конечном счете завоевание высшей церковной власти в существующей Патриаршей Церкви".[49] Здесь, конечно, присутствует некое лукавство - во-первых, конечной целью и обновленцев, и григориан являлось завоевание высшей церковной власти в существующей Патриаршей Церкви. Во-вторых, наиболее непримиримые представители иосифлянского движения несомненно указывали на необходимость руководствоваться постановлением от 20 ноября 1920 года об автономном управлении, т.е. следовать путем децентрализации церковного управления.

И, тем не менее, представляется, что Шкаровский в целом прав, опасаясь называть правую оппозицию расколом. Однако главным аргументом здесь является то, что значительная часть правой оппозиции не выходила из канонического подчинения Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Петру (в отличие от последователей ИПХ). Отказ от стереотипного и детерминированного подхода к этому вопросу демонстрируется и коллективом авторов издания "За Христа пострадавшие", где в предисловии протоиерей Владимир Воробьев, как нам представляется, справедливо указывает: "Рассматривая по прошествии уже многих десятилетий минувшие события русской церковной истории, необходимо различать расколы, начатые и развивавшиеся по конъюнктурным, властолюбивым, политическим, националистическим и другим подобным соображениям, такие как живоцерковный, обновленческий, григорианский, - от разделений, возникавших по мотивам исповеднического стояния за духовную неповрежденность Истины и жизни церковной. Такие оппозиционеры очень скоро были поставлены перед необходимостью пролить кровь, отдать свою свободу и жизнь за исповедуемые взгляды. Сам их мученический подвиг с большой силой свидетельствует о том, что разногласия и разделения их были поиском Истины, имели временный, тактический характер и не повреждали их принадлежности к Полноте Русской Церкви".[50]

Исследовав историографию крайне правых движений, мы обязаны обратиться и к анализу имеющихся в исторической литературе оценок умеренной оппозиции, обычно ассоциируемой с личностью митрополита Казанского Кирилла (Смирнова). Часть епископата (наиболее авторитетным

представителем этого движения являлся митрополит Кирилл (Смирнов)) прекратила церковное общение с митрополитом Сергием в результате несогласия с его администрированием, которое воспринималось как узурпация не принадлежащих ему прав, и как "спорный эксперимент", особенно в области церковно-административного управления (подразумевалось учреждение Временного Патриаршего Священного Синода без согласования с Патриаршим Местоблюстителем, поспешные прещения на оппонентов, издание постановления от 6 августа 1929 года и пр.). Как отмечал протоиерей Иоанн Мейендорф, не митрополит Сергей первым начал политику поспешных запрещений, ее начали обновленцы ("лишив сана" самого Патриарха Тихона) и григориане. Но "восприняв эту практику раскольников, - продолжал протоиерей Иоанн Мейендорф, - митрополит Сергей возобновил худшие - и отнюдь не "тихоновские" - черты старого бюрократического централизма".[51]

Позиция умеренной правой оппозиции не покажется столь уж уязвимой, если посмотреть на нее не предвзято. Например, постановление митрополита Сергия и Временного Патриаршего Священного Синода от 6 августа 1929 года уравнивало в каноническом отношении левые расколы (обновленцев, григориан) и правую оппозицию (сторонников митрополита Иосифа (Петровых), епископов Дмитрия (Любимова), Алексия (Буя) и др.). Таинства клириков правой оппозиции объявлялись недействительными, крещенных таковыми клириками следовало принимать через миропомазание (!), а умерших в "указанных расколах не следовало хотя бы и по усиленной просьбе родственников отпевать".[52] Этим постановлением, по мнению митрополита Кирилла (Смирнова), митрополит Сергей "не для всех еще ясный спор закреплял как непримиримую церковную вражду", обнаруживая в равной мере, как и те, кто отрицал благодатность таинств сергиевой иерархии, "потерю духовного равновесия".

Действительно, если понятна мотивация канонического прещения (попытка препятствия распространению "раскола"), то гораздо сложнее понять, чем руководствовался Временный Патриарший Синод, предлагая второй чин для принятия "крещенных в расколе". Известно, что вторым чином принимают сектантов, совершающих крещение правильно в три погружения с произнесением богоустановленных слов, но погрешающих в частных догматах (ариан, македониан). Иосифляне, таким образом, в каноническом отношении оказались большими вероотступниками, чем католики, несториане или донатисты, для которых практиковался третий чин приема в православие (через исповедь).

Все вышесказанное позволяет нам сделать вывод, что несогласие умеренной оппозиции с митрополитом Сергием коренилось не в области воззрений на вопрос церковно-государственных отношений, а в области, скорее, этической. И это несмотря на то, что по смыслу разногласие заключалось в разности воззрений митрополита Кирилла и митрополита Сергия на характер администрирования Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и объем его полномочий. Митрополит Кирилл, как вождь умеренной оппозиции,

придавал вопросу административного управления (т.е. каноническому вопросу) характер вопроса этического, рассматривая, при этом, этический вопрос, как часть экклезиологической проблемы.

Долгое время считалось, что позиция митрополита Кирилла двусмысленна и уязвима, что среди епископата последователей у него было мало (мнение митрополита Мануила (Лемешевского) и митрополита Иоанна (Снычева)). Однако оказалось, что именно воззрения митрополита Кирилла позволяет вести диалог о преодолении разделений, возникших в результате Декларации и административных действий митрополита Сергия.

Весьма показательна отношение современных исследователей к позиции митрополита Казанского Кирилла (Смирнова). Одни исследователи считают вполне справедливой критику митрополитом Кириллом характера деятельности митрополита Сергия. К таковым относятся: епископ Григорий (Граббе),[53] протопресвитер Михаил Польский, Л.Регельсон, среди современных - М.В.Шкаровский, И.И.Осипова, А.Бутаков (В.Антонов), протоиерей Лев Лебедев, протоиерей Александр Лебедев, В.Степанов (Русак)). Характерно, что и среди лиц, принадлежащих юрисдикции Зарубежной Церкви существует различие в категоричности оценки полемики митрополитов Кирилла и Сергия. Так, протоиерей Александр Лебедев (штат Калифорния) в своей язвительной и резкой монографии "Плод лукавый. Происхождение и сущность Московской Патриархии" так комментирует выдержку из письма митрополита Кирилла неизвестному архипастыря в 1934 году (в этом письме митрополит Кирилл отмечает обвинения последователей Заместителя Патриаршего Местоблюстителея в безблагодатности, но указывает не необходимость воздержания "от общения с сергианами в молитве"): "Это указание митрополита Кирилла написано в то время, когда сергиане еще не впали в ересь экуменизма, и "симфония" Московской Патриархии с боготорческой властью еще не дошла до того, что все ведущие иерархи являлись бы агентами КГБ. Вероятно, мнение митрополита Кирилла о благодатности таинств сергианцев сейчас было бы иным".[54]

Другие исследователи готовы признать единственной верной позицию митрополита Сергия,[55] а деятельность митрополита Кирилла - близкой к раскольнической (среди современных исследователей подобных взглядов придерживается, например, Д.Поспеловский,[56] раскольниками именуемый и карловчан). Между этими непримиримыми группами церковно-научных оппонентов, существуют две группы исследователей, чьи взгляды лишены подобного категоризма. Одна группа исследователей, убежденных в целесообразности мер, предпринимавшихся митрополитом Сергием, стремится избежать крайне резких оценок воззрений митрополита Кирилла, находя для характеристики его взглядов термин "оппозиция" (среди таковых, например, митрополит Иоанн (Снычев),[57] протоиерей Владислав Цыпин,[58] авторы издания "РПЦ. 988-1988. Очерки истории 1917- 1988"[59]). Представители другой исследовательской группы полагают, что признавая справедливость многих доводов митрополита Кирилла, следует отойти от ригористичного подхода к деятельности митрополита Сергия, избегая

обвинений первого иерарха в расколе, а второго - в "сергианстве", поскольку оба иерарха принадлежат Единой Церкви (таких взглядов придерживался протоиерей Иоанн Мейендорф,[60] сходная позиция, хотя и более критичная по отношению к административной деятельности Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, отражена в первом томе биографического справочника "За Христа пострадавшие" и в публикациях автора настоящей статьи[61]).

Самая ригористическая и тенденциозная позиция в современной церковной историографии представлена "сочинениями" т.н. архиепископа Готфского Амвросия (Сиверса) (и его последователей), который претендует на представление интересов современного движения ИПХ. В сочинении под названием "Русская Зарубежная Церковь на стезях отступничества. Апостасия в РПЦЗ и исповеднический путь Катакомбной Церкви", изданном по благословию Амвросия (Сиверса), автор (скрывающийся под инициалами В.К.), выражая очевидно позицию самого Амвросия Готфского, и базируясь на сомнительных актах "Кочующего Собора" заявляет: "Достаточно вспомнить, что митрополит Кирилл лично приглашался (через своего посланника) к участию в "Кочующем" Соборе, но был впоследствии отвергнут [62] Отцами Собора за нежелание окончательно осудить Сергия как еретика". И далее, обвиняя митрополита Кирилла в порицании тех иерархов, кто отрицал благодатность таинств последователей митрополита Сергия, автор делает вывод: "митрополит Кирилл не только открыто пошел против соборного исповедания ИПЦ (имеется ввиду акты т.н. "Кочующего" Собора - А.Ж.), но и встал в данном случае на сторону Сергия, что автоматически уничтожает авторитетность мнения митрополита Кирилла даже как частного".[63] Однако, по мнению В.К., в дальнейшем позиция митрополита Кирилла (под влиянием митрополита Иосифа (Петровых)) трансформировалась в сторону большей непримиримости, вплоть до согласия с решениями "Кочующего" Собора (!). Отсюда вытекает, по мнению того же автора, зыбкость экклезиологии митрополита Кирилла, имеющей тенденцию изменяться в двух направлениях - либо приводить в Московскую Патриархию (примеры епископа Афанасия (Сахарова), епископа Гавриила (Абалымова)), либо преобразовываться в непримиримую позицию. Окончательный вывод автора таков: причина экклезиологического сумбура в исповедании РПЦЗ (а именно авторитет Зарубежной Церкви подвергается В.К. сомнению) заключается в том, что в РПЦЗ восторжествовал первоначальный взгляд митрополита Кирилла на сергианство, став "повседневным жизненным руководством в отношениях с М.П.". [64]

Что касается популярной в историографии последнего времени тенденции рассуждать об изменении к 1937 году воззрений митрополита Кирилла на благодатность таинств последователей митрополита Сергия, то об этом особо говорится в докладе «Экклезиологическая и этико-каноническая позиция митрополита Казанского Кирилла (Смирнова) в его воззрениях на церковное управление и церковно-государственные отношения».

Говоря об отношениях правой оппозиции и митрополита Сергия, мы не можем не сопроводить историографический обзор собственными

рассуждениями и выводами. Канонические прещения митрополита Сергия впоследствии даже многими иерархами Русской Православной Церкви не рассматривались, как безусловные. Патриарх Московский и всея Руси Алексей I не усомнился совершить панихиду на могиле митрополита Антония (Храповицкого), первоиерарха РПЦЗ, запрещенного митрополитом Сергием, принять в евхаристическое общение без требования "покаяния" епископа Афанасия (Сахарова), бывшего в оппозиции митрополиту Сергию,[65] я уже не говорю о том, что можно припомнить редкий пример исполнения указа от 6 августа 1929 года и принятие через миропомазание лиц, крещенных правыми оппозиционерами.