

Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX-начале XX вв.

Т.Г. Леонтьева

От издательства

Введение

В исследовании впервые анализируются причины и последствия не востребоваемости православия для модернизации России во второй половине XIX – начале XX вв. преимущественно на материалах Тверской губернии. Используя уникальные источники, автор показывает, что инновационные усилия власти провалились главным образом потому, что государство не обеспечило поддержки сельскому духовенству – единственной силе способной органически воздействовать на сознание и поведение основной массы крестьянского населения. В центре исследования – коллизии сознания, морали, поведения сельского священника, обреченного разрываться между верой и обычаем, знанием и нуждой.

Татьяна Геннадьевна Леонтьева в 1981 г. закончила Калининский (ныне Тверской) государственный университет. С 1988 по 1991 годы обучалась в аспирантуре того же университета. В 1992 г. защитила кандидатскую диссертацию. В настоящее время – доцент кафедры отечественной истории Тверского государственного университета.

Сфера научных интересов – история православной церкви и духовенства России. Стажировалась в Германии (Georg August Universitat, Gottingen). Автор более 50 научных публикаций. Выступала с докладами на международных конференциях в Москве, Уфе, Мельбурне, Хельсинки, Тампере.

От издательства

Памяти

профессора

М.М. Червяковой

посвящается

Представляемая читателю книга Татьяны Леонтьевой открывает собой серию исторических исследований, которые, по мнению издателей, способны качественно изменить наш взгляд на российское прошлое. Речь идет, разумеется, не о тех «переоценках», в результате которых «герои» и «злодеи» механически поменялись местами – перед нами необычное исследование по основательно «заезженной» в последнее десятилетие проблематике. В известном смысле это вызов тому, что было написано в нашей исторической литературе о Русской Православной церкви XIX – XX вв. До сих пор у нас «назначают ответственных» за то или иное «негативное» явление прошлого, которое якобы не дает нам жить сегодня. Ответственным за поругание православия «назначили» большевиков, забыв о том, что оно само по себе представляло.

При всем современном ханжески-неофитском умилении ценностями православия, историю РПЦ, тем не менее, писали более чем своеобразно – без священников, можно сказать, вообще без людей. «Духовная сила» общества представала в виде бездушного государственного механизма. В работах недавнего времени в лучшем случае присутствовали фигуры церковных иереев, от которых якобы и зависела судьба православной веры в России. Их современные апологеты, вероятно, даже не подозревали, что историю церкви они излагали по тому же шаблону, что и каноническую историю КПСС. С другой стороны, безликая церковь действовала в каком-то безлюдном пространстве – пастыри оказывались лишены паствы. Исследователи даже не задумывались о том, что судьбы православия в России были теснейшим образом связаны с крестьянским миром. Татьяна Леонтьева впервые прослеживает изменение характера этой взаимосвязи на протяжении длительного периода времени в связи с задачами и возможностями обновления России.

В центре исследования – взаимоотношения сельского священника, пресловутого «попа», с крестьянами. Их взаимопредставления и контакты были далеко не идиллическими. Но очевидно и другое – пастыри и паства были к середине XIX в. до такой степени «привязаны» друг к другу,

что вообразить сколь-либо достойное будущее для России, не думая о перспективах их взаимоотношений, было делом, мягко говоря, странным. По сути дела, автор показывает, что любая модернизация невозможна без вытеснения традиционализма гражданскими отношениями между людьми на внутрисоциальном уровне, анализирует факторы, которые мешали этому в России.

Непривычность данной работы и в другом: история православия представлена не сквозь призму взгляда из столиц, с их известным российским административно-элитарным высокомерием, а из провинции – главным образом Тверской губернии. Уместен ли такой подход, возможны ли на его основе далеко идущие генерализации? Вся современная мировая историография отвечает на этот вопрос положительно. В данном случае мы имеем возможность лишний раз посмотреть, насколько продуктивно может оказаться использование данного приема в отечественной истории.

Но, возможно, главное достоинство книги в другом: автор вольно или невольно пробует через «микросюжеты» подвести к переосмыслению «всей» истории России. Возможно, для исторической работы это не совсем обычно. Но, во-первых, точно так же поступали представители великой русской литературы, у которых историкам есть чему поучиться. Во-вторых, у современного исследователя не остается выбора – после десятилетий абстрактного социологизирования провоцирующий «перекос» становится конструктивен.

Системный взгляд на русскую историю вовсе не предполагает обозрения ее с вершины власти. Скорее наоборот. Он уместен с точки зрения «маленького человека», которому до сих пор не удается выпрямиться во весь рост. А мог ли в свое время помочь ему православный священник?

Книга представляет собой целостное исследование, в котором использование принципов микроистории, региональной истории, истории повседневности, тендерного анализа, культурно-исторической антропологии объединено системным взглядом на длительную полосу российского прошлого, начатую великими реформами и завершившуюся грандиозными революциями. И это вовсе не дань моде, а естественная

авторская позиция. Значение работы, прежде всего, в том, что она дает шанс «изнутри» увидеть и почувствовать кризисную природу взаимоотношений народа и власти в России. А последнее обусловлено незримыми процессами в духовной сфере.

Слабости современного исторического сознания связаны с отчуждением от собственной истории. История народа все еще пишется для власти – так, чтобы последняя «узнала» в ней себя, точнее получила возможность самовозвыситься на определенном фоне. Это, попросту говоря, реликтовая историография, но она достаточно успешно продлевает свое существование за счет современных предрассудков. Книги, подобные представляемой, позволяют шаг за шагом вернуть людям свою историю – дают шанс почувствовать себя в ней самостоятельной величиной, а не беспомощной и бездумной жертвой неподвластных им сил.

Издатели полагают, что нет смысла публиковать книги, иллюстрирующие масс-медийные «истины» сегодняшнего дня. Куда интереснее работы, провоцирующие отказ от них. Нет также нужды в бесконечном тиражировании столичных «знаменитостей». Гораздо интереснее представить новое имя в историографии. Надеемся, что это удастся сделать еще не раз.

Введение

«На Западе церковь без Бога, в России
Бог без церкви».

В.О. Ключевский

«Грустно и больно смотреть, до чего же
унижено и подавлено у нас сельское
духовенство».

О.И. Белюстин

Характерная фигура человека в черном одеянии была неременной частью социального облика города дореволюционной России. Затем она практически полностью исчезла из видимой части социального пространства. Став советской, Россия почти полностью «отлучила» духовенство от социальной практики. Это явление кажется беспрецедентным лишь на первый взгляд. Духовенство было сословием-изгоем и

в дореволюционной России. Какова цена этой ошибки – мы начинаем понимать только сейчас.

Переход от традиционного общества (природно-производительной самодостаточности) к современному цивилизованному состоянию – таково основное и «обычное» содержание исторического развития большинства народов мира в XIX – XX вв. Движение в этом направлении связано с проблемой веры. Известны особые трудности и трагические последствия этого процесса во всем мире. В России задача модернизации приобрела особую остроту в силу того, что она так или иначе отождествлялась с вестернизацией – несовместимой, как казалось, с фигурой священника. Между тем мировой опыт показал, что подлинную модернизацию следует связывать скорее с поиском и стимулированием путей перехода людских масс в конструктивно-динамичное состояние на автохтонной основе, нежели заимствованием чужих образцов. Так нужен ли был изменяющейся России православный священник?

Общество закрепляется на достойной стадии существования в связи с утверждением соответствующих сдвигов в сознании традиционных его слоев, появлением у них предрасположенности к непрерывному овладению теми или иными вдохновляющими ценностями и полезными инновациями. Другими словами, человек должен стать сознательным участником процесса обновления, а не пассивным потребителем готовых цивилизационных достижений.

Некогда В.О. Ключевский, сын священника, бросил уничижительную и, вместе с тем, загадочную фразу: «Русское духовенство всегда учило паству свою не узнавать и любить Бога, а только бояться чертей, которых оно же и расплодило...» Не менее жестко высказывались о «темноте и невежестве» православного духовенства российские прозападнически настроенные политики – вплоть до большевиков. Так ли было в действительности? Если – да, то что могло изменить положение к лучшему?

Крепостное право, самодержавная государственность, официальная религия, общинный квазиколлективизм породили в России особую, освященную верой и традицией, культуру патернализма верхов и социально-хозяйственной пассивности низов. Как следствие – поспешные реформистски-инновационные усилия власти неуклонно блокировались нежеланием патриархального большинства населения впитать в себя новые ценности (такие, как хозяйственный индивидуализм, свобода совести, права человека, верховенство закона, представительная демократия и т.п.) и освоить соответствующие модели социального поведения. Формирование гражданско-активной личности, как основы этико-культурного фундамента модернизации, а затем – «срединной» культуры (А. Ахиезер), чрезвычайно усложнялось. Здесь не должно было быть «лишних» или «мешающих» – система таковых не терпела.

Обычно считается, что модернизационная задача в России аналогична подобным процессам во всем мире. На деле «православная» империя ни по масштабности обжитой территории, ни по рыхлости и размытости социально-информационного пространства не имела себе равных в христианском мире. К этому надо добавить, что «коренная» Россия была сельской, крестьянской, изначально отчужденной от городских центров цивилизации. С «европеизмом» она была связана тонкими административно-приказными нитями, а не органическим единством культуры.

Особое значение в этой связи приобретали процессы трансформации духовной и социальной жизни на провинциальном уровне, особенно в сельской местности, где проживало большинство (свыше 80%) населения России. Поскольку преобладающая его часть исповедовала православие в его государственно-канонизированном варианте, модернизационный процесс (динамизация архаики) должен был сфокусироваться на сельском приходе, как духовно структурирующей единице социального пространства. При этом основополагающее значение приобретало изменение взаимоотношений священников и прихожан. Служители культа,

которые являлись официальными идеологами империи, должны были через веру помочь прихожанам освободиться от пут социального патернализма, сословной замкнутости, представив обновленную и по-новому объединяющую «национальную» идею взамен прежней – «соборной», точнее ее бюрократически-приказного подobia.

Разумеется, естественным проводником и опорой обновления должны были стать люди светские и образованные. Но их активное участие в данном процессе таило в себе непредсказуемые последствия – российские элиты для традиционалистских низов казались чрезмерно «вестернизированными». Поэтому государство с начала Великих реформ не рискнуло отказаться от привычной религиозно-патерналистской модели взаимоотношений с народом. Объективно это предполагало передачу ведущей роли в формировании «модернизационного пространства» не сомнительно политизированной интеллигенции, а православному духовенству. Православие традиционно выполняло социально-интегрирующие функции, естественно, что оптимальный путь обновления страны мог быть подсказан и должен был прокладываться его представителями.

Чтобы поддерживать готовность духовенства к этой миссии, требовалось научить «попа» чутко реагировать как на потребности и возможности инновационного процесса, так и на сдвиги в массовом сознании. Объективно священник должен был стать иным, его робкая фигура должна была «вырасти», стать внушительной и значимой. Однако принято считать, что во второй половине XIX – начале XX в. роль православия, как гаранта политической стабильности ослабевает: оскудевает сословие, уходит в прошлое прежний тип верующего, нарастают реформистские настроения в церковной среде, тускнеют традиционные идеалы. Возникает вопрос: как далеко зашел этот процесс, можно ли было исправить ситуацию? Что требовалось для реализации последней задачи?

Считается также, что государство не учитывало ни доктринальных возможностей православной церкви в обновлении общества, ни степени ее сопротивляемости

неизбежному процессу ломки старых идеалов, ни, тем более, способности духовенства активно способствовать формированию мировоззрения новых поколений. Но до какой степени понимало остроту ситуации само духовенство? Не оказывалось ли оно во все большей степени столь же нелепо и необратимо расколото на «верхи» и «низы», как и все российское общество?

Можно предположить *a priori*, что более или менее стабильные в предшествующий период взаимоотношения духовенства и основной массы населения – крестьянства в условиях ускоренной модернизации, «демографического взрыва», аграрного перенаселения, информационного перенасыщения и последующего революционного кризиса начала XX в. подвергались коррозии и нарастающими темпами шли к драматической развязке. Такова общая логика, казалось, подтвержденная всей историей развития России. В условиях разрушения прежних идеологических и нравственных ориентации русское крестьянство, конечно, отдавало предпочтение не либеральным ценностям гражданского индивидуализма, ни обновленной национальной идее, а тянулось к разрушительным лозунгам радикалов, находя в них знакомое традиционалистское содержание. Духовенство, со своей стороны, постепенно сдавало позиции, которые при участии государства удерживало несколько столетий. Но был ли этот процесс действительно необратимым? На какие этапы он дробился? Какие факторы определяли его течение?

Известного рода детерминистические выводы, как правило, базируются на макроисторических «генерализациях», реальные возможности конкретной социальной среды чаще всего не учитываются. Поразительно, но факт: самая громадная и разнообразная (даже в рамках преобладающей православной культуры) в мире страна в наибольшей степени подвергалась статистическому «усреднению». Понятно, что это связано с невероятной этатизацией, своего рода «государствоцентризмом» отечественной историографии (причем не только советской).

В данной работе автор попытается следовать иным, впрочем, давно утвердившимся в мировой историографии, принципам. Конкретно предлагается оценка возможностей российской модернизации через провинцию, более того, через низовое, преимущественно сельское, духовенство. Применительно к данной теме «микро-история» – вовсе не дань историографической моде или паллиативный прием. В данном случае именно она – и только она – позволяет социологически уловить «тонкую материю» российского исторического бытия.

Сельское приходское духовенство – самая многочисленная категория служителей русской православной церкви. Именно на него ложилась основная проповедническо-миссионерская нагрузка. По определению священники – это посредники между Богом и Человеком, наставники современников. Их первостепенная задача – доносить до прихожан Слово Божье, формировать массовое сознание в соответствии с религиозно-нравственными императивами и православными канонами. Но между ними и Богом стояла церковь, как особый жестко иерархизированный и бюрократизированный ведомственный институт. Церковь, в свою очередь, являлась базовым элементом легитимизации и сакрализации власти. Социальная роль служителей культа в России, таким образом, оказывалась многосложной, статус – противоречивым. На протяжении веков они все же обрели ряд привилегий, формально выводивший их на уровень «господствующего класса» – разумеется, в его российско-служилом понимании. На деле рядовой священник был как бы сдавлен между духовной и светской властью, с одной стороны, и массой (причем в сельской местности общинно консолидированной) прихожан – с другой. Его жизненные задачи оказывались куда деликатнее тех, что предписывала церковь и требовала власть. Служители Всевышнего были связаны в миру многочисленными ограничениями, всевозможными регламентациями и внутренне противоречивыми правилами.

В связи с этим возникает ряд дополнительных вопросов. Существовали ли возможности (структурные, канонические, нравственные) демократизации института церкви в целом?

Располагало ли государство силами и возможностями для поднятия статуса рядовых священнослужителей в глазах общества? Могли ли представители духовенства по-новому выстроить свои отношения с прихожанами?

Как известно, православная вера в целом, служители культа в частности на протяжении XVIII в. подвергались откровенному третированию со стороны государства. В первой половине XIX в. положение меняется. Но вслед за тем церковь становится объектом нападок уже со стороны российской светской общественности.

Особенно отчетливо это обнаружилось в пореформенный период, когда крестьянство оказалось в центре внимания «прогрессивных» общественных сил, а духовенство стали причислять к «эксплуататорам» трудового народа. Прихожане со своей стороны, будь то крестьяне или горожане, боялись остаться без благословения своего батюшки, но за пределами церкви порой вели себя «неканоническим образом» и проявляли недовольство пастырями. В художественной литературе, публицистике, живописи выстраивался длинный ряд колоритных персонажей «попа».

В формирование образа отрицательного героя из церковной среды внесла свою лепту и публицистика – в первое десятилетие XX в. недовольство высокоинтеллектуальной паствы выплеснулось на страницы не только светской, но и церковной прессы. Духовенство обвиняли во всех мыслимых и немыслимых грехах, в связи с тем, что оно якобы слепо следовало в фарватере государственной политики. Насколько это представление соответствовало действительности?

Известно, что в России эмоциональные представления слишком часто и легко подавляли возможность прагматического выбора – этому есть вполне рациональное объяснение. Но можно ли было переломить сложившиеся представления о месте и роли духовенства в жизни общества в рассматриваемый период? Каков был реальный духовно-нравственный потенциал сословия? Насколько прочной была «сцепка» духовенства и общества? Эти и другие вопросы рассматриваются в данной работе.

Следует отметить одну из особенностей выбранной темы. История духовенства как сословия все еще не нашла адекватного отражения в трудах отечественных и зарубежных историков. Традиция первостепенного интереса к институтам, а не людям, к доктринам, а не сознанию низов, особо пагубно сказалась в подходе к данной теме. Из массы работ по истории церкви (на них в соответствующих случаях читатель найдет ссылки) практически невозможно выделить исследования, посвященные собственно духовенству. Работы публицистов пореформенного времени, описывающие положение священников, разумеется, относятся скорее к источникам, нежели к исследованиям; интеллигентские обличения «невежественных попов» также нельзя отнести к разряду аналитической литературы.

О «разоблачительном» характере советской историографии и говорить не приходится. Конечно, инкриминирование священникам беззастенчивого паразитизма, темноты, косности, наконец, «последовательной контрреволюционности» не много стоит. Вместе с тем, призывы отправить труды советских авторов на историографическую свалку, безусловно, не оправданы. Точно так же не стоит идеализировать работы авторов последнего десятилетия – в них слишком много для исследовательской литературы церковного елеса. Хотелось бы выделить всего двух современных авторов – американского исследователя Грегори Фриза и отечественного историка П.Н. Зырянова. Работу первого «Приходское духовенство в России XIX в.: кризис, реформы, контрреформы» (1984 г.) можно назвать классической – по глубине проникновения в суть проблемы, количеству использованных источников ей просто нет равных. Поэтому наличие в данной работе множества ссылок на указанную книгу и более поздние статьи Г.Фриза не должно удивлять читателя.

К сожалению и эта фундаментальная монография не лишена мелких погрешностей – в терминологии, географических названиях. В качестве курьезного примера можно указать на то, что татарские баскаки стали в ней «басмачами»¹. К тому же при всех своих достоинствах книга все же посвящена скорее

государственной политике по реформированию духовного сословия, нежели собственно духовному пастырю.

Книга П.Н. Зырянова «Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг.» (1984 г.) только на первый взгляд кажется тенденциозной. Количество источников, использованных автором, таково, что читатель легко составит объективное представление о роли духовенства в революции. Разумеется, ни на обязательные для своего времени ленинские цитаты, ни на упоминание «факторов, обусловивших особую контрреволюционность православной церкви»², обращать внимание не стоит.

Эти две книга – одна из которых посвящена неудачам реформы православного прихода, а другая ее отдаленным последствиям – естественно подвели к теме настоящего исследования и определили его хронологические рамки. В центре анализа – проблема духовенства и возможностей его влияния на массовое сознание, динамика этого процесса, его связь с социально-демографическими, хозяйственными и политическими явлениями на протяжении длительного периода – от эпохи Великих реформ до «нэповского» времени. На первый взгляд такая задача может показаться «неподъемной» в рамках одного исследования. Но, как представляется, на данном этапе изучения темы важнее всего уловить общую динамику этого процесса.

Попытка территориального охвата всего приходского духовенства также вряд ли даст ожидаемый познавательный эффект. В России было слишком много «медвежьих углов», пребывающих в застойном состоянии. В принципе, изучение темы может быть осуществлено либо на типичном (среднестатистическом) материале, либо на «эталонной» (в рамках рассматриваемого процесса) базе. В любом случае целесообразно исследование на локальном уровне – отдельной епархии-губернии.

Общеизвестно, что не только крупные территориальные единицы обладают сложившейся совокупностью социоэкономических характеристик и параметров, позволяющих оценить обновленческий потенциал страны и народа в целом.

Микроисторическое исследование на эталонной базе позволяет корректно выйти на широкие генерализации. Опыт мировой историографии показывает, что данный прием может оказаться эффективным или, по меньшей мере, познавательно стимулирующим.

Данное исследование основывается по преимуществу на материалах Тверской губернии. Для сравнительного анализа используются также данные по ряду губерний центра России – Петербургской, Ярославской, Московской, Нижегородской, Ивановской, Владимирской и др. Именно с этими регионами были связаны «маятниковые» миграции тверского крестьянства. А последнее следует рассматривать в качестве основного объекта и субъекта российского модернизационного процесса в целом. От эффективности воздействия приходского духовенства на сельских жителей зависело в свое время будущее России.

Конечно, можно говорить о том, что для оценки эффективности преобразований в России предпочтительнее крестьянство Петербургской или Московской губерний – столичных и промышленных одновременно. Но нельзя забывать о том, что крупные административно-промышленные центры в России образовывали вокруг себя замкнутую «обслуживающую» сферу, которая могла оставаться вполне традиционалистской по своему социокультурному наполнению. Тверская губерния лишена этого последнего качества – это более открытая и динамичная система.

Тверская губерния не входила в число крупнейших губерний в Российской империи: к началу XX в. ее реальное население составляло 1 769 135 человек. Она находилась на доурбанпзационном уровне развития – в губернии было 13 городов, а в самом крупном из них – Твери проживало 53 тыс. жителей, причем с учетом пришлого населения, работающего на трех текстильных фабриках, вагоностроительном заводе и станции Николаевской железной дороги³. В хозяйственном отношении она составляла аграрно-промышленный комплекс потребляющего типа с преобладанием аграрного сектора. Природно-климатические факторы, расположение речной и

железнодорожной сети, естественное плодородие почв издавна обусловили разделение территории губернии на регионы льноводства и производства ржи, в XX в. появляются очаги комплексного аграрно-промышленного развития. Производственная специализация оказывала существенное влияние на жизненный уклад и, соответственно, на ментальность и настроения и крестьянства, и духовенства.

Границы Тверской губернии совпадали с границами самостоятельного церковно-административного округа – Тверской епархии. К началу рассматриваемого периода Тверская епархия насчитывала почти 600-летнюю историю. Архиепископия была установлена в 1589 г. По официальным данным губерния была 13-ой в империи по числу православных, 8-ой по численности белого духовенства, 2-ой – по количеству духовных учебных заведений, 11-ой – церковно-приходских школ⁴. Эти данные сами по себе многозначительны. По данным Первой Всеобщей переписи населения России 1897 г. число лиц, занятых в богослужении, составляло 6 145 чел., из них с высшим образованием – 73, со средним специальным – 5 918. В 24 монастырях епархии насчитывалось 2 510 монахов и послушников⁵.

Но особо хотелось бы отметить другое: Тверская губерния, относительно хорошо обеспеченная православными пастырями, вместе с тем в пореформенное время стала оплотом земского либерализма в России. Но это не помешало ей в 1917 г. на выборах в Учредительное собрание дать наивысший для сельской местности процент голосов за большевиков. В чем причина этого парадоксального, казалось бы, явления также предстоит выяснить.

Что касается источниковой базы, то она вполне традиционна: материалы центральных и местных архивов (главным образом, тверских), периодика. Естественно, о священниках придется судить со слов самих представителей духовного сословия. Документы, отложившиеся в недрах церковного ведомства, многочисленны и многообразны – отчетность была сложной и многоступенчатой, но об объективности представленных в ней сведений говорить можно,

увы, с большими оговорками. Особенности российской духовно-административной иерархии были таковы, что буквально на каждой ее ступени приходилось так или иначе искажать реальное положение дел – этого невольно требовали и церковные каноны, и особенности манипуляции теми или иными властями. В известном смысле церковная отчетность наложила свой специфический отпечаток на светское делопроизводство в России.

Так или иначе, но настоятель обычно вынужден был искажать (чаще приукрашивать) положение дел в приходе, благочинный – поддерживать хотя бы на бумаге видимость благополучия и благонравия среди священников, епархиальный архиерей – убеждать высшие светские и духовные инстанции в эффективности собственных управленческих усилий. Что касается документов, скопившихся в канцеляриях Святейшего Синода, то их репрезентативность не вызывает сомнения только в одном – они отражают общую тенденцию. Увы, в фондах Синода можно найти лишь отрывочные свидетельства о поведении отдельных священников – обычно они приводятся из тех или иных конъюнктурных соображений.

Какая же группа источников заслуживает первостепенного внимания применительно к данной теме? Думается, отчеты благочинных. Именно они лучше всех знали, что творится на местах, ибо противоречивая информация на этот счет – в том числе и всевозможные доносы и сплетни – стекались, прежде всего, к ним.

В любом случае, обилие церковной документации дает возможность преодолеть недостатки отдельных видов источников.

Некоторую особенность данной работы составляет особое внимание к источникам личного происхождения – мемуарам, дневникам и т.п. Они-то и позволяют сделать главное – взглянуть на православное духовенство «изнутри». Следует предупредить: может сложиться впечатление, что на первый план намеренно выдвигаются девиантные черты поведения священников. Возможно, автор в ряде случаев слишком доверительно следует за фактами, бичующими известные

пороки. Но нельзя забывать, что точно такими же видела «попов» вся русская литература пореформенного и предреволюционного периода. Следовательно, надо продуктивнее использовать эту «подсказку» для переосмысления проблемы кризиса церкви и веры, причин русской революции и ее сути, нежели в очередной раз приукрашивать действительность.

Данная работа подводит итог многолетним исследованиям автора. Хочется выразить благодарность всем, кто так или иначе оказал помощь в осмыслении проблемы и публикации отдельных частей книги. Помимо многочисленных работников архивов и библиотек, это, прежде всего, академик Г.Н. Севостьянов, председатель Научного совета РАН по истории социальных реформ, движений и революций; СВ. Тютюкин, главный редактор журнала «Отечественная история». Основательно содействовали автору Т.А. Филиппова (журнал «Родина») и В.В. Поликарпов (журнал «Вопросы истории»). Помогли своими советами профессор М.М. Червякова (Тверь) и профессор Т.В. Осипова (Москва), а также профессор Гр. Фриз (США) и профессор М. Хильдермайер (Германия). Активная поддержка исходила от д.и.н. В.П. Булдакова (Москва), фактически инициировавшего выход в свет этой книги.

Глава I. Облик духовного сословия

1. Православная государственность, настоятель, приход

Православное духовенство составляло незначительный процент населения Российской империи. Динамика роста сословия едва заметна: в 1860 г. священников было 37,8 тыс. чел.⁶, в 90-е гг. XIX в. – 38 тыс.⁷, к началу XX в. – 44 тыс.⁸. По подсчетам Б.Н. Миронова в 1904 г. священников было 47,7 тыс. чел., в 1913 г. – 50,4 тыс.⁹. А между тем, по переписи 1897 г. православных в империи насчитывалось 87,3 млн чел., что составляло 69,5% ее населения. Получается, что один священник приходился приблизительно на 2000 верующих (в Тверской – на 1 624 чел.), причем, численность лиц духовного сословия росла медленнее, чем население в целом. Нечто подобное наблюдалось во всех европейских странах¹⁰. Разница, однако, в том, что на Западе это было связано с секуляризацией общественного сознания, тогда как в России данная тенденция отражала общее падение веса «служилых» сословий в составе населения.

«Наполняемость» контингента священнослужителей регулировалась светской и церковной властью. Предреформенный и пореформенный период были временем основательных «чисток» сословия: в 30-е гг. XIX в. «лишних людей» перевели в другие сословия или вывели за штат; в 1871 г. из числа лиц духовного звания были исключены певчие, сторожа, звонари, служащие духовных учебных заведений и духовно-присутственных мест. Вместе с тем, поскольку в результате миссионерской деятельности сфера влияния православной церкви расширилась, на Дальнем Востоке, Поволжье, Сибири должность приходского священника дозволялось занимать лицам без полного семинарского образования. Церковным законодательством вообще не возбранялось пополнение духовного сословия лицами из «других состояний»¹¹.

Основная масса служащего духовенства была рассредоточена по сельской местности. В городе на священника

приходилось куда меньшее число прихожан, нежели в деревне. Так, в Тверской губернии в начале XX в. священник обслуживал примерно одну тысячу горожан, в сельской местности – едва ли не вдвое больше (1:1820)¹². Получалось, что пастырями менее всего обеспечена та социальная среда, которая более всего в них нуждалась.

Официально задачей священника считалось «прославление Троицкого Бога и ревностное назидание гласом Церкви всех православных христиан в истине веры и чистоте жизни»¹³. В соответствии с этим его профессиональные обязанности подразделялись на богослужебные (храмовая деятельность), проповедническо-миссионерские (внехрамовая деятельность и внутренняя миссия), миссионерские (внешняя миссия).

В церковном богослужении, включавшем в себя канонически закрепленные действия, различались три круга: суточный, недельный и годовой. В суточный входили вечерня, повечерие, полунощница, утренняя и литургия. Недельные службы посвящались «поминаниям»: так в воскресенье вспоминали Воскресение Господне; в понедельник служили небесным силам (ангелам); во вторник – Иоанну Крестителю и т.д.¹⁴. Годовой круг состоял из богослужений на каждый день года, включая праздники – церковные общие, церковные местные, а также торжественные прочтения всех манифестов и указов¹⁵. Праздничными богослужениями отмечались также следующие даты:

- царские (дни восшествия на престол, коронации, тезоименитства и рождения членов царской семьи и прочих особ царствующего дома);

- кавалерские дни (в честь тех святых, имя которых носил тот или иной кавалерский орден);

- викториальные дни (в память победы русского оружия); «особые» дни (19 февраля 1861 г., 17 октября 1905 г. и т.п.)¹⁶.

Праздничные службы требовали особого напряжения – в храме собирались почти все прихожане и священнику предписывалось произносить поучения и проводить с ними внебогослужебные беседы, дабы отвлечь от «беспутной жизни и ...бесчинств», обычно творимых в праздничные дни¹⁷. Согласно

воспоминаниям протоиерея А.Попова процедура была такова: после утрени священник выходил в трапезную, садился за скамью в южной стороне церкви. Рассаживались и прихожане. Беседы – то по хозяйственным, то по религиозным вопросам – проходили не всегда спокойно. Когда прения становились нелицеприятными, священник мог объявить прихожанам: «Вы меня расстроили, возмутили, оскорбили, служить не могу, обедни не будет»¹⁸.

Периодически приходилось служить по требам – соответственно нуждам и потребностям паствы. Некоторые обычные требы совпадали с исполнением таинств в храме, например, крещение, причащение, венчание, панихида, молебны (благодарственные, просительные) и т.п. С этого священник имел некоторый доход.

Хлопотной была и канцелярская работа – в каждом приходе для учета текущих дел велось 19 книг и журналов – входящей и исходящей информации, прихода и расхода, метрические и брачные grossбухи, исповедальные ведомости.

Указом от 12 октября 1866 г. священникам предписывалось также вести церковные летописи – историко-статистическое описание церкви и прихода, при этом особое внимание уделять «брачным обыскам» и «замечательным местным событиям, которые могли бы стать материалом для историка»¹⁹. Словом, священнику волей-неволей приходилось заниматься краеведением. Приходилось также постоянно отвечать на запросы различных ведомств и учреждений. Всевозможные светские инстанции – ученые, учебные, воинские, земские, санитарные, статистические и т.д., разумеется, хотели, чтобы работа исполнялась «беспрекословно, безвозмездно и безотлагательно»²⁰. В начале XX в. один из рядовых настоятелей составил хронометраж своего рабочего времени: в среднем 5,5 часа в день уходило на службы и исполнение треб, просветительская деятельность занимала около 164 часов в год, а чиновничья и внехрамовая деятельность вообще трудно поддавалась учету²¹. В целом многочисленные заботы священника образовывали нескончаемую и весьма утомительную круговерть.

Вне храма приходилось проводить освящение домов, пастбищ, водоемов, совершать молебны при начале и окончании полевых работ, нарекать младенцев, причащать больных. Даже сватовство (сговор, благословение) не обходилось без священника. Добираться до мест исполнения треб часто приходилось пешком по разбитым дорогам. К умирающим для отходной молитвы вызывали и в ночное время.

В 1869 г. у священника появляется еще одна обязанность – контроль над изготовлением просфор – хлеба, употребляемого при евхаристии. Раньше при каждой церкви существовала должность просфорни, на которую назначали женщин из вдов или сирот духовного звания, которые включались в состав причта, и, соответственно, имели свою долю от доходов храма. В ходе начавшегося с 1862 г. изыскания «средств для улучшения быта духовенства» должность просвирни была упразднена. А между тем, требования по изготовлению и хранению просфоры, символизировавшей тело Христово, были очень строгими: использовалась только пшеничная мука, которая замешивалась на чистой воде, тесто непременно должно было быть пресным²². Священник раньше поручал все это либо вдове своего предшественника, либо пожилым женщинам из собственной семьи. Теперь приходилось самому заботиться о том, чтобы просфоры, упаси Бог, не зачерствели и не зацвели от плесени.

Внехрамовая работа включала в себя регулярные беседы с прихожанами, контроль за их поведением. Со временем к ним добавилась обязанность преподавания Закона Божьего в светских учебных заведениях. Существовала еще одна «неформальная» обязанность. У верующих, особенно сельских, церковь Божия так или иначе ассоциировалась с храмом – это и святилище, и источник красоты. Настоятелям храмов приходилось думать о поддержании их «благотворного» вида. Помимо этого необходимо было обеспечить сохранность имущества и утвари, работу церковного хора, содержание в должном виде сельского кладбища и т.п.

Поскольку средств на все это постоянно не хватало, священникам приходилось обращаться к сельским богатым,

склонять к пожертвованиям прихожан, хлопотать перед консисторскими чиновниками. Становилось все сложнее ограждать храмы от «нехристей»: воровство и «святотатственные» действия учащались и к началу XX в. при церквях ввели обязательную должность сторожа.

«Церковная эстетика» предполагала и достойные проводы прихожан в мир иной. С этим также было связано немало забот. Священнику полагалось провожать усопшего до могилы «не стесняясь расстоянием и другими обстоятельствами». То, что именно погребальное таинство особенно удобно для поддержания «молитвенного настроения много погрешившей паствы», было хорошо известно. Соответственно, священнику следовало учитывать особенности проводов покойника на Пасху и в обычные дни, уметь правильно организовать погребальный перезвон, а также, в соответствии с традицией, не допускать ношения венков или звучания музыки па пути следования похоронной процессии и т.д.²³. Эта процедура ни в коем случае не должна была принимать «характер светской демонстрации» – примечательно, что на протяжении второй половины XIX в. этому вопросу не раз посвящались особые определения Св. Синода²⁴.

Настоятелю сельского прихода приходилось курировать и дела кладбищенские. Сакральное пространство православного захоронения считалось также частью «хозяйственной» деятельности прихода – не случайно со временем священнику стал помогать церковный староста. Настоятель обязан был наблюдать за порядком захоронения (глубина и расстояние между погребениями), состоянием могил и надгробных строений, осуществлять уход за местами захоронений священнослужителей²⁵. Согласно традиции места на кладбище могли быть как бесплатными, так и приобретенными для отдельной семьи – цены устанавливались светскими властями²⁶. Все произрастающее на кладбище считалось собственностью церкви, но использовать на хозяйственные нужды разрешалось лишь скошенные травы и срубленные деревья²⁷.

Любое сакральное пространство выступает одновременно социально дисциплинирующей величиной. Для России, в «медвежьих углах» которой, всего несколько веков назад покойников попросту скидывали в овраги, «культура смерти» приобретала особое значение. А между тем в ведении сельского священника могло оказаться несколько кладбищ, что усложняло контроль за их состоянием. Результаты оказывались плачевными. «Не может быть более грустного вида, как вид наших сельских кладбищ... (выделено автором. – Т.Л.) На кладбищах пасется скот и роются свиньи, а что самое ужасное, иногда даже подле могил истлевают летом падаль, так что невыносимо пройти туда. О кладбищах прихожане не заботятся, и всякие увещевания помочь делу остаются без последствий потому, что крестьяне дорожат тем куском земли для выгона скота и свиней...»²⁸. к началу XX в. пришлось столкнуться и с другими крайностями – установление портретов на надгробные памятники, сооружение роскошных монументов²⁹.

Трудно переоценить степень воздействия на прихожан гармонии церковных хоров – оно было несравнимо со священными текстами, заунывно звучащими в «исполнении» псаломщика³⁰. Но и здесь священникам приходилось порой прилагать немалые усилия, чтобы не допустить срыва, особенно в праздничные дни. С. Булгаков оставил впечатляющую зарисовку возможных коллизий: «...Краса нашего хора бас «Степаныч», пьяница, неизвестно как существовавший, ...артист в душе, голос имел прекрасный, благородный. ...Как мы трепетали, придет или не придет от своего запоя Степаныч петь в Вел[икий] четверток... А другая краса нашего храма, другой столп нашей эстетики, был дьякон: прекрасный тенор, бархатный, музыкальный, задушевный. Тоже пил и тоже мы трепетали, будет ли в голосе п будет ли петь в Страстную пятницу и пасхальную заутреню»³¹. Церковное законодательство не регламентировало организационную деятельность настоятеля, не предусматривало возможность штрафных санкций с его стороны. Тем не менее, в отчетах всех уровней (епархиальных, синодальных) содержались особые разделы «о состоянии храма», «о церковном имуществе», «о

церковном хоре». Получалось, что культура ритуала целиком зависела от пастырского рвения священника, силы которого были далеко не безграничны.

Проповедническо-миссионерская деятельность духовенства определялась установлениями XVIII в., выдержанными в по-своему примечательной тональности: «Духовного чина люди обязаны при своих церквях проповедовать народу слово Божие, как предиками (поучениями), так особливо Катехизисом не леностно. [...]» О степени усердия, в частности о количестве проповедей, надлежало ежегодно доводить до сведения епархиальных своих архиереев»³². Проповеди подразделялись на богослужебные (храмовые) и внебогослужебные (внехрамовые).

Существовала особая дисциплина – гомилетика, призванная изучать объект и содержание проповеди. Тем не менее, в среде богословов время от времени возникали дискуссии: что важнее – форма или содержание проповеди, должна она пробуждать мысль или только апеллировать к чувству. По сложившимся канонам первостепенного внимания проповедника заслуживали те положения Священного писания, где говорилось о покаянии, праведности, почитании властей (особенно высшей царской), искоренении суеверий, о страхе Божиим³³. Строго говоря, приходилось заботиться об элементарной «евангелизации» населения. Английский журналист С. Грэхем, путешествовавший по России в 1911 – 1916 гг., отмечал курьезность религиозных представлений крестьян. Так, в Костромской губернии женщины искренне верили, что местная легенда о «цветущем цветке» (празднование Ивана Купалы), зафиксирована в Евангелии³⁴. Налицо характернейший пример синкретизма народного мировоззрения – языческого в своей основе³⁵. В пореформенный период неременной обязанностью сельского священника не случайно стала работа на ниве народного просвещения³⁶. Увы, получалось, что он механически обрастал разнородными обязанностями.

Этика проповедничества по-своему примечательна. В проповеди нельзя было обличать – это провоцировало гордыню,

а то и раскол. Молодому проповеднику возбранялось произносить фразы типа: «друг друга обижают», следовало говорить «друг друга обижаем», «не милосердны мы» и т. п. При этом священнику не подобало жестикулировать, производить иные телодвижения, смеяться и плакать³⁷. Профессия священнослужителя требовала индивидуального пафоса. На деле в проповедях обычно повторялись расхожие истины, сформулированные чиновниками из синодальной канцелярии и растиражированные типографским способом. Иные священники вообще не затрудняли себя интеллектуальным трудом или не имели к нему способностей. Другие боялись «сказать лишнего». Религиозная проповедь по определению не должна касаться светской власти. Один тверской священник в период народного смятения 1905 – 1907 гг. как-то обронил фразу о несостоятельности казны – крестьяне нескольких уездов бросились забирать свои сбережения³⁸. Во избежание подобного Св. Синод навязывал пастырям (особенно из сельской местности) нечто далекое от жизни. Анализ текстов Иоанна Восторгова, чьи «Слова» и «Поучения» печатали все официальные издания («Церковные Ведомости», «Миссионерское обозрение», «Московские ведомости» и т.п.) показывает, что они скорее способны были возбуждать чувства служащего духовенства, чем простого народа³⁹.

Опыт миссионерства – деятельности, направленной на распространение православного вероучения, также не впечатляет продуманностью. Термин «миссия» имел различные значения: служение в заграничных приходах, христианизация язычников и распространение православия в среде «иноверцев» (неправославных)⁴⁰. Задачи внешней миссии требовали всесторонней подготовки именно проповедника. На основе знаний и опыта, полученных в семинариях, можно было добиться разве что обратного эффекта. Осознав это, синодальные чиновники стали всерьез помышлять о том, чтобы перенять опыт у католиков⁴¹.

Когда сакральное вытесняется официальным, народная вера трансформируется в так называемое обрядоверие. Некоторые исследователи полагают, что уже к концу XVIII в.

отдельные официальные обязанности духовенства, в частности, богослужения по «табельным дням», оказались десакрализованы до такой степени, что их исполнение позволяет говорить лишь о степени дисциплинированности сословия⁴². Разумеется, власти сознавали опасность обрядоверческой ритуализации православия. Тем не менее, священникам навязывались все новые и новые служебные функции.

Предписывалось не только доводить до сведения паствы все правительственные распоряжения, но и помогать властям во всем – будь то перепись населения или оспопрививание, сохранение культурных ценностей или борьба с социализмом. Понятно, что «многогранность» деятельности священника при известных условиях обеспечивала тотальность веры во власть. Но для этого нужна была соответствующая подготовка, а равно и сбалансированность профессиональных обязанностей пастыря. Вряд ли оправдано было поручать ему надзирать за инакомыслием, пользуясь таинством исповеди регистрировать акты гражданского состояния и т.п.⁴³. А между тем, приходским священникам вменялось не просто вразумлять прихожан, но и сообщать о «достижениях» епархиальному архиерею. И это при том, что в конце года приходилось составлять обо всех сторонах своей деятельности подробнейшие отчеты⁴⁴.

Многочисленные обязанности делали священника знаковым символом власти в глазах прихожан. Но в условиях «двойного» законодательства – церковного и светского – усиливалась зависимость духовного сословия, что снижало его статус. К началу Великих реформ в среде приходского духовенства начинается брожение, связанное с представлениями, что церковь все более теряет каноническое право самоуправления, законодательства и суда. Действительно, на протяжении первого столетия своего существования обер-прокуратура выполняла лишь функции надзора и контроля по аналогии с другими коллегиями петровской администрации – носителем реальной власти она стала в XIX в.⁴⁵. Для имперских верхов священник был просто «служилым», для церковных иерархов – безропотным, в угоду Господу, служкой. По словам Ю.Ф.

Самарина, «духовное сословие имело назначение трудиться для государства и более никакого»⁴⁶. Но нельзя забывать, что в идеократической государственности церковь могла обрести возможности особого рода.

В соответствии с законодательством верховная гражданская власть обязана была заботиться об охране веры, установлений и обрядов православной церкви. Местная (в лице губернаторов) администрация, со своей стороны, должна была через городскую и уездную полицию следить «за благочинием и тишиной» во время церковных служб, крестных ходов, надзирать за точным исполнением так называемых церковных дней, препятствуя назначению по воскресеньям публичных работ и даже не допускать «совращения из православия»⁴⁷.

При внешней видимости «разделения властей» отношения между светской и церковной структурами носили не договорный (как утверждалось), а типично потестарный характер. В связи с этим даже при устойчивости патриархальных миропредставлений паствы рядовому батюшке выполнять свои обязанности становилось все сложнее. Его миссия духовного наставника, призванного руководствоваться заповедями Божьими, жестко и бесцеремонно оговаривалась сводом служебных инструкций, название которого – Духовный регламент – говорит само за себя. На местах служения священники вроде бы выступали в роли «божественной подпорки» самодержавной власти, на деле их служение официальной церкви исключало всякую личную инициативу и творческий порыв.

Попытки духовенства изменить положение вызывали немедленную реакцию светских чиновников⁴⁸. Священникам давали понять: только у алтаря он оказывается рядом с Господом, а за пределами церкви он – социально ничтожная величина. Открыто заявить об ущербности синодального строя, о том, что идея его организации была навязана Петру I «бродячими иностранцами» и потому чужда русским церковным порядкам, мало кто отваживался.

Ситуация начинает меняться в XIX в. Одним из первых приходских священников в России, осудившим синодальный строй, стал о. Иоанн (Белюстин). Этот невольный оппозиционер начал свое служение в приходе села Васисино Калязинского уезда Тверской губернии (1839–1843 гг.). «Я люблю свое отечество по чувству долга» – записывал он в своем дневнике. И, тем не менее, отмечал он, правительство «всегда смотрит на сословие мое взором неприязни и тайной вражды; оно отняло у меня единственное утешение – иметь главным начальником лицо принадлежащее сословию моему»⁴⁹. Подобные ощущения усиливали отчуждение духовного сословия от механизма самодержавного управления.

Фактором, «компенсирующим» унижительность административного диктата должно было стать официальное поощрение заслуг духовенства перед властью и уравнивание его со светской бюрократией при получении наград. В конце XVIII в. для приходского духовенства учреждаются награды скуфьями, камилавками, наперстными крестами и митрами, начинается раздача светских орденов⁵⁰. Но на фоне длинного перечня штрафных санкций и наказаний все это в глазах духовенства выглядело более чем двусмысленно. К тому же, представители светской общественности считали, что награды развращают и низовое духовенство, и епископат. Чтобы «облагородить» процедуру, с награжденных стали брать отчисления на социальные нужды. Так, за орден Андрея Первозванного надо было выплатить в казну 500 руб., Александра Невского – 400 руб., Св. Владимира I степени – 450 руб. и т.д.⁵¹.

Со временем государство признало за духовенством особые социальные права – к началу Великих реформ оно занимает место между привилегированными и бесправными сословиями⁵². В конце XVIII – начале XIX в. священнослужители и их жены наконец-то были освобождены от телесных наказаний (детей, впрочем, продолжали пороть до 1839 г., семьи остальных членов причта избавились от подобных экзекуций в пореформенный период). С 1804 г. дома представителей белого духовенства освобождают от поземельного сбора, в 1821 г. – от

постоянной обязанности и большинства городских повинностей⁵³. Законы внедрялись в жизнь медленно, священники привыкали к «свободам» также не скоро – на протяжении всего пореформенного периода Св. Синоду приходилось «напоминать» о них в специальных «Циркулярах» и «Сборниках действующих постановлений...».

Государство определяло и конкретизировало статусные характеристики духовенства, но это еще не гарантировало их закрепления в сознании и поведении священников. В любом случае священник был перегружен обязанностями, опутан мирскими заботами и взаимозависимостями. Но это являлось лишь частью трудностей его суетного существования. Сложности отхода сословия от вековых зависимостей прослеживаются также в экономической и правовой сферах.

2. О скудости и богатстве приходских священников

К середине XIX в. материальное обеспечение православного духовенства осуществлялось архаичнейшим образом. До отмены крепостного права доходы сельского причта зависели от помещика, выплачивающего церкви денежную и хлебную ругу. Для центральных губерний она была более или менее устойчивой – 200 – 300 рублей в год на 3-составный причт. Но подрывал поповский достаток неуклонный рост цен на хлеб⁵⁴. Уже тогда восполнять потребности приходилось за счет приходских поступлений и домашнего хозяйства. Приходы официально делились на «безокладные» и с окладом, на доходные и не очень. Считалось, что в «безокладном» приходе прокормить духовенство может земля.

К концу XIX в. русская православная церковь владела 1 872 000 десятинами земли. Но в личном пользовании у священников находилось всего 337 206 десятин (для сравнения – у дворян было 53 169 008 десятин)⁵⁵. При этом земельными собственниками могли быть лишь служители культа, связанные происхождением с дворянским сословием.

Вопрос о владельческих правах духовенства так и остался юридически до конца не проясненным. Указ от 12 декабря 1801 г. «О предоставлении купечеству, мещанству и казенным поселянам права приобретать покупкою земли»⁵⁶, открывал для священников возможность превращения в земельных собственников. Вскоре общий принцип был конкретизирован: в 1804 г. было разрешено покупать незаселенные земли; в 1819 г. – заселенные, при условии, что священник дворянского происхождения⁵⁷. Со своей стороны, часть земли выделяла крестьянская община. В центральной России причт получал от нее 33 десятины.

Церковные земли делились на усадебные (места под церковными или собственными домами, садами, огородами, гумнами) и полевые (пашни, сенокосы, выпасы). Эти земли по закону 1876 г. являлись «неприкосновенной церковной собственностью» и ограждалась от всяких посторонних

притязаний⁵⁸. Но земля находилась лишь в распоряжении причтов, индивидуализация владения исключалась. Пользователь надела не мог его продавать, оставлять в наследство, отдавать в заклад.

С причтовых земель священники получали третью часть прибыли⁵⁹. Однако каковы были хозяйственные возможности среднего «поповского» хозяйства? Рассмотрим вопрос на примере Тверской епархии. По масштабам церковного землевладения она занимала 6 место в Российской империи. Церкви владели 56 888 десятинами земли, монастыри – 29 382 десятинами⁶⁰. В среднем священник имел 9–11 десятин земли⁶¹. Такой надел превышал размеры крестьянского, но благополучия не гарантировал. О безнадёжности хозяйственных хлопот сельских настоятелей весьма красноречиво рассказывали их современники⁶². Увы, обходиться таким наделом можно было только являясь членом общины. Не случайно, еще Павел I хотел вообще освободить духовенство от занятий, «не подобающих сапу»⁶³. Увы, подобные замыслы так и не получили развития – возможно это главный просчет власти в области церковной, да и всей внутренней политики.

С появлением кредитных учреждений в 70-е гг. XIX в. землю с общего согласия причта и церковного старосты в принципе можно было сдавать в аренду⁶⁴. Однако арендаторы предпочитали заполучить землю для коммерческого использования, а по церковному законодательству священник не мог стать пайщиком соответствующих предприятий. Со временем открылись возможности, связанные со сдачей в аренду прочей причтовой недвижимости: отхожих пустошей и угодий, водоемов, полевой земли, мельниц, домов⁶⁵. Аренда разрешалась теперь сроком до 12 лет. Но этот способ смягчения нужды оказался востребован в незначительном объеме. Так, в 1890 г. в пользовании 799 сельских причтов Тверской губернии находилось 52 294 десятины земли (включая угодья), а в аренду сдавалось лишь около 11 тыс. десятин; в Ярославской – из 738 сельских причтов, обрабатывающих 39 052 десятин, никто землю не сдавал⁶⁶. С чем это было связано?

Проще всего объяснить это «синдромом нестяжательства» и этикой мирского опрощения – отсюда любовь к «худым ризам», жажда социального уничтожения. Бедность как бы предполагала добродетель, священнику собственным примером следовало вдохновлять паству⁶⁷. Однако насколько функционально все это смотрелось в условиях пореформенного времени, когда народная мудрость цинично подсказывала «деньга попа купит и Бога обманет»? Действительно, пожил бы священник в достатке, да слишком много препятствий возникало на пути к этому. Прежде всего, трудно было сдать в аренду землю, разделенную между членами причта на равные полосы «лучшей, средней и худшей» земли, в условиях низкой рыночной активности крестьян, больше озабоченных проблемой элементарного хозяйственного выживания. Аренда оказалась, к тому же, сопряжена с особым рода риском: крестьяне постоянно «забывали» платить, видимо полагая, что священнику «долг спишется», как некогда «прощались» недоимки барину.

Итак, в силу разных причин священник был обречен «крутиться» на причитающемся ему пятачке земли, расширение его за счет покупок или дарений исключалось. В связи с этим в «безокладных» приходах все более важным источником дохода становились вознаграждения за исполнение треб. Размеры последних всецело зависели от уровня жизни прихожан (в центре России они в массе своей оставались малоплатежеспособными), а также их благосклонности к настоятелю. Такая форма экономической «опеки» прихода над священнослужителями признавалась и законной, и нравственной – в святоотеческой литературе отмечалось, что и апостолы, и сам Спаситель жили добровольными подношениями. Но насколько это соответствовало духу временн? «Священник отслужит молебен, и – тянет руку за подаянием; проводит на вечный покой умершего – тоже; нужно венчать свадьбу – даже торгуется; ходит в праздник по приходу с единственной целью – собирать деньга; словом, что ни делает, одна цель у него – деньга. ...»⁶⁸, – такие признания самого попа относящиеся к середине XIX в., лишний раз доказывают, что в своем развитом виде треба – не что иное, как разновидность

феодалного корма, точнее – жалкая и унижительная пародия на него. Платили, как известно, не только православному батюшке, но и ксендзу, и пресвитеру. Однако, последние не состояли на казенной службе. Получалось, что «православная» государственность ставила вопросы веры в зависимость от достатка и доброй воли самих прихожан. Но все ли она сделала сама для роста благосостояния, нравственного совершенствования и законопослушия паствы? Если этого не ощущалось, то постепенно, через созерцание ничтожества пастыря уходили в прошлое и уважение к властям, и трепет перед начальством. Более того, накапливалось отвращение к освящению именем Бога безнадежности мира сего.

В российской практике взимание треб со временем трансформировалось в весьма деликатную процедуру. Требы исполнялись в храме, официально они считались как бы бесплатными, но на деле имели свою четкую шкалу платежей. Особенности действия механизма определения «мзды за таинство» с соответствующей индексацией уловить довольно сложно. В дореформенный период за крещение младенца полагалось 6 коп.; за молитву родильнице – 4 коп.; за венчание брали по 20 копеек; за погребение младенца – 6 коп.; за отпевание взрослого – 20 коп.⁶⁹. С начала XX в. венчальная треба оценивалась в среднем в 5 руб., крещение в 50 коп., панихида в 3 руб.⁷⁰. При желании можно было заплатить и побольше. За исповедь и причастие брать что-либо категорически запрещалось, но прихожане по наивности полагали, что за деньги и молитва истовее, священник же из нужды соглашался потакать и не таким представлениям.

Существование требы в качестве источника дохода священника, конечно, вело к профанации таинства. Не случайно, призывы настоятелей чаще обращать свои взоры к Богу, даже в храме вызывали реплики: «Молитесь чаще, нам прибыли больше»⁷¹. Как бы то ни было, в безокладном приходе рассчитывать на безбедное существование не приходилось.

Пополнялся скудный бюджет и за счет кружечных, тарелочных и кошельковых сборов, во время богослужения. Во время общецерковных и храмовых (в честь местночтимых

святых) «великих праздников» практиковалось «хождение по приходу» с крестом и святой водою – за это также полагалось вознаграждение. Полученные «медные деньги» распределялись между членами причта, причем священникам обычно полагалась большая часть. И, тем не менее, многие настоятели старались под любым предлогом отстранить дьякона или псаломщика от столь доходных мероприятий. Синоду постоянно приходилось разрешать споры и давать соответствующие указания⁷².

Принято считать, что острота материальных проблем духовенства в значительной степени снималась за счет добровольных пожертвований прихожан. Однако «боголюбивые» жертвователи большую часть вклада, помещаемого в государственный банк «на вечные времена», обычно завещали на «помин души» – членам причта предназначались лишь проценты⁷³.

Государство откровенно «экономило» на вере. В дни крупных торжеств представители власти с пафосом возносили хвалу «легионам тружеников», несущим слово Господа «посреди пустынь, лесов и болот необъятной России, в великой нужде, в холоде, в голоде, в нищете и нередко обиде»⁷⁴, а в будни о них словно забывали. Церковное реформаторство не случайно порой приобретало откровенно крохоборческую направленность: отдавать преимущество при поступлении в должность бездетным, назначать попами мирян-простолюдинов⁷⁵. Возможные последствия слома привычного строя церковной жизни не смущали. Доходило до откровенного цинизма: иные чиновники предлагали священникам умерить потребности.

На протяжении XIX в. правительство вроде бы пыталось перевести духовенство на казенное жалованье, плата за требы при этом переходила бы в церковную казну. В итоге государственное жалованье получили лишь немногие. В 1862 г. заплатили лишь 17 715 причтам (из 37 000) всего 3 727 987 руб., что в среднем составило 219 руб. на причт – эта ничтожная сумма скорее могла быть названа единовременным пособием⁷⁶.

При введении нового штатного расписания в 1871 г. предусматривались повышение окладов, причем безземельные городские священники получали повышенное жалованье. Так, протоиерею в кафедральном соборе полагалось от 400 до 700 руб. серебром в год, священникам и протодьяконам – от 250 до 450 руб., дьяконам – от 180 до 350, псаломщикам – от 140 до 200 руб. Между тем, в сельском приходе священник мог рассчитывать лишь на 144 – 240 руб., дьякон – на 96–160 руб., псаломщик – на 48 – 80 руб. в год⁷⁷. Заметим, что писец в синодальной канцелярии получал 300 руб., провинциальный чиновник духовной консистории – 500 руб. в год⁷⁸.

Перевод на жалованье осуществлялся крайне медленно и к началу 90-х гг. XIX в. лишь 18 тыс. причтов состояли на государственном обеспечении⁷⁹. В 1893 г. появилось высочайшее повеление о скорейшем переводе всех священников и служащих на казенное обеспечение. И вновь всех удовлетворить не удалось. По смете 1916 г. на содержание 31 000 причтов было отпущено 18 788 559 руб., т. е. в среднем по 600 руб. на причт; между тем расчеты Особого совещания при Синоде предусматривали на 1910 г. оклад священнику в 1200 руб., дьякону – 800 руб. и псаломщику 400 руб. в год. Для этого требовалось ежегодно 75 000 000 руб., т.е. сумма вчетверо большая. На деле из казны выделили лишь 450 000 руб.⁸⁰. Перевод священников на твердое жалованье так и не был завершен. Так, в Тверской епархии в начале XX в. на государственном обеспечении находились 735 причтов из 1061⁸¹. Обычно священники получали 80–100 руб. в год, тогда как рабочий вагоностроительного завода в Твери – 344 руб.⁸². Увы, случалось и похуже. А всего по данным Св. Синода к 1892 г. в России (без епархий Грузинского экзархата) было 4 000 наибеднейших приходов⁸³ и это при том, что священники вынуждены были завышать свои доходы перед выходом за штат, дабы привлечь соискателей места⁸⁴. Разумеется, неспособность государства содержать собственных «идеологов» оправдывалась ссылками на «греховность» материального благополучия и намеками на злобредность поклонения Мамоне.

Большей нелепости в эпоху модернизации трудно было представить.

«Затраты на веру» росли и по другим статьям: на содержание православных монастырей в конце XIX – начале XX в. было выделено 4 млн руб.⁸⁵, значительные средства, уходили на миссионерскую деятельность⁸⁶. Кстати, приходское духовенство постоянно выплачивало на те и другие нужды часть церковных доходов. Фонды на выдачу единовременных пособий и на «усиление средств» городского и сельского духовенства также формировались путем обирания церковных причтов, не пользующихся казенным жалованьем – на сей счет имелось Высочайше утвержденное мнение Государственного Совета от 5 сентября 1866 г.⁸⁷, которое никто не думал оспаривать.

В общем, считалось, что «народная церковь» не должна обременять государство. Отсюда стремление переложить попечительство о беднейшей части служителей культа на плечи «состоятельного» духовенства. В 1857 г. был принят Устав Общества призрения бедных духовного звания, в соответствии с которым при каждой епархиальной кафедре открывались попечительства для поддержки белого духовенства⁸⁸, а в 1864 г. было утверждено «Положение о церковно-приходских попечительствах»⁸⁹. С помощью этих структур осуществлялся сбор и распределение средств среди сирот и увечных из духовного звания, заштатных священников и т.п. Попечительства старались также помочь сельским батюшкам закрепить за собой казенное жилище с усадьбой при выходе за штат. Примечательно, что правом на вспомоществование не обладали лица дворянского происхождения⁹⁰. Не исключено, что это еще более отвращало представителей обедневшего дворянства от избрания духовной стези.

Трудоспособные вдовы и взрослые дети священников, включая девиц, могли рассчитывать лишь на единовременное пособие. При этом дочерям обычно выдавали деньги на приданое, остальным детям – на организацию своего «дела»⁹¹. Последнее на фоне ограничений коммерческих действий священников смотрелось несколько странно.

Попечительства существовали как за счет постоянных (особый кружечный сбор, доходы от свечного производства, остатки средств кладбищенских церквей, штрафы) и случайных (добровольные пожертвования) финансовых источников. Гарантий стабильных поступлений ни тот, ни другой не давал, соответственно, обеспечить всех нуждающихся не представлялось возможным. Проблема «решалась» путем раздачи полезных советов. В 1876 г. высшее церковное начальство рекомендовало попечительским советам поддерживать сирот, обучающихся в духовных школах, и хотя бы частично оплачивать усилия вдов и дочерей священников, занятых в церковном хозяйстве. Последние наряду с заштатными священниками могли рассчитывать на часть земли при разделе ее между членами причта⁹².

Примечательно, что общественно полезная самодеятельность изначально оказывалась забюрократизированной. Еще в 1862 г. было создано Особое присутствие по изысканию способов улучшения быта духовенства «без отягощения казны и общества», возглавляемое петербургским митрополитом. Под его началом должны были соединить свои усилия Синод, представители ряда светских министерств и учреждений (внутренних дел и государственных имуществ, глава III отделения и даже статс-секретарь Государственного Совета). На местах появились губернские присутствия «об улучшении быта православного духовенства» под председательством епархиальных архиереев⁹³. Но итоги работы разочаровывали.

Кое-что, разумеется, сделать удалось. С 1866 г. в церковном ведомстве вводится пенсионное обеспечение – на 90 руб. в год могли претендовать священники, прослужившие 35 лет⁹⁴. Однако в большинстве епархий, в том числе и в Тверской, в силу «невозможности соблюсти равномерность» пенсии выплачивали по разрядам: по высшему – 162 руб., по низшему – 3 руб. 12 коп. в год⁹⁵.

Для нижегородского духовенства размер пенсии определялся количеством взносов в епархиальную кассу, причем он пересматривался через каждое пятилетие⁹⁶. Кое-где

нужда толкала на нововведения. С середины XIX в. в Тверской губернии на некоторое время внедрился необычный способ помощи заштатному (преимущественно сельскому) духовенству – появилась должность викарного священника, который либо становился помощником настоятеля в крупных приходах, либо замещал больных. Приглашенному на эту должность причиталось от 250 до 350 руб. ассигнациями, казенное жилье и дрова⁹⁷.

С 60-х гг. XIX в., когда появляются эмеритальные кассы и общества взаимного вспомоществования, вопросы жизнеобеспечения священников постепенно перемещаются на местный уровень. Так, в Тверской епархии необходимость координации усилий в деле поддержки необеспеченных клириков осознали к концу 1870-х гг. В 1878 г. на епархиальном съезде было принято решение об открытии эмеритальной кассы. Этот почин низового духовенства был поддержан архиереем и утвержден духовной консисторией, особая комиссия помогла скорейшему открытию кассы⁹⁸. Первые подобные кассы оказывали помощь лишь наиболее нуждающимся проповедникам «официального православия». Позднее их организаторы сочли своим христианским долгом обратить внимание и на бедствующую часть единоверческого духовенства⁹⁹.

Бедность порождала финансовую изоционность. В 1882 г. был открыт специальный кредит государственного казначейства на пенсии священнослужителям и их семьям. Он составлялся из епархиальных средств, полученных в виде процентов на переведенный в казну пенсионный капитал и двухпроцентного вычета из содержания причтов кафедральных соборов и некоторых других церквей. Из свободной части этого кредита Св. Синод мог по своему усмотрению выдавать единовременные пособия¹⁰⁰.

В пореформенный период священникам не возбранялось иметь дополнительный заработок. Самым распространенным приработком было законоучительство (введенное еще в 1811 г. всеобщее обучение Закону Божьему) и учительство в школе¹⁰¹.

Насколько существенными оказывались дополнительные доходы? Законоучительство оплачивалось лишь в светских школах – 24 – 30 коп. за час. Для большинства священников преподавание Закона Божия превращалось в новую повинность. Так, в Тверской губернии в начале XX в. из 20 сельских законоучителей Тверского уезда 18 не получали жалованья; в церковных школах Зубцовского уезда все 25 священников трудились бесплатно; в школах Весьегонского уезда их жалованье составляло 27 руб. 50 коп. в год¹⁰².

Существенную роль в поддержке семей священников играло право пользования лесными угодьями. По письменному распоряжению благочинного разрешалась вырубка строевого леса для ремонта и постройки домов. Дровяной лес (для отопления) заготавливали без особого разрешения. Лес для погорельцев отпускался бесплатно¹⁰³.

С 1808 г. православная церковь получает исключительное право оптовой и розничной продажи ритуальных свечей, средства от которой шли на церковные нужды и дотации причтам¹⁰⁴. В дореформенный период закупки производились на фабриках, ярмарках или в специальных лавках. Дело было хлопотным. Высочайшим Указом от 21 декабря 1870 г. повелевалось открыть свечные заводы в каждой епархии¹⁰⁵ – считалось, что это поможет материально поддержать духовенство. В 1879 г. владельцев заводов освободили от торговых пошлин¹⁰⁶. В Тверской епархии свечной завод появился в 80-е гг. XIX в. К 1894 г. его капитал составлял 216 869 руб. 47 коп.¹⁰⁷. Вряд ли с этого могли заметно обогатиться более чем тысяча причтов.

Хотя занятия промыслами и торговлей служителям культа запрещались (считалось, что при этом священник эксплуатирует время, которое создал Бог), торговля ритуальными предметами не возбранялась. Здесь церковь становится монополистом: венчики для усопших, листки с разрешительной молитвой, крестики можно было приобрести только в храме. Но обогатиться на этом также не удавалось: в 70-е гг. XIX в. тысяча простых венчиков стоила 2 руб., за ту же продукцию высшего качества получали 15 руб., тысяча разрешительных листков на

простой бумаге давала доход в 6 руб., на голландской – 25 руб.¹⁰⁸.

Итак, бедным или богатым был приходской священник? Если судить по официальным данным, то его материальное положение неуклонно улучшалось благодаря светской власти, заботам епархиального начальства и прихожан. Свидетельства самих священников дают иную картину: «Трудно представить себе что-нибудь менее обеспеченное, более подверженное всем возможным случайностям в средствах к жизни, чем сельское духовенство¹⁰⁹. Правда, в работах некоторых церковных диссидентов подобные высказывания преподносятся как «скулеж по поводу мелких доходов сельских батюшек»¹¹⁰. Вряд ли это справедливо. Государство, которое не могло обеспечить своим «главным идеологам» достойную жизнь, пресекая при этом их хозяйственную инициативу, вольно или невольно превращало их в пассивный элемент общества.

В новых условиях священнику следовало бы демонстрировать известную, этически востребованную, оборотистость, возможность преуспевания на индивидуально-хозяйственной основе – традиционное общество обновляется в силу понятного примера. Конечно, новые хозяйственные модели по-своему предлагали и купец, и «прогрессивный» помещик. Но их «бизнес» не воспринимался как «богоугодный». А если так, то нравственные и рациональные императивы хозяйствования вступали в противоречие друг с другом в глазах всего народа.

3. Правовое положение православных пастырей

Русская православная церковь призвана была обосновать высшую – божественную по сути и призванию – миссию Российской империи. Однако характер и стиль церковного служения определялся целым набором куда более прозаических факторов, связанных, в том числе, с правовым положением и статусом священника. Формально требовалось «прославление Троицкого Бога и ревностное назидание гласом Церкви всех православных христиан в истине веры и чистоте жизни»¹¹¹, фактически же духовенство оставалось «служилым» в самом что ни на есть мелочном смысле этого слова. Более того, обязанности священнослужителей расширялись и усложнялись на типично чиновничий манер. Параллельно шла неуклонная бюрократизация внутрицерковной жизни. К середине XIX в. были фактически узаконены антиканонические явления: покончено с выборностью клира и епископата, автономностью прихода. Ликвидировались также элементы самоуправления, сузились полномочия церковного суда. Вместе с тем, начиная с периода «торжества православия» во времена Николая I духовенство неизменно оставалось поразительно бесправным. В сравнении с ним даже крестьянство существенно возвысило свой правовой статус после 1861 г.

Но нужны ли были формальные правовые гарантии сословию, чей общественный статус ограждался и поддерживался верой и властью? Оказывается, что в новых условиях бесправие духовенства порождало не только беззаконие, но и безверие.

В ходе Великих реформ на плечи духовенства так или иначе легла задача «адаптации» народа к новым социально-экономическим реалиям. Из простого исполнителя треб и проповедника кротости священник должен был превратиться в деятельного, но бескорыстного просветителя, способного развить «умственные и духовные способности прихожан». Попечительско-контролирующие функции государства и помещиков переместились в церковное ведомство. Однако

эволюция социоправового положения самого духовенства происходила при этом крайне медленно. Сами священники недоумевали по этому поводу. «И странно, непонятно странно, от чего это происходит, что, когда все у нас, так или иначе, идет вперед, одно духовенство стоит неподвижно, точно Китайская монархия; во второй половине XIX века в нем те же уставы, тот же порядок, то же управление, что были в XVII, XVI и далее веках?» – вопрошали отдельные из них¹¹².

В дореволюционной и современной историографии утвердилось, однако, точка зрения, согласно которой после 1861 г. статус православного духовенства изменился, и престиж его в обществе возрос¹¹³. Действительно, законодательная база ведомства православного исповедания постоянно корректировалась. Постановления, инструкции, правила и распоряжения Св. Синода в пореформенный период множились, включая и те, что призваны были обеспечить правовую поддержку духовенству. Часть из них входила в Свод действующих законов Российской империи, другие сохраняли ведомственное значение.

Но в самом *основании* церковного законодательства лежали нормы, зафиксированные в таких древних актах, как «Книга правил святых Апостолов, святых соборов вселенских и поместных святых отец», Кормчая книга, дважды переизданная (в 1839 и 1843 гг.) и Духовный регламент, переизданный в 1883 г.¹¹⁴. Несмотря на известную коррекцию многие из них по-прежнему выглядели архаично. В среде духовенства все чаще заговаривали о их несоответствии потребностям современной жизни, о том, что им ни в коем случае нельзя следовать буквально¹¹⁵. Наиболее отчетливо это несоответствие сказывалось в судебной сфере.

Осуществить «стыковку» божественного и мирского закона всегда непросто. Церковный суд по должностным преступлениям по традиции осуществлялся в епархии (в духовной консистории), лишь тяжкие преступления перед Богом и людьми подлежали разбирательству в светском суде. Церковные суды издавна воспринимались в контексте расправы над неугодными. Утверждали даже, что «самый закон, на

основании которого должен производиться суд, не православлен»¹¹⁶. Архиереи, которым принадлежало право «вязать и судить» и чиновники, выносившие приговоры, смотрелись нелицеприятно и в глазах светских лиц: «Епархиальные архиереи – эгоисты, деспоты; члены консисторий – люди бесхарактерные, безгласные, подавленные безграничной властью архиерейскою; секретари – взяточники, люди бесчестные и продажные»¹¹⁷.

Существовала группа факторов, способствовавших деградации церковного судопроизводства. Русская православная церковь до середины XIX в. руководствовалась законами греко-римских императоров. Духовный суд назывался в них *episcopalis audientia*; *episcopale iudicium* – суд епископов. Правда, точно так же было и в католической, и в армяно-григорианской, и англиканской церквях¹¹⁸, исключение из правила составляла только Сербская церковь, где духовная консистория обходилась без участия епископа¹¹⁹. Но в условиях России главенство епископата оборачивалось тем, что духовно-судебная власть сливалась с административной, а закон уступал место произволу.

При сохранении сложившейся потестарно-авторитарной системы участие духовенства в следствии не давало должного эффекта – священник по-прежнему оказывался бесправен. «Всем сословиям дано право свободного выбора, – писал священник И. Белюстин, – лишь православное духовенство лишено этого права»¹²⁰!

Особенно вопиющим бесправие духовенства предстало после реформы 1864 г., то есть после появления бессловного суда присяжных. Теперь неподсудным в церковном ведомстве осталось только епархиальное начальство: рядовые служащие, напротив, стали наказываться несравненно чаще. Наиболее распространенной пенитенциарной акцией, впрочем, оставалось заключение в монастырь. Эта лишь на первый взгляд мягкая мера наказания на деле символизировала беззащитность духовенства. Монастырское заключение фактически означало, что семье священника придется едва ли не хуже его самого. Ну а в глазах общественности заключение в монастырь

приравнивалось к заточению в острог. При отсутствии церковной адвокатуры и распространении ложного доноительства в обители легко могли оказаться и незаслуженно репрессированные священники.

Сохранение такого положения грозило полной деградацией правосознания всего сословия. Нельзя сказать, чтобы опасность не почувствовали. В 1870 г. был создан Особый комитет для проведения судебной реформы в соответствии с готовящейся реформой суда в гражданском, военном и морском ведомстве, который возглавил архиепископ Литовский и Виленский Макарий. Среди 16 его членов были известные светские чиновники, авторитетные богословы, представители церковной и светской профессуры. Согласно выработанному ими проекту в «сословном» церковном суде следствие становилось независимым от административной власти, устанавливались выборность судей, гласность судопроизводства, вводились адвокатура и прокуратура и, что немаловажно, как и в светском праве, предполагалась четкая пенитенциарная иерархия наказаний¹²¹.

Большинство священников на местах одобрительно восприняло все это, хотя не исключено, что и сей раз сработала привычка безоговорочной поддержки любого начинания «сверху». Вместе с тем жестко прозвучал голос оппонентов. Аргументация не была оригинальной: апелляция к старине (так было с первохристианских времен), ссылки на незрелость общественного сознания. Звучал оправданный скептицизм – где взять следователей и судей, независимых от начальства. В итоге в полном объеме реформа так и не была реализована – бурные обсуждения ее не случайно развернулись вновь в ходе Предсоборного Присутствия 1917 г.¹²².

Не лучше обстояло дело и с гражданскими правами духовенства. Если светские чиновники, наказанные за мелкие административные проступки, могли восстановиться на прежнем месте службы через 2 года¹²³, то «права» священников остались вообще на доправовом уровне – даже оправданные по суду навсегда лишались перспективы повышения в чине.

Граждански эмансипированная личность немыслима без права самостоятельного выбора профессии, места жительства, заключения и расторжения брака. Только представители духовенства остались лишенными всего этого: священник не обладал правом выхода из сословия. Свободно расстрига мог перейти лишь в разряд свободных землепашцев, поступать на гражданскую службу ему дозволялось только через 10 лет. Лишенным сана по церковному суду предстояло ждать начала светской карьеры еще дольше – 20 лет¹²⁴. К тому же «лишенцы» теряли все льготы и привилегии сословия.

Даже в личной жизни священник оказывался дискриминирован, хотя брачное право в России вроде бы было «бессловным». Поскольку основанием брака считалось «божественное установление», поводом к его расторжению могла стать лишь развратная жизнь одного из супругов, склонность к пьянству и порокам. Но священникам в любом случае запрещалось второбрачие. Многодетные священники-вдовцы сталкивались с невероятными житейскими трудностями. «Трудно быть отцом, матерью, нянькой и служить»; «монахом жить не могу, чувствую великое насилие над природой», – писал один вдовый священник. От горя многие запивали, обнаруживали склонность к суициду, порой лишались рассудка – известен случай, когда одного несчастного батюшку застали раскапывающим могилу жены¹²⁵.

Можно ли в этой связи утверждать, что в пореформенной России восторжествовал закон и установилось гражданское общество?¹²⁶ Б.Н. Миронов полагает, что статус духовенства стал соответствовать понятию «юридическое лицо»¹²⁷. Обоснованно ли это мнение? Проследим это на примере такого фактора как домовладение.

Приобрести дом рядовому священнику в собственность всегда было сложно, сельскому батюшке и вовсе не под силу. В 1829 г. правительственный указ многозначительно предписывал в помещичьих приходах *по мере возможностей* (курсив мой – Т.Л.) заводить дома для священнослужителей, обеспечивать их отопление за счет церковной кошелевой суммы. Должно быть к лучшему положение не изменилось – указ многозначительно

был подтвержден Определением Св. Синода от 10 августа 1866 г.¹²⁸. Однако в любом случае постройки, где проживал священник, считались церковной собственностью, возможность их индивидуализации была затруднена. Ситуацию осложняло существование своего рода полужурфамального института «коллективной собственности» членов причта – жилище нередко предоставлялась сразу всем нуждающимся из их числа. Так, И. Белястин в бытность сельским священником в начале 40-х гг. XIX в. проживал совместно в одном доме не только с семьей тестя, но и церковного сторожа¹²⁹. В известном смысле ситуация напоминала общинную круговую поруку. Однако в данном случае антииндивидуалистическая сдержка применялась по отношению к служилому, а не податному сословию.

Впрочем, приобрести дом даже в церковную собственность было непросто. Поскольку для его постройки использовались причтовые средства, требовалось согласие «церковного завхоза» – старосты. А у облеченных властью прихожан находилось немало причин для антагонизмов с причтом.

С 1863 г. жилищный вопрос начал увязываться с проблемой открытия новых приходов – последнее дозволялось лишь при гарантии прихожан полного содержания ими домов членов причта¹³⁰. Но это еще сильнее привязывало священников к общине – он становился не просто зависим от нее, но лишался возможности приобрести дом в частную собственность. Тем самым еще более укреплялся архаичный обычай брачных договоров между «невестой с местом» и «женихом с умом».

Конечно, со временем отголоски подобного «обязательного права» слабели. Но у пользователей церковной собственностью подспудно нарастал соблазн «захватного» права – особенно при выходе за штат (т.е. при утрате места по возрасту). Со своей стороны община мстительно «выживала» неугодных священников. В любом случае ситуация могла эволюционировать в сторону противоположную правовому урегулированию вопроса.

Еще один фактор ограничивал имущественные права духовенства. Субъектами сделок могли быть лишь настоятели

приходов; дьяконы и псаломщики, составляющие причт, оставались за их пределами. Со временем это обернулось внутрипричтовой «классовой» враждой.

Священник ощущал свою социальную неполноценность и в связи с тем, что в пореформенный период ему по-прежнему воспрещалась коммерческая деятельность. Пахать землю, подобно крестьянину, священник мог, а участвовать в банковских операциях – нет. Конечно, в традиционном сознании понятия «вера» и «барыш» не очень-то сочетались. Однако ни одно сословие не могло быть свободно в условиях особых ограничений в финансовой сфере. Между тем, даже провозгласив *причт* (а не священника), юридическим лицом, епископат и государство и тут выдвинули ряд ограничений: свободные церковные средства помещать в банк позволялось лишь при согласии всех членов причта и, что особенно существенно, церковного старосты; размещать церковные средства разрешалось лишь в государственных банках, которые завещанные суммы (составлявшие основу церковных капиталов) не возвращали, а лишь выплачивали с них проценты¹³¹. Разумеется, иной поп-ловкач мог «завести дело» через подставное лицо. Но можно представить, какой урон церкви и вере был бы нанесен его разоблачением.

Конечно, некоторые подвижки в отношении собственности коснулись и церкви. Если, согласно Закону о Состояниях (с последующими дополнениями), причтовые земли и другие угодья являлись церковной собственностью, что исключало их продажу, наследование, заклад¹³², то в новых условиях причтам предоставлялось право обращения земель «в оброчные статьи», а с появлением кредитных учреждений – сдачи земли в аренду¹³³.

В любом случае юридические права причта оставались коллективными. Индивидуализация прав священника шла медленно, во всяком случае, темп ее были таков, что на общем фоне она выглядела запоздавшей и даже ретроградской. Остается только недоумевать, до какой степени «Великие реформы» оказались непродуманными в части расширения прав духовенства. Империя пыталась стать динамичной,

исповедуя духовную идеологию застоя. Несомненно, что тогдашние либералы-реформаторы смотрели на духовенство как на заведомо потерянное для российского прогресса сословие. Нет нужды отмечать, что движение вперед гигантской традиционалистской массы населения без профессионалов, обеспечивающих одновременно духовную прочность и динамизм ее сознания, было чревато провалом.

4. Взаимоотношения внутри церковной иерархии

Известная библейская истина о равенстве людей перед Богом применительно к взаимоотношениям внутри духовного сословия выглядела насмешкой. Конечно, любой мирской порядок предполагает известную степень неравенства. Но в данном случае должна была действовать иерархия особого рода. А между тем вся служащая братия в России подразделялась на «верхи» и «низы», между которыми существовали невидимые и трудно преодолимые демаркационные линии. Служебная лестница белого духовенства состояла из следующих ступеней: псаломщик – дьякон – священник – протоиерей – архиерей. Особое положение занимал благочинный – выборный глава церковно-административного округа, объединяющего несколько приходов. В некотором смысле неофициальная церковная «табель о рангах» была жестче гражданской, ибо несла в себе феодально-местнические черты.

Насколько проницаемыми были эти внутрицерковные перегородки и как подобная стратификация влияла на характер взаимоотношений в среде служащего духовенства?

Заметим сразу, что рядовой священник находился в сложной зависимости не просто от церковного начальства, но и от формальных и неформальных связей внутри него. 39-е Апостольское правило гласило, что все содеянное им по долгу службы и в соответствии со званием а priori благословлено архиереем, и потому он обязан отчитываться за все свои действия. Самым грозным для священника был ближний руководитель – благочинный – своего рода «духовный фискал», который при существующей системе выборов фактически оказывался административно назначенным лицом. По определению на эту должность могли претендовать настоятели приходов, известные благопристойным образом жизни, беспристрастием и расторопностью – только таким пастырям дозволялось «главнейший надзор» над младшими клириками¹³⁴. Но в реальной жизни соискателю места

благочинного надо было «зарекомендовать» себя в консистории. Считалось, что благочинными становятся самые льстивые и изворотливые из священников. С другой стороны, очевидно, что характер функций (по сути своей полицейских) благочинного, близость к епархиальному начальству и светской администрации предполагали отчуждение от приходского духовенства.

Имея под своим началом от 10 до 30 храмов, благочинные обязаны были вникать во все сферы жизнедеятельности причтов. Требовалось не только следить за благоустройством церквей, правильным ведением церковного хозяйства, состоянием документации в приходе, но и выведывать не были ли священник с дьяконом излишне «корыстолюбивы и нахальны», не домогались ли чрезмерной платы за требы. В соглядатайстве за священниками и их семьями благочинные, разумеется, опирались и на светскую власть. Им приходилось собирать деньги с церквей, выступать арбитрами в спорах, разбирая внутрпричтовые ссоры из-за доходов¹³⁵. С дозволением священникам некоторых видов коммерческой деятельности приходилось контролировать приходно-расходные статьи, к примеру, сверять количество проданных венчиков и листков с разрешательными молитвами с числом усопших¹³⁶. В общем, это была система тотального контроля над жизнедеятельностью лиц духовного звания.

Несмотря на ограниченный диапазон карательных мер – внушение и выговор, благочинный по существу был полновластным хозяином во вверенном ему округе. По его доносу епархиальному архиерею настоятели могли лишиться должности, а псаломщики и вовсе отправиться на воинскую службу¹³⁷.

Но и благочинные были по-своему бесправны – они контролировались епархиальными владыками, как правило, отличавшимися не столько святостью, как суровостью. С их подачи и могло найти применение «правило», согласно которому «малоспособные благочинные должны быть удалены от должности»¹³⁸. Ясно, что и здесь таились возможности произвола и злоупотреблений.

Формально деятельность благочинного ограничивалась благочинническим советом, но поскольку пределы его полномочий не были четко очерчены, очень многое зависело от его личного «рвения». Особенно заметно это было в сельской приходской жизни.

По замыслу система базировалась на «достойных» людях. На деле неформальные критерии вызвали к жизни архаичные эмоции и ритуалы. Так, духовный регламент, а затем последующие указы обязывали благочинных регулярно объезжать приходы. Это превращалось в принципиально важную (весьма узнаваемую и поныне) процедуру. Ожидание «старшего со свитой» сопровождалось «томлением, как перед карой небесной» в душах священников. Известно, что каждый «пастырь пастырей» служебное рвение и благочиние толковал на свой манер. Получалось, что низовое начальство одинаково не жаловало и тех, кто манкировал служебными обязанностями, и тех, кто рьяно стремился соответствовать «чину и званию». В последних благочинные тут же распознавали потенциальных конкурентов.

От придирчивого проверяющего обычно не сложно было откупиться: «доверенное лицо» благочинного сразу же давало понять, во сколько оценивается его «милость». Зачастую принципиальные, с безукоризненной репутацией настоятели вынуждены были буквально охранять церковные кассы от посягательств бесцеремонных гостей. Напротив, у благочинных с известной склонностью не было проблем с настоятелями-пьяницами – последние всегда готовы были откупиться от проверяющего, а затем до бесконечности выпрашивать деньги у сельских богатеев. О. Иоанн (Белюстин) называл подобных благочинных «наглыми обирателями». Ему были доподлинно известны их деяния в Тверской и Ярославской губерниях, хотя он не без оснований полагал, что подобное происходило и в других местностях¹³⁹. Тверской священник В.Ф. Владиславлев описал характерный случай: соборный ключарь из губернского центра Кузьма Чередеев, сопровождавший архиепископа Гавриила, потребовал от священника села Иваниха выдать ему из церковной кассы 3 целковых. В ответ хитроумный священник

стал «наивно» уточнять, на что пойдут пожертвованные деньги, чем привлек внимание архиерея. Трудно сказать, кто был реальным вымогателем, но только ловкий ключарь легко оправдался, а строптивый священник, напротив, был вызван в духовную консисторию и получил там выговор за небрежение настоятельскими обязанностями¹⁴⁰. Трудно сказать, насколько изощренной была система внутрицерковных злоупотреблений. Тот же Кузьма Чередеев, к примеру, оценивая качество проповедей, составленных священниками, ухитрился поставить дело так, что за положительный отзыв приходилось платить самим сочинителям. Слово Божие имело свою земную цену, и проставляли ее сами служители Господа.

Начальственному издоимству противостоять было сложно. «Недогадливых» и не желающих опускать последние гроши в бездонный архиерейский карман священников легко было проучить. Случаи «нерадения к службе» нетрудно было сыскать – у строптивного пастыря в приходе всегда обитал «благочестивый» соглядатай. Впрочем, православные «преступление и наказание» имели свои особенности: возникавшие противоречия обычно разрешались келейно, «кроткими речами и благоуветливыми глаголами». Конечно, факты давления благочинных на настоятелей или церковных следователей становились известны всей церковной общине, но в целом система «ханжеской репрессивности» становилась все более изощренной.

О. Иоанн (Белюстин) не раз возвращался в своих записках к теме «произвола, уничтожающего достоинство» в церковной среде. Он, между прочим, воспроизвел ход тяжбы, возникшей между благочинным и священником в одном из подмосковных приходов. Благочинный – «из грабнтелей-грабитель» донес митрополиту Филарету (Московскому – Т.Л.), что этот поп «пьяница беспросветный». Священника разжаловали в пономари. Крестьяне, жалея своего многодетного батюшку, просили за него у самого Филарета. Тот вызвал к себе священника. В течение трех недель последний являлся в приемную, но так не был принят. В итоге «поп получил удар и умер от чахотки»¹⁴¹. Безусловно, эта история обросла

преувеличениями. Но став местной легендой, она утверждала: безнаказанно оскорбить священника может любой вышестоящий начальник. И не важно, что случай произошел в 40-е гг. XIX в. – произошедшее постоянно получало все новые и новые подтверждения: описания сходных конфликтов вновь появляются в мемуарах, причем их финал всегда не в пользу священника. В свое время в церковной среде была высказана мысль, что распространение на нее Табели о рангах может исправить положение и поднять статус духовенства¹⁴². Но эта идея так и не была проведена в жизнь. Не были разрешены и полномасштабные выборы благочинных¹⁴³. В результате архаичные взаимоотношения в церковной среде оказались законсервированы.

Отдельные архиереи признавали, что сами они к рядовым служителям обычно относились свысока, скептически реагировали на их бытовые трудности, но зато грубо порицали за служебные промахи и бескультурье. Особенно доставалось отнюдь не безгрешным, но наиболее незащищенным, сельским батюшкам. Современники справедливо иронизировали: грехов у них, что заплат на рясе. Но беда в том, что сельский священник, в отличие от городского, был бесправен, словно ссыльный каторжанин – отсюда и пренебрежительное отношение к нему. На должности в городские приходы случайные люди, как правило, не попадали. Соответственно, третируя даже рядового городского настоятеля, можно было ненароком задеть его покровителя. Состоятельные городские прихожане, к тому же, стремились заручиться благосклонностью священника: ни помолвка (сговор), ни свадьба, ни именины не обходились без домашнего молитвословия. Благочестивые городские служители даже сетовали: поневоле приходится считаться со светскими условностями, а между тем наблюдать утонченную роскошь столь же трудно, как и ужасающую нищету.¹⁴⁴ Разумеется, и в городских приходах вспыхивали склоки, но они куда реже концентрировались вокруг личности священника, а все чаще растворялись и теряли свою остроту в перипетиях многосложного урбанистического бытия.

Иное дело с сельским священником. «Конфликтное» поле в деревне было таким, что он оказывался открыт для нападков со всех сторон. В крестьянской среде, где многие не знали, «где правая, а где левая рука, сколько им лет», к священнику относились по принципу «что ни поп, то батька». Более всего крестьян раздражала необходимость платить за требы – тяжбы из-за крестьянских пятаков – основная причина стычек в приходе. А с начала XX в. крестьяне все чаще стали зариться на поповскую землю. Следствием внутприходских ссор становились жалобы (по существу – доносы) крестьян в церковные инстанции. Священник мог по навету угодить под суд. Хуже того, еще до вынесения приговора (если дело доходило до церковного суда) благочинный мог своею властью наказать его за «мздоимные злоупотребления» публичным внушением, а за нерадение к службе – записью в клировые ведомости. Чаще практиковался более «современный» вид наказаний – штрафы, ибо по отзывам самих благочинных старая система взысканий «не соответствовала духу времени и настрою священников, готовых на дерзости»¹⁴⁵. Действительно, «наказание рублем» становилось более болезненным, причем не только в материальном, но и в общественно-статусном смысле.

Любопытно, что и сами благочинные время от времени оказывались в сходном положении. Так или иначе целый ряд причин способствовал росту психологического дискомфорта в церковной среде. Все чаще роптали священники, иные пытались «раскрепощаться». Разумеется, смягчались и нравы. По свидетельству современника, «прежде (в дореформенный период – Т.Л.) причт должен был с непокрытой головой встречать благочинного у церкви, теперь он приезжает к священнику как в гости». По его мнению, это ослабляло авторитет церковной власти в глазах народа¹⁴⁶. Но существовал и иной аспект проблемы. Дело в том, что некоторое изменение системы церковного управления (уезд перестал быть особой его единицей)¹⁴⁷, привело к тому, что благочинный стал фактически подменять собой целое уездное духовное правление, осуществлявшее ранее надзор за сельским духовенством.

Апелляционная инстанция, тем самым, переместилась в губернский город и для многих стала недосягаемой.

В церковной среде начали сознавать, что духовной жизнью нельзя управлять подобным образом. «Не губернии, а уезды составляют естественные административные единицы: народонаселение тянет всеми своими отношениями к уездному городу, а не к губернскому, который громаднейшему большинству известен только по слуху»¹⁴⁸, справедливо отмечали они. Но, как всегда, даже временная ошибка в системе управления в России влекла за собой необратимые социокультурные последствия. Расширение подконтрольной территории заставляло благочинных шире использовать административно-карательный метод управления. А это усиливало взаимоотноуждение приходского духовенства и глав церковных администраций.

На упорядочение власти благочинных рассчитывали в связи с реформой духовных учебных заведений 1867 г. – границы училищных и благочиннических округов теперь не совпадали. К тому же проводились училищные окружные съезды, где присутствовали выборные от 10 причтов. В каждой епархии вопросы образования обсуждались на съездах духовенства – благочинный мог участвовать в их работе только в качестве представителя сословия священников¹⁴⁹. И, тем не менее, священники освобождались от давления со стороны благочинного крайне медленно.

Со временем появилась возможность критики благочинного на епархиальных съездах. Но этим правом решался воспользоваться далеко не всякий настоятель. Инерция прежних стереотипов поведения повлекла за собой бездействие и такого вновь учрежденного органа как совет благочинных – священники игнорировали его как особо строгую инстанцию, предпочитая апеллировать к епархиальной власти. Приходилось издавать постановления, запрещающие разбор жалоб, поданных «через голову»¹⁵⁰.

Получается, что положение благочинных усложнялось. Епархиальные верхи все чаще отмечали их неисполнительность, формализм или безразличие к

наставническими обязанностями. В любом случае благочинный страдал от того же самого «дефицита человечности», который был свойственен его собственному подходу к подчиненным. Так утверждался общий стиль функционирования системы: перед лицом *своего начальства* всякий вынужден был впадать в нерассуждающее подобострастие. Периодически из среды духовенства доносились настоящие вопли отчаяния по поводу собственного бесправия. Говорили о том, что даже через 15 лет после освобождения крестьян положение священников все еще сравнимо с рабским, что консисторские чиновники и благочинные относятся к ним не лучше, чем помещики к крепостным¹⁵¹. Но дух унижительной зависимости – а вовсе не смирения – по-прежнему пронизывал церковные структуры.

Обращает на себя внимание стилистика адресованных высокому начальству посланий. Большинство благочинных Тверской епархии свои отчеты о положении дел в подведомственных округах, причем даже в 1905 г., именовали подобострастно: *«почтительнейший рапорт»*, *«покорнейший рапорт»*, а подписывали – самоуничижительно: *«нижайший послушник»*, *«покорнейший послушник»*, *«милостивейшего отца архипастыря покорнейший и нижайший послушник»*, *«припадая к стопам Вашего преосвященства»* и т.п.¹⁵². Содержание документов напоминает сводку капитан-исправника о настроениях на подконтрольной территории: обязательно сообщалось о «строе мыслей» духовенства и прихожан, «аттестовывались» их взаимоотношения, назывались причины и виновники «нестроений». При этом благочинные демонстрировали завидную гибкость, придавая серьезным проблемам оттенок недоразумений, вероятно, подчеркивая тем самым свой решающий вклад в поддержание порядка. К примеру, в 1905 г. сообщалось: «Прихожане всех приходов к Церкви Божией усердны, к духовенству почтительны и к Власти предержащей староотчески преданы... Забастовок, стихийных возмущений не было и нет»¹⁵³. Случаи краж денег из церкви, шантажа верующих и т.п. благочинные списывали на «растленную городом молодежь» или пришлых агитаторов.

В принципе перед лицом епархиального архиерея и священник и благочинный были равны в своем ничтожестве. Власть епископа довлела над всеми епархиальными учреждениями. Право назначения и надзора, утверждения решений епархиальных органов, в том числе и съездов, решающая роль в судопроизводстве делали его власть если не абсолютной, то бесконтрольной¹⁵⁴. Согласно действующим положениям Духовного регламента, архиерею ежегодно надлежало объезжать епархию, «настоятельно и с пастырской ревностью побуждать и подведомых ему священно-церковно-служителей, чтобы они всегда уклонялись от гнусных пороков: пьянства, буйства, дерзости, ссор и драк и не только с прихожанами, но и между собой, и не делали упущения в священнослужении, в проповедовании слова Божия и в исправлении христианских треб». Перечень звучит впечатляюще и многозначительно. Требовалось также проследить, чтобы священники «жили трезво, смиренно, кротко, благодетельно, благочестиво так, чтобы и сами они лично, и самые поступки их служили не в соблазн миру, не на падение и расстройство людям к святой церкви принадлежащим, не в оскорбление начальству и не во вред самим себе, но в добрый пример всем состояниям российского царства...»¹⁵⁵. С конца XVIII в. епархиальные преосвященные имели право распоряжаться судьбой священнослужителей, изобличенных в «частых поступках нетрезвости». Диапазон мер воздействия был достаточно широк – от увещеваний до лишения сана¹⁵⁶. Епископу вместе с тем рекомендовалось «не превозноситься». Признавалось желательным, чтобы подчиненные «под руку его не водили и в землю ему подручная братия не кланялась»¹⁵⁷. Для сохранения пастырского беспристрастия ему запрещалось принимать подарки, возводить родственников на должностные места и т.п. Понятно, что наставления были навеяны жизненными реалиями.

Уже в 60-е гг. XIX в. либеральные церковные деятели говорили не только о необходимости выборов благочинных, но и о возведении в епископское достоинство представителей белого духовенства¹⁵⁸. Считалось, что это поможет демократизации

церковной жизни в целом, избавит от мертвящего наследия прошлого. Но существенных сдвигов не происходило.

Сельские служители панически боялись епархиального начальства и старались избегать контактов с ним. Лишь немногим доводилось встречаться с владыкой в неслужебной обстановке – на заседаниях губернских архивных комиссий, благотворительных организаций, в учебных комитетах. Впрочем, встреча в высоком собрании могла обернуться для священника скрытой неприязнью: не любили архиереи тех, кто «высовывался» (этот термин и в прошлом обозначал «излишнюю» активность). А между тем, лишь немногие архиереи отличались ученостью и «обилием мысли». Остальные, как отмечал один проницательный синодальный чиновник, «учились кое-как, после Академии решительно ничего не читали, и когда сделались архиереями, то к науке и вообще книгам стали уже относиться враждебно»¹⁵⁹. Увы, такое явление было распространенным.

Более приятной могла оказаться встреча с владыкой, выступающим в качестве судьи провинившегося попа. Священники, как отмечалось, легко могли стать жертвой доноса – излюбленного на Руси способа сведения счетов. Архиереи, на имя которых, как правило, и направлялись кляузы, зачастую не утруждали ни себя, ни консисторских чиновников разбирательствами. А потому попа – как виновного, так и оклеветанного – можно было «под настроение» и простить, и наказать, благо в любой, даже внешне благополучной губернии недостатков и проступков всегда было в избытке. Вот и получалось, что священник мог быть не только нежданно наказан, но и «чудесно» спасен. Возможно, вельможному самодурству косвенно потакали сами клирики, передавая из уст в уста рассказы об архиерейских «чуждачествах». К примеру, служивший в 1831 – 1848 гг. в Тверской архиепископ Григорий (Постников) всячески поощрял жалобщиков. Порой даже архимандриты часами выстаивали в его приемной, тогда как с «нужными» людьми он оставался предупредителен: «вел в гостиную, сажал в кресло или на диван, беседовал по часу, слушал всякий вздор, принимал доносы на духовенство». За

спиной архипастыря поговаривали, что по месту прежнего служения в Рязанской епархии он за малейшую провинность отдавал «духовных» в солдаты. В Твери Григорий ограничился «чистками» семинарии: рекрутов из числа ее воспитанников, по мнению современников, хватило бы на целую роту¹⁶⁰.

Можно сказать, что церковное начальство и копировало, и подтверждало своим поведением обычный язык русской власти – особенно с учетом того, что всякие попытки противостоять архиерейскому произволу жестко подавлялись епархиальными властями¹⁶¹. Гражданского достоинства в России не признавали. Любопытно, что и власть, и ее радикальные оппоненты привыкли расценивать любые попытки обратить внимание на царящую несправедливость одинаково – как «дряблое хныканье по поводу подавления своей личности»¹⁶². Слабых не любили.

В начале XX в. сопротивляемость произволу даже со стороны безропотных прежде сельских батюшек возросла. И тут открылось многое. Так, жалоба из Омской епархии в Синод свидетельствует, что «неумоляемый» владыка Андроник лишал некоторых священников прав служения, низводил их в причетники, запрещал носить рясу. Более того, он в полном смысле слова терроризировал духовную консисторию, постоянно давил на епархиальный суд. Посланий аналогичного содержания в архивах сохранилось немало¹⁶³. Среди священников не случайно распространяется суицид, учащаются «естественные» летальные исходы ссор с начальством¹⁶⁴. Конечно, поведение зарвавшихся владык вызывало осуждение. В протесты 1905–1907 гг. вплетались и такие ноты: «Епископ путем эволюции превратился из старейшины в начальника, диктатора». «Неужели епископство лишает людей способности, разума, усердия?» – задавались и такими вопросами¹⁶⁵.

Однако, обвиняя епископов в черствости и бездушии, нельзя забывать о том, что в реальной жизни между ними и рядовыми священниками стояли лица особого склада – келейники. О них А.Н. Львов писал: «Переезжая постоянно из епархии в епархию, они (епископы – *Т.Л.*) возят с собою и этих паразитов, изучивших все [...] их наклонности и привычки».

Вошедшие в абсолютное доверие своих патронов келейники передавали им «всякие сплетни» и в конце концов начинали вить из них самих веревки, чего архиереи, разумеется, не замечали¹⁶⁶.

Систему внутрицерковной «обратной связи» разрушали и иные лица «при должности». Приходские священники, пытавшиеся воспользоваться правом апелляции к высшему начальству, обычно сталкивались с чиновниками консисторий. Первой инстанцией для правдоискателя, как положено, становилась консистория, затем дело передавалось к епархиальному архиерею, и лишь затем неудовлетворенный жалобщик мог обратиться в Канцелярию Св. Синода. Если разобиженный священник игнорировал местное начальство или использовал «укорительные и неприличные» выражения, то чиновник мог сделать так, чтобы прошение его вообще не рассматривались. Хуже того, проситель рисковал подвергнуться взысканию за нарушение этикета – соответствующие указы, изданные в 1856 и 1873 гг., вошли в «Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений...» от 1885 г.¹⁶⁷ Внутрицерковный авторитаризм, закрепленный бюрократией, и позже подавлял любое проявление гражданственности.

Митрополит Киевский Платон в конце 80 – начале 90-х гг. XIX в. разработал проект нового консисторского устава, но он так и не был рассмотрен. По ироничному замечанию синодального чиновника, все дело было в том, что действующий устав давно стал «прекрасной ширмой для произвола властей»¹⁶⁸.

Существовала и еще одна – более прозаическая – причина нелюбви к нововведениям. В.Г. Белинский в 1847 г. в «Письме к Гоголю» утверждал: «Религиозность не привилась даже к духовенству; ибо несколько отдельных, исключительных личностей, отличавшихся тихою, холодною, аскетическою созерцательностью ничего не доказывают. Большинство же... всегда отличалось только толстыми брюхами, теологическим педантизмом, да диким невежеством»¹⁶⁹. Увы, в чем-то он был прав. В массе своей «духовное учительство» дореформенной

России было необразованным – священники пушкинской поры иной раз не могли написать свое имя и фамилию. Благочинные, со своей стороны, знали, что сельские священники не только отличались служебной небрежностью, халатностью и склонностью к очковитирательству (укрывали, к примеру, факты неявки прихожан на исповедь), но и допускали неканоническое поведение¹⁷⁰.

Со временем положение менялось. Уровень образованности российских клириков к концу XIX в. существенно вырос. Однако жалобы на них не прекращались. «Духовенство не знает устава богослужения, требника и типикона, смотрит на все легко, как на обрядовую сторону», – констатировал в отчете архиепископ Тверской Серафим (Чичагов) уже в 1916 г.¹⁷¹. Аналогичных свидетельств более чем достаточно. Так, может быть, суровость и равнодушие епископов по отношению к подчиненным происходили от горестного сознания невозможности что-либо изменить в церковной жизни?

Со времени Великих реформ неоднократно высказывались предложения по обновлению хотя бы внешней стороны взаимоотношений в церковной среде. Несомненно, следовало отучить рядовых батюшек падать в ноги архиереям, не подобало томить сельских священников у «парадных подъездов». Высшим церковным чинам, безусловно, не стоило царственно подавать руку для подобострастного целования. Однако давняя привычка одних трепетать перед начальством, а других «наслаждаться угодничеством подчиненных» искоренялась с трудом. Некоторые считали, что подобные пороки связаны с формированием и утверждением во власти новой генерации «ученого монашества». В дореформенный период, эта прослойка черного духовенства была «выдрессирована надлежащим образом»: им приходилось служить 10–15 лет учителями или инспекторами, демонстрируя при этом «образец кротости и смирения, покорности и послушания». Затем следовало их ректорство в духовных семинариях. Только про тех, кто успешно прошел все это, причем в отдаленных епархиях, могли сказать: «Этот уже

созрел для архиерейства». Затем ситуация изменилась. Архиереями становились «мальчишки-монахи», едва закончившие академический курс. Столкновение с ними провинциальных иереев-практиков неизменно порождало «ненависть к белому духовенству, которое старались гнести и гнести до последней степени»¹⁷².

Знали об этом издавна и в верхах, и в обществе¹⁷³, но характер отношений внутри духовенства не менялся. «Белое духовенство управляется монахами, – писал по этому поводу о. И. Белюстин. – Архиерей, почти с детства вскормленный казенной картошкой, ...может ли он понять, что терпит священник, поставленный в зависимость от всех – не огражденный никакой защитой, не находящий ни в ком себе покрова и поддержки»¹⁷⁴.

Заметим, что владыка, со своей стороны, вынужден был согласовывать свои действия с синодальными чиновниками. Как и низовые клирики он был лишен свободы передвижения – без разрешения Синода ему дозволялось отлучаться лишь на неделю¹⁷⁵. Место служения епископов также определялось Синодом, причем считалось, что «засиживаться» в одной епархии не следует. Процедура перемещений вызывала насмешки современников: только в 1892 г. было тридцать переводов епископов с одной кафедры на другую – некоторые «служили» на новом месте не более двух недель¹⁷⁶. При переездах архиереи получали немалые «прогонные» из казны. И тем не менее светские власти, стремясь не допустить закрепления клановости в церковной среде, упорно «гоняли» владык из Могилева в Астрахань, из Иркутска – в Архангельск.

Понятно, что подобная «мобильность» архиереев не способствовала стабильности внутрицерковных отношений. С другой стороны, не где-нибудь, а в самом Синоде епископату прививалось недовольство белым духовенством. «Втемяшилось им в голову, что русское духовенство скверно, не способно ни к какой другой деятельности»¹⁷⁷, – писали современники.

Впрочем, и сами священники, став жертвой протестарных отношений, в свою очередь «отыгрывались» на дьяконах и псаломщиках. Поскольку на благочиннических собраниях голоса

последних котировались особо, то дьяконов в шутку именовали «полу-человеки», псаломщиков – «четверть-человеки»¹⁷⁸. Тверской губернатор князь С.Д. Урусов вспоминал, как ему пришлось улаживать конфликт между причтом и прихожанами из-за присвоения последними сена, принадлежавшего псаломщику. Оказалось, что крестьяне действовали вовсе «не из корысти, а в виде отеческого внушения или легкого дисциплинарного взыскания», а спровоцировал их священник¹⁷⁹.

К началу XX в. противоречия между епископатом и клиром обострились до такой степени, что рядовых служителей стали подозревать в участии в «пресвитерианском движении» и «восстании против епископов»¹⁸⁰. Разумеется, столь дерзких планов забитые попы не вынашивали, но крайняя форма взаимного недоверия была налицо. Но в 1905–1907 гг. епископат стали награждать эпитетами типа «черная рать», «креатуры самодержавия», за ним отказывались признавать способность взять на себя «тяжелый труд возрождения национальной веры»¹⁸¹.

Неудивительно, что в 1917 г. разразился открытый конфликт. В большинстве епархий в той или иной форме возникали «бунты» рядовых священников против архиереев¹⁸², общими усилиями духовенства и мирян смещали неугодных архиереев. Первыми лишались кафедр явные сторонники опрокинутого режима; всего в течение года было уволено 20 архиереев¹⁸³. Примечательно, что иной раз священники переадресовывали владыкам крестьянские претензии: жизнь не по средствам, гордыня, поддержка «плохой» власти. Важно было во что бы то ни стало избавиться от неугодного.

Разумеется, дело было не только в «реакционности» архиереев. Забегая вперед, отметим, что духовенство Тверской губернии на протяжении 1917 г. упорно настаивало на отставке архиепископа Серафима (Чичагова), известного своей начальственной строгостью. Этот архиерей неукоснительно и педантично следовал букве церковных законов. Он резко критиковал и сельских священников, и благочинных, но при этом сочинил специальное руководство по упорядочению их

взаимоотношений¹⁸⁴. Владыка, не в пример другим, обладал чувством собственного достоинства – всеподданейшие отчеты в Синод уверенно писал от первого лица, постоянно обозначал свое особое мнение по тем или иным вопросам. Его каноническое поведение становилось неуместным как для ханжеской, так и «прогрессивной» среды. И вот теперь появилась возможность сведения давних счетов с привередливым архипастырем: примечательно, что духовенство в связи с этим в полном смысле раскололось на два враждебных лагеря¹⁸⁵. Таков был закономерный итог давних внутрицерковных настроений.

Скандалы и конфликты, ведущие свое начало из далекого прошлого, стали выгодны революционной богоборческой власти. Ничто не дискредитировало церковь и веру столь основательно, как внутрицерковная ложь.

Итак, якобы каноническое единомыслие придавало церковной власти ханжеские и ригидные свойства одновременно. Причина этого в том, что государство взялось реформировать церковь в видах собственных «застойных» удобств, а никак не с учетом общей модернизационной перспективы. Поэтому на фоне обновляющегося общества сложившиеся внутрицерковные отношения смотрелись как ненавистный пережиток крепостничества. Из этого вырастала мысль об обреченности православной веры.

Глава 2. Семинарские будни: как учили и воспитывали православных священников

Образовательный процесс определяет культурный облик грядущих поколений. Та сумма знаний и ценностей, которая закладывалась в умы и души будущих наставников православного населения России, призвана была «спасти и сохранить» гигантскую империю. После того, как в конце XVIII в. были отменены выборы священников сельским миром, эту задачу взялось решать государство. Начинается целенаправленная подготовка священников в духовных учебных заведениях. На первых порах достаточным для получения должности было образование, полученное в духовных училищах. Со второй половины XIX в. главным критерием пригодности к службе становится семинарский аттестат.

Чему и как учили в духовных школах России? Стала ли семинария институтом обновления церкви, упрочения ее позиций. Насколько соответствовала ее деятельность объективным интересам государства? Без ответов на эти вопросы трудно приблизиться к пониманию глубинных причин срыва российской модернизации.

1. Науки и ученье, вера и воспитание

Будущность того или иного социального слоя связана с особенностями его воспроизводства. С духовенством пореформенного времени в этом смысле происходило нечто парадоксальное.

В свою первую школу – духовное училище – юные поповичи отправлялись по достижении 6–7 летнего возраста. Обучение было несложным: в первом классе обучали чтению по псалтыри, пению, правилам церковного нотного пения, чистописанию, краткой священной истории, латинскому языку, простому катехизису. Во втором – продолжали штудировать важнейшие «профессиональные» предметы – пение, чистописание и латинский, вместе с тем изучались русская грамматика и арифметика. Отметим характерную особенность: степень освоения грамматики определялась способностью составить одно или несколько предложений из заданного набора слов.

Не менее примечателен следующий этап обучения. В третьем классе среди предметов появлялись греческий и славянский языки, церковный устав и пространный катехизис, церковная история и география¹⁸⁶. Налицо стремление преодолеть известные культурно-пространственные рамки. Насколько оно было удачно? Повзрослевшие выпускники училищ, как правило, сетовали на схоластический характер обучения: из языков наиболее значимыми считались русский и славянский – это были языки богослужения и проповеди; написанная на латинском и греческом церковная классика оказывалась забытой за дверью семинарии. Разумеется, все зависело от конкретного ученика. Если выпускник училища изначально ограничивал себя получением элементарного образования, то никчемность «старых» языков становилась для него очевидной сразу же. Сомнения на этот счет были разрешены церковным законодательством лишь в 1881 г.: «определением Святейшего Синода» часы, ранее

предназначавшиеся для греческого, были переданы на изучение русского языка¹⁸⁷.

Такое образование не сулило перспектив: свидетельство об окончании духовного училища открывало возможность занять место дьячка или пономаря (позднее название этих должностей – причетник). Реальные результаты обучения иной раз оказывались обескураживающими: по свидетельству священника В. Владиславлева, многие выпускники не могли написать письмо домой и практически не умели связно ответить на поставленный вопрос¹⁸⁸.

Как ни парадоксально, обстановка в начальной духовной школе провоцировала дурные поступки. Некоторые священники в зрелом возрасте приходили к заключению, что моральное разложение будущих пастырей начиналось с момента поступления в духовное училище, а в семинарию они приходили с такими помыслами, за которые сразу впору было отчислять¹⁸⁹.

Коверкала юные души, прежде всего, бытовая неустроенность. Для проживания в городе, как правило, снималась квартира или угол, сдавали ее чаще всего мещане, реже купцы или чиновники – это была полутрадиционалистская, мещанско-обывательская среда. Новые условия заметно отличались от домашних: хозяева получали абсолютную власть над постояльцами. Быт никак не соответствовал развитию высоких духовных помыслов. Бывший выпускник тверского епархиального училища В.Ф. Владиславлев свидетельствовал: «Кровать часто бывает такая, что если лечь на ней в чистом белье, то к утру будешь выглядеть как угольщик»¹⁹⁰. Митрополит Евлогий, отнюдь не склонный афишировать нравы бурсы, вспоминал: «Мы, ученики, жили не в училище, а на вольных квартирах. ...Меня отец водворил к одному дьякону. Нас проживала у него целая «коммуна»... Заботиться о пропитании надо было самим... Спали мы, одни на койках, а другие по 2–3 человека на нарах. Жили бедно, патриархально..., благопристойностью и воспитанностью не отличались. Была в нас и просто дикость»¹⁹¹.

Возникала перманентно стрессовая ситуация. По-видимому этим и объясняется то, что вчерашние робкие и богобоязненные мальчики начинали вести себя вызывающе: курили, пропускали занятия, конфликтовали с учителями. Некоторые уже в отроческом возрасте приобретали пристрастие к алкоголю.

Следующей ступенью в духовном образовании была семинария. *Seminarium* – буквально означает рассадник. Назначение семинарии – готовить проповедников веры и священства. Эти закрытые учебно-воспитательные заведения среднего звена стали формироваться в церковном ведомстве с начала XVIII в. Число их росло: по данным отчетов обер-прокуроров Св. Синода, в начале XIX в. в России функционировало 36 семинарии, к 1850-м годам – 47, к началу XX в. – уже 57¹⁹². Православное население России росло более быстрыми темпами.

Семинарии действовали почти во всех губернских городах, как в центре, так и на окраинах. Они были довольно крупными учебными заведениями – в среднем в каждом обучалось до 600 воспитанников. Наполняемость классов регламентировалась Уставом: в первых трех обучалось не более 50 человек, в следующих – не более 55¹⁹³. О каком бы то ни было индивидуальном подходе к учащимся не могло быть и речи.

На содержании учебного процесса по-своему сказывалось положение дел в государстве и церкви. На протяжении XIX в. понимание задач духовной школы, а равно и средств их реализации не раз менялось. Это отражалось на содержании программ. Теоретики духовного образования по-разному видели возможности воплощения в жизнь задуманного; в программах заметны постоянные перекосы то в сторону богословских, то «жизненно важных» предметов. Но в том и другом случае можно определенно сказать, что школа не открывала ученикам ни многоцветий мира земного, ни возвышенности мира духовного.

Так до 30-х гг. XIX в. в семинариях отдавалось предпочтение наукам, способствующим «развитию духа, знания, которое не поддается точному и очевидному учету», и игнорировалось «развитие дисциплины, умение, практическая приспособленность к непосредственному исполнению

предстоящих обязанностей». В результате получалось, что молодые священники не умели «ни петь, ни читать по церковному, ни отправлять богослужения». Не удавалось им обычно найти и духовный контакт с паствой. Поддерживать связь с прихожанами даже на уровне ритуала они не умели. Как отмечали современники «своею превыспренною, книжною речью», неумелостью священники просто смешили мирян. По замечанию М.М. Сперанского, в прошлом семинариста, проповедь духовенства «спорила с неверующими, но не назидала верующих»¹⁹⁴.

Пришедший в 1830-е годы на должность обер-прокурора Н.А. Протасов признал состояние семинарий неудовлетворительным, а главный недостаток усмотрел в несовершенстве учебных планов и программы. Вполне в духе николаевского времени он распорядился срочно разработать новые планы, что было сделано группой ректоров духовных семинарий под его непосредственным руководством. Видимая сторона реформы впечатляла обстоятельностью. Нововведения охватывали всю систему духовных учебных заведений. Прежде всего, увеличивалось их финансирование. Базовой частью духовного образования признавалась семинария, именно ее реформированию отдавалось предпочтение. В семинарский курс вводились новые науки: библейская история, патристика (изучение творений святых отцов церкви – Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и Афанасия Александрийского); подчеркивалось значение изучения Священного Писания и русской церковной истории. Семинарскому начальству предписывалось также проведение катехизических бесед для подготовки будущих пастырей к практической деятельности. Но самая любопытная новация была связана с другим. Особое внимание отводилось подготовке сельского духовенства. Осуждая слишком «умственную» направленность предшествующих нормативных документов, государственно-церковные реформаторы николаевского времени планировали «приспособление пастырского и собеседовательного богословия к обязанностям сельского священника». В связи с этим в общий курс в качестве

самостоятельных дисциплин вводились сельское хозяйство, землемерие, медицина и даже естественная история. Учитывался и региональный фактор – в окраинных семинариях вменялось особо тщательное постижение иконописания и «инородческих языков»¹⁹⁵. Соотношение веры и ритуала также менялось: в деятельности священника усиливался миссионерский компонент, причем с оттенком протестантской дидактики. Возможно, это лучше отвечало идее «регулярной» империи. Во всяком случае, принцип «православие, самодержавие, народность» внедрялся в жизнь весьма оригинально.

Можно ли сказать, что все это по-своему упреждало Великие реформы, готовило профессионалов, способных обеспечить им духовную поддержку? Формально это был шаг именно в этом направлении, фактически же он носил бессистемный характер.

Следует отметить, что в это время возникают и женские духовные училища, нацеленные на поддержку осиротевших девиц духовного звания и подготовку священнослужителям «достойных супругов и матерей». К середине XIX в. при епархиальных управлениях и монастырях Российской империи функционировали 22 подобных заведения¹⁹⁶. Как видно, не забывали и об «умиротворяющей» стороне веры.

К середине XIX в. перед духовными школами была поставлена задача «подготавливать достойных священнослужителей» преимущественно для сельских приходов, что нашло свое отражение в Уставе 1867 г., согласно которому в семинариях вводился новый курс – «Практическое руководство для пастырей церкви».

Появление этого документа по-своему символично. В нем соединились два начала: учение о нравственных качествах и обязанностях пастыря православной церкви и свод литургическо-канонических наставлений. Любопытно, что первоначально этот предмет строился и преподавался по схеме аналогичного курса Западных семинарий (*Theologia pastoralis*) – лишь со временем появились базовые труды отечественных авторов: наиболее популярным учебником стало «Практическое

руководство для священнослужителей» П.И. Нечаева, выдержавшее 11 изданий.

Многозначительно смотрится и положение Устава о назначении на начальственные должности в духовных учебных заведениях выборных от белого духовенства¹⁹⁷. Казалось бы, ректорам-протоиереям были ближе и понятнее нужды и потребности будущих клириков. Но беда в том, что реализоваться в качестве наставника будущих наставников удавалось немногим из них. Возможно, принятие такого решения обусловили и другие факторы: невысокие моральные качества поповичей, необходимость упорядочить получаемую сумму знаний духом аскезы и т.п. – существовало множество разнородных причин, способных подтолкнуть на этот шаг. Как бы то ни было, уже в начале 70-х гг. XIX в. стали просматриваться контуры будущих противоречий между белым и черным духовенством. Представителям последнего пришлось основательно заняться подковерной борьбой за вытеснение своих монашествующих собратьев из сферы, в которой определялись основы приходской политики.

22 августа 1884 г. Александром III был высочайше утвержден новый Устав духовных семинарий. Основное его новшество – «упрощение» порядка управления духовно-учебными заведениям за счет самоуправления и выборного начала. Более широкие права получали Синод и епархиальные архиереи, в руках последних сосредоточилась фактически неограниченная власть над семинариями. Назначения на службу осуществлялись теперь по следующей схеме: высшее церковное начальство присылало ректора (из монашествующих кандидатов или магистров богословия), остальные должности распределял местный владыка. Инспектор (второе лицо после ректора), надзиратели, преподаватели появлялись в семинарии или покидали ее также с его благословения. Общее число учащихся сокращалось.

Как обычно, усиление казенщины пытались компенсировать насаждением благостности: усиливалось преподаванию церковного пения, вводилась должность семинарского духовника. Новые иностранные языки объявлялись изучаемыми

факультативно, увеличивалось число часов, отводимых на русскую литературу. При этом сокращались занятия по философии, древним языкам, математике. Вводились новые церковные предметы: история русского раскола, апологетика, сравнительное богословие и тригонометрия¹⁹⁸. Получивший на этой основе образование священник, несомненно, должен был стать «живее», искушеннее, и, пожалуй, даже изощреннее своего предшественника. Но эти качества могли быть реализованы только в условиях основательного обновления духовной жизни за стенами семинарий.

Реформы способствовали также превращению семинарий во Всесословное учебное заведение, доступное всем юношам православного исповедания. В принципе это нововведение могло сыграть громадную роль – в провинции, где семинарии были едва ли не самыми престижными учебными заведениями для средних и низших слоев населения. Однако в крупных городах они по-прежнему не выдерживали конкуренции со стороны светских гимназий, училищ, частных пансионов. Здесь им суждено было сохранять статус узкосословного «второсортного» учебного заведения. К тому же «внутренние нестроения» в бурсе, падающая престижность профессии священника во все большей степени отбивали у горожан стремление к тому, чтобы их дети посвятили себя служению Господу. Анализ социального состава учащихся показывает, что среди «иносословных» преобладали выходцы из крестьян, а дети священно- и церковнослужителей по-прежнему составляли в семинариях большинство – свыше 80%¹⁹⁹.

Так, в одной из крупнейших духовных школ России – Тверской духовной семинарии к 1895 г. контингент обучающихся включал в себя 21% иносословных (16% – горожан, 5% – детей крестьян и солдат). В 1904 – 1905 учебном году их представителей было 12,7%; в 1916–1917-м – 19,5%²⁰⁰. По мере обучения на духовной стезе удерживались преимущественно дети деревенских священников и дьячков – обычно невольные продолжатели священнических династий. Что касается основной части иносословных – выходцев из мещан, то они, по некоторым свидетельствам, становились настоящей «язвой»

семинарий²⁰¹. Дети купцов, обедневших дворян поступали в семинарии крайне редко.

Итак, в семинарии устремлялись выходцы из традиционалистской среды. Что же мешало семинариям стать привлекательными для молодежи из светских сословий? Чем обычно мотивировался выбор духовного пути?

Несомненно, социальный состав воспитанников отражал общероссийскую тенденцию «размывания» сословий. Как бы то ни было, несмотря на общепризнанно низкий уровень жизни приходского, особенно сельского духовенства в Нечерноземном центре России, семинарии не испытывали недостатка в абитуриентах. С чем это было связано?

Основным побудительным мотивом для поступления в духовную школу были отнюдь не религиозные ценности. Безусловно, в любом семинарском сообществе были воспитанники, сознание которых держалось на представлении, что «вопросы веры – это вопросы жизни». Но год от года увеличивалась прослойка тех, чей выбор определялся прагматическим интересом, причем на первый план выступала льгота по воинской повинности – ее получали после двух лет обучения. Разумеется, «личный интерес» по-разному понимался представителями различных социальных групп. Так, дети крестьян, окончив семинарию, могли изменить свой социальный статус – по понятиям их родителей положение сельского священника было все же предпочтительнее их собственного, а должность настоятеля прихода, казалось, гарантировала безбедное существование. Служение Церкви рассматривалось по принципу «перо легче сохи».

Для детей обедневших дворян семинарии открывали едва ли не единственную возможность получить бесплатное или не самое разорительное образование. Дети священников, помимо не особенно вдохновляющей перспективы продолжить семейную традицию, мечтали «выучиться на барина» – доктора, инженера, адвоката²⁰². Казалось бы, наличие поповичей среди представителей свободных профессий способствовало укреплению нравственных основ общества в целом. Ничуть не

бывало: бывшие семинаристы, поступив в университет, в полном смысле слова окунались в омут безверия.

Мотивация выбора других юношей, вроде бы собравшихся посвятить себя высокому служению, оказывались также вполне прозаичной. Потомки представителей низшего церковного клира часто прельщались надеждой «перерасти» отца-псаломщика или дьякона и подняться до священнического сана. Немаловажным фактором становилось и то, что слабо развитые или вовсе неподготовленные дети церковнослужителей при наличии известной протекции могли рассчитывать на облегченный путь в духовную школу.

В любом случае нельзя сказать, что в семинарию попадали в основном по призванию или в результате жесткого конкурсного отбора. Ценностные основания империи предстояло поддерживать вовсе не сильнейшим духом – такова логика приема абитуриентов в семинарии, готовившие пастырей для православно-крестьянского большинства ее населения. Возраст поступающих в семинарию был различным – от 12 до 18 лет, срок обучения – 6 лет. Разумеется, воспитанников «ломаносовского» возраста в семинариях было немного, но в любом случае годы обучения приходились на период становления личности. Основную массу поступающих составляли робкие, богобоязненные дети, которые даже внешне напоминали тихих «благополучных дьячков». Некоторую часть из них можно отнести к «идеалистам», которые гипертрофированно осознавали свое предназначение. Примечательно, что семинариста Василия Белавина еще в семинарии за молчаливый характер, кроткий нрав, замкнутость и отрешенность от окружающего мира прозвали «Патриархом»²⁰³. Однако не такие отроки определяли облик массы семинаристов – напротив, они растворялись среди начинающих конъюнктурщиков. Нередко именно юноши неординарных способностей первыми привыкали пить, курить, пропускать занятия, провоцировали конфликты с преподавателями.

Настоящим бедствием всего сословия было пьянство. Увы, знакомство с Бахусом начиналось в семинарии. Митрополит

Евлогий вспоминал: «Пили по разному поводу: празднование именин, счастливые события, добрые вести, просто какая-нибудь удача... были достаточным основанием, чтобы выпить. Старшие семинаристы устраивали попойку даже по случаю посвящения в стихарь (это называлось «омыть стихарь»). Вино губило многих»²⁰⁴. Заметно, что в перечне причин бурсацких пирушек преобладают события радостные – уже в подростковом возрасте дети воспроизводили стереотипы крестьянского поведения в праздники, выделяя гульбу как своеобразную инициацию. К тому же среди семинаристов были и дети горьких пьяниц-попов, дьяконов, псаломщиков. Они, как, впрочем, и основная масса выпускников духовных училищ были, как правило, заранее готовы «сойти с духовной дорога».

Чем было вызвано накопление негативных и, вроде бы, по определению немыслимых в духовном учебном заведении явлений? Было ли так всегда? Внутрисеминарская жизнь на протяжении длительного времени складывалась таким образом, что накапливающиеся проблемы не получили разрешения. Более того, к началу XX в. ситуация и вовсе казалась неразрешимой. К этому времени в церковно-общественных кругах сложилось мнение о принципиально неверном направлении реформ в церковном образовании. По замечанию одного из наблюдателей происходивших событий устройство православных духовных школ напоминало монастырь, а не «учебное заведение, где образуют и воспитывают не для личного аскетизма, а для живой деятельности». Как следствие – под покровом церковности среди воспитанников развивались «ложь, фальшь и иезуитизм»²⁰⁵. Однако попытки обратить внимание Синода на положение дел в семинариях оказались бесплодны – цензоры не допускали статей критического содержания на страницы церковной прессы²⁰⁶, а непосредственное обращение с предложениями к высшему духовному начальству было запрещено церковным этикетом.

Конечно, в тогдашних представлениях об учебе и быте семинаристов присутствовала публицистическая утрированность. Но нельзя забывать, что за литературными образами в России, как правило, скрывались острые жизненные

проблемы. Реальную глубину внутрисеминарских противоречий можно понять, анализируя организацию учебного процесса, который призван был приобщить воспитанников к миру русской духовной культуры, ознакомить их с православным наследием многих веков. К началу XX в. содержание учебных программ определялось Уставом 1884 г. Этот документ более четко, чем ранее, распределял общеобразовательные и специальные курсы, но непомерно расширял круг богословско-философских и естествоведческих предметов, включая математику и физику. Но перегруженность учебной программы всегда относительна – все зависит от способностей учеников, формы и системы подачи материала.

Уровень подготовки даже преуспевших абитуриентов всегда был неодинаков. Но в данном случае можно говорить о разительных контрастах. На одной семинарской скамье могли оказаться и воспитанные на агиографичных «Житиях» подростки из священнических семей, и лица со светским образованием, едва знакомые с уроками Закона Божьего и церковного пения. Между тем, будущим священникам предстояло вникать в перипетию библейской и церковной истории, овладевать тонкостями литургики, гомилетики, апологетики. Все это предстояло не просто усвоить, но и научиться передавать другим. На старших курсах, согласно определению Св. Синода от 23 – 30 июня 1886 г., вводилась педагогика с практическим курсом. Для этого при каждой семинарии учреждалась образцовая начальная школа²⁰⁷. Но и это было еще не все. Если учесть, что специальные дисциплины дополнялись и циклом естественных наук, и новыми языками (обычно – немецким и французским), что, ориентируясь на подготовку сельских священников, в семинарии преподавали основы агрономии, медицины, топографии, что с развитием рабочего движения в курс обязательных вводились предметы для обличения социализма, то становится понятно, как трудно было ученику добраться до смысла и глубины православного учения и тонкостей богословия.

Как подчеркивали повзрослевшие воспитанники семинарий, все науки осваивались с помощью зубрежки (долбни – на

семинарском жаргоне). Этот метод, конечно, был малоэффективен – даже способные ученики первые два года занятий обычно тонули в «трясине двоек»²⁰⁸. Учиться, по замечанию митрополита Вениамина было скучно, а небезызвестный митрополит Евлогий замечал: «Из казенной учебы ничего возвышающего душу семинаристы не выносили»²⁰⁹. Впрочем, возможно, вся беда была в том, что никто не думал о развитии личности ученика. Будущий посредник между Богом и людьми в таких обстоятельствах мог стать внутренне равнодушным человеком.

Неустойчивость первоначальных знаний, чувство неуверенности в себе были причиной того, что некоторые ученики по 2 – 3 года сидели в одном классе. Только по итогам 1902–1903 учебного года в Тверской семинарии 104 воспитанника были оставлены на повторный курс, по окончании которого 19 из них так и не смогли выдержать экзамен²¹⁰. Можно предположить, что налицо либо крайняя форма умственной отсталости отдельных учеников (что не удивительно при пьющих отцах-священниках), либо полное равнодушие обучающихся к вопросам эффективности преподавания.

Надо заметить, что отцы церкви с 1860-х годов мечтали о вливании «свежей крови» в духовное сословие за счет других сословий. Но уже к 1890-м годам выяснилось, что хотя число инословных семинаристов не только в Твери, но и в Киеве и даже в Сибири выросло, очень немногие из них выбрали карьеру священника. В 1890– 1900-е гг. Синоду пришлось устанавливать процентные нормы для приема в семинарии молодых людей не духовного сословия²¹¹.

Однако неспособность к обучению или слабости преподавания далеко не исчерпывающе объясняют неудачи в усвоении предлагаемых программой знаний. Семинаристы не страдали жаждой знаний, не отличались интеллектуальной всеядностью. Имея некоторые представления о характере своей будущей деятельности, они стремились поскорее овладеть чисто внешними приемами богослужения, не утруждая себя углублением в православную веру или постижением тонкостей пастырского общения с прихожанами.

Приобретение полноценных знаний затруднялось и тем, что в семинарских библиотеках не хватало учебников, а покупка их была затруднительна по причине бедности бурсаков. Учение превращалось в сизифов труд. Как следствие – обострялась обычная юношеская неуверенность в себе, возникали стрессовые состояния. Неслучайно отдельные церковные реформаторы склонялись к мысли, что подобное обучение – дело пустое, что «для священника совсем не требуется образования, а только благочестие и начитанность церковная»²¹², а «для сельского священника довольно, если он может объяснить то, что читает, и с выражением произнести готовую проповедь». Аргументация была весьма любопытной: не всякому предстоит в будущем «состязаться с еретиками и раскольниками»²¹³. Увы, последних становилось все больше и больше.

Усложнялся процесс овладения знаниями и по другим причинам. Уровень подготовки преподавателей оставлял желать лучшего. Из отчетов ревизоров из Учебного Комитета при Синоде, а также воспоминаний бывших семинаристов следует, что часть преподавателей не обладала даже простейшими педагогическими навыками. Отношения внутри преподавательской корпорации также нельзя назвать ни благостными, ни деловыми. Ректоры-монахи бывшие, по словам А.Н. Львова, карьеристами 96-й пробы, но задрапированные в мантию благочестия, постоянно конфликтовали с учителями²¹⁴. Но ректоров не выбирали, а заменить нерадивых или бесталанных преподавателей порой было нечем. Низкая оплата труда в семинариях подталкивала опытных педагогов к поиску иного места работы. А по мере повышения годовых окладов в светских школах и вузах духовные семинарии рисковали остаться вообще без ученых-богословов²¹⁵. Утечка высококвалифицированных кадров серьезно беспокоила синодальное начальство, но средств для ее приостановки не хватало.

К тому же, учебников и учебных пособий порой не хватало и для преподавателей. Даже семинарии 1 разряда получали на содержание библиотеки всего 142 руб. 80 коп. в год, тогда как

подписка на один журнал «Православное обозрение» (его приказывали выписывать в 5 экз.) стоила 5 рублей²¹⁶. Возникал замкнутый круг: нерадивый ученик – равнодушный преподаватель.

Не вдохновляли и карьерные перспективы. Во многом они зависели от аттестата, полученного выпускником. Особые преимущества получали те, кто заканчивал семинарию со званием «студента». Такой аттестат свидетельствовал о выдающихся способностях его обладателя и, соответственно, открывал путь в духовную академию, возможность получения должности помощника инспектора в семинарии, зачисление на гражданскую службу (XIV класс). Звание студента получали немногие²¹⁷, из них ежегодно рекомендовались в духовные академии – 2–3 выпускника.

Слабость подготовки выпускников отмечалась всеми. Но куда опаснее было то, что многие из них возлагали на себя обязанности пастыря без внутренней склонности к этому, исключительно в силу расчета. Ясно, что такие люди исполняли свои обязанности с безразличием и к пастве, и к Церкви²¹⁸.

Аттестат об окончании полного курса, но без звания студента, открывал путь к церковному служению, учительству и гражданской службе²¹⁹. Большинство устремлялось на приходскую службу. Немалую роль в последнем случае играла возможность освобождения от воинской службы. Дело в том, что по достижении 20 лет семинаристов приписывали к исполнению воинской повинности с предоставлением отсрочки до 24 лет – воспитанникам и 1 года – выпускникам²²⁰. За этот последний год нужно было успеть жениться и получить приход.

Получалось, что при самом удачном стечении обстоятельств окончивший полный курс семинарист мог стать всего лишь «попом». Дальнейшее продвижение по службе зависело не столько от профессионального роста, сколько от благосклонности епархиального начальства. Так, в Тверской епархии к началу XX в. чин протоиерея (старшего священника) имели лишь 72 из 1072 священников²²¹. Большинству рядовых служителей приходилось нелегко. Чаще всего их ожидала

безвыездная жизнь в деревне и заведомо непростые взаимоотношения с крестьянами.

Тем не менее, духовные школы ежегодно поставляли обществу сотни дипломированных специалистов. К концу XIX в. образовательный уровень духовенства вырос. Если в начале XIX в. многие члены причтов Кашинского уезда Тверской губернии не умели даже писать, через столетие 73% (209 из 254) священников имели среднее духовное образование²²². В целом по Тверской епархии в 1900 г. из 1061 приходского священнослужителя полного среднего образования не имели лишь 8 (0,7%). Впрочем, и людей с высшим образованием было немного – 1,8%²²³. Для сравнения стоит отметить, что в это время большинство не только католических, но и униатских священников имели высшее образование, полученное на теологических факультетах университетов.

Девальвация статуса пастырской службы, увеличение числа переходов образованных детей священников на гражданскую службу – все это породило поразительное явление. Количество имеющих профессиональную подготовку священников, служащих в приходах, стало падать. В Тверской губернии к 1917 г. уже 9% настоятелей не имели законченного специального образования²²⁴.

Но проблемы приходской службы этим не исчерпывались. Образовательный уровень священников все же был гораздо выше «учености» дьяконов. Так, из 593 тверских дьяконов к началу XX в. аттестат о полном окончании курса семинарии имели лишь 18. Примечательно, что 66 дьяконов покинули в свое время семинарию после 4 класса, а 140 закончили лишь духовные училища. Еще ниже был образовательный уровень псаломщиков²²⁵. Ясно, что многие из них чувствовали себя неудачниками. Не здесь ли содержится завязка последующих конфликтов внутри причтов?

Разумеется, при иных условиях и священникам, и дьяконам хватило бы и этого объема знаний. Проблема в другом: их «натаскивали» на исполнение канцелярско-ритуальных обязанностей, а не учили быть духовными наставниками прихожан. В условиях стремительных преобразований во всех

сферах общественной жизни такая «ученость» в лучшем случае оказывалась бесполезной.

2. Семинарские студии и бурсацкий быт

Если образовательный процесс в семинариях учитывал (пусть формально) новые жизненные реалии за ее стенами, то воспитание семинаристов базировалось на совершенно иных критериях. Наставники поповичей словно забыли о времени и эпохе.

Организация воспитательного процесса была нацелена на формирование личности «идеального православного» – разумеется, в соответствии с тогдашними имперски-подданныческими понятиями. Теоретики этого вопроса отрицали принципы секулярной «светской педагогики» (идеи В.Г. Белинского, К.Д. Ушинского) и рассматривали воспитательные задачи семинарий в свете христианской антропологии. А иные и вовсе провозглашали: «Учение и знания – пустяки. Важно воспитание в духе религии»²²⁶. В принципе, такой подход был нацелен на органичное вхождение в религиозную жизнь и создание «всецельной личности», созревшей для духовной жизни. Поэтому воспитание предполагало комплексное воздействие на религиозную, психическую, эстетическую, моральную, интеллектуальную, социальную сферу личности семинариста и выработку у него правильного сексуального поведения. Несомненно, все это можно было только приветствовать. Беда в том, что эти подходы расходились с общей тенденцией к секуляризации и «опрощению» общественной жизни. «Высокое» – не значит эффективное. Но об этом забывали.

Как бы то ни было, на пути реализации благих намерений вставляли препятствия самого вульгарного свойства. К примеру, семинаристы шокировали горожан одним только внешним видом – порой они больше походили на босяков, чем на будущих служителей Церкви. Возникла опасность (и даже обозначилась устойчивая тенденция), что сообщество семинаристов выродится в субкультурную группу, на которую ляжет печать отверженности и презрения. Воспитание будущих священников надо было начинать с решения простейших задач.

Пастыря «нового типа» следовало с самого начала поставить в центр общественных инноваций, а не задвигать его на обочину житейского существования. Происходило, однако, последнее.

В некоторых семинариях пытались следить за внешним видом учащихся, снабжать их одеждой. Но получалось, что «стандартный набор... – затрапезный халат, фризový сюртук, нагольный тулуп, картуз, грубые сапоги зашивали до дыр»²²⁷. Перечень подобных примеров можно продолжать до бесконечности. В Твери еще в 1845 г. было принято решение унифицировать «наряд» бурсаков. Особым распоряжением ректора вводился единый покрой верхней одежды. Каждый семинарист должен был иметь «сюртук темно-синего цвета, а нанковый – темно-серый, длиною за колени, двубортные сюртуки с застежкой на все пуговицы, начиная с первой верхней, так чтоб вся грудь была закрыта, а панталоны одинакового цвета с сюртуком, отнюдь не пестрые, не полосатые, тем паче не белые, галстуки – черные, шелковые и коленкорные, картузы черные суконные широковерхие, без кистей, с полукозырьком и с плисовым черным околышком»²²⁸. Семинарское начальство полагало, что форменная одежда обяжет учащихся вести себя подобающе духовному званию. Но неоднократно предпринимавшиеся эксперименты в этой области не увенчались успехом – главным образом по причине безденежья.

Наставникам волей-неволей приходилось задумываться и о телесном здравии будущих служителей культа – семинаристы слишком часто и серьезно хворали. К концу XIX в. в педагогических методиках все чаще говорилось о физическом воспитании как профилактике «против усталости и неврастении». Большинство воспитателей тем не менее считали достаточной «естественную гимнастику» – имелись ввиду деревенские развлечения вроде «бросаний снежками и кулачного боя». Собственно физическое воспитание сводилось к заботе «о пропитании подростков и предохранении их от простуды»²²⁹.

Понятно, что вера хилых отроков оказывалась специфичной. Некоторые особенности образовательных

программ семинарий усугубляли этот момент.

Огромное значение в семинарской педагогической модели образования придавалось искусству молитвы и железной дисциплине. Молитвой сопровождалось каждое действие, каждое начинание, в том числе и экзекуции. Понятно, что от этого ритуал начинал терять свое сакральное содержание, но зато обретал новое качество. В пореформенный период, когда розги заменили поклонами (за курение – 50 поклонов, за опоздание – 12, «не чинно вышел из-за стола» – 25), молитву и вовсе перестали воспринимать «как внешний знак религиозного настроения»²³⁰.

Любопытно, что на преподавательском жаргоне молитву называли «упражнением». При таком подходе вера могла приобрести не только «казенное», но и репрессивное качество.

В любой религиозной системе сакральное так или иначе связывается с жертвенностью. Но в развитых мировых религиях эта связь становилась все более завуалированной. В данном случае, напротив, получалось, что дисциплинирующая функция веры выступала в примитивно-устрашающей форме. И это не аналог раннему протестантизму – вольно или невольно семинарское воспитание реанимировало куда более отдаленную религиозную архаику.

Предполагалось, что частые обращения юношей к Богу располагают к благочестию – количество, якобы, перерастало в высокое качество, а не низкое суеверие. Поэтому не рекомендовалось исключать из семинарии слабых учеников, в которых обнаружили «дух молитвы, деятельность, кротость, опрятность и прочее», а, напротив, и выдвигать их на должности «комнатных надзирателей»²³¹. Попросту говоря, провоцировалось развитие ханжески-ябеднических наклонностей. Положение усугублялось тем, что методика приобщения к христианскому мироощущению оставалась рутинной – она сводилась к механическому выполнению полного молитвенного чина (с заутренями и вечернями), обязательному посещению всех воскресных и праздничных служб. Не приходится удивляться, что, вопреки стараниям семинарских воспитателей, «духовные подвиги» скорее

изнуряли юношей, чем умиротворяли их души. «Придешь, бывало, на молитву, – вспоминал митрополит Евлогий, – «в огромном зале стоят человек триста-четыреста, и знаешь, что $\frac{1}{2}$ или $\frac{1}{3}$ ничего общего с семинарией не имеют: ни интереса, ни симпатии к духовному призванию. Поют хором молитвы, а мне слышится поют не с религиозным настроением, а со злым чувством; если бы могли, разнесли бы всю семинарию...»²³².

Вместо молитвенного духа развивались задатки показного благочестия. А между тем, для обновления России требовалась именно вера, а не религиозные декорации.

Существенную роль в поддержании должного «уровня православности» призван был сыграть и другой характерный фактор. Ритм жизни духовных учебных заведений был регламентирован чрезвычайно жестко. Символом порядка и времени был звон колокола – утром он поднимал на молитву, затем направлял в классы, обозначал перерывы на время принятия пищи и отдыха. Отход от традиционализма немыслим без внедрения новой жизненной ритмики. Но ритм духовной жизни должен был как-то соотноситься с течением обыденного существования. Здесь же получалось, что дисциплинирующие практики уводили от реальной действительности, а не уверенно и достойно вводили в нее.

Нечто подобное можно сказать и о патерналистских началах воспитательного процесса. Практически круглосуточно воспитанники находились под присмотром инспекторов, их помощников, а также выбранных начальством «старших» семинаристов. По инструкции им предписывались функции соглядатаев – в любое время они могли войти в комнаты семинаристов, оценить «бытовое поведение» «квартирных» и доложить об этом начальству. Митрополит Евлогий в своих воспоминаниях с горечью рассказывал об инспекторе Тульской семинарии, который обнаружил «странное сочетание распущенности и жандармских наклонностей». Инспектор завел в семинарии «невыносимый режим, держал ее в терроре; глубокой ночью на окраинах города врывался ураганом в квартиры семинаристов, чтоб узнать, почуют ли дома, делал обыски в сундуках, дознавался, какие книги они читают»²³³.

Евлогий, как известно, был пастырем весьма крутого нрава. Как знать, может именно опыт семинарского инспектора пригодился ему во время насильственного возвращения униатов в православие?

Один из образчиков тотальности слежки за воспитанниками удалось найти в фондах Тверского архива. В ответ на запрос ректора Витебской семинарии о прошлом отчисленного ранее из Тверской семинарии ученика была подготовлена записка, где указывалось, когда были пропущены утренние молитвы и литургии, на каких уроках читал посторонние книги, особо отмечалось, что учащийся постоянно гулял в общественном саду²³⁴. Ясно, что здесь не обошлось без доносительства старших семинаристов. Очевидно, что проблемы веры и сыска оказывались как-то слишком переплетенными.

В 70 –80-е гг. XIX в. полномочия инспекторов были столь широки, что они могли назначать наказание провинившемуся; позднее, к счастью, за ними сохранили лишь право докладывать о неблагонадежных и нерадивых семинаристах педагогическому совету. Впрочем, сами инспекторы обычно считали «визитации» на квартиры «неудобоносимым игом». Помимо некоторых моральных издержек обратной стороной этой обязанности были другого рода неудобства: «свободнокоштные» учащиеся жили в самых дешевых, а значит отдаленных от центра, квартирах, следовательно, надзирателям приходилось иной раз в темноте преодолевать непролазную грязь, сталкиваться с не всегда доброжелательно настроенными поздними прохожими²³⁵. Постоянная раздраженность инспекторов, их более чем специфичные воззрения на вверенных им чад ощущаются даже в казенных отчетах. Но ни один из последующих Уставов не отменил их фискальных обязанностей.

Поведение семинарской братии, разумеется, нельзя назвать ангельски смиренным – здесь должен был сказаться хотя бы юношеский возраст. Стандартный перечень «нарушений и проступков» семинаристов состоял из десятков пунктов, ибо им, в частности, запрещалось читать книги по собственному выбору, посещать театры, знакомиться на улице и общаться с девицами,

одеваться «по светски» (носить пальто, картузы), стричься по моде. В дисциплинарных журналах можно встретить такие записи: «волосы, как у барина», «пробор на голове самый тщательный», «волосы острижены очень с изысканностью» и т.п.²³⁶ – подобные проступки относились к числу мелких. В Петербургской семинарии наказывали за игру на гитаре, исключали за чаепитие в комнатах, не позволяли в будни выходить за ворота²³⁷.

С начала 1870-х гг. специальным циркуляром Синода было запрещено едва ли не единственное «легальное» развлечение – музыкально-вокальные вечера – «чтобы не отвлекать учеников от занятий». Лишь в 1890-е гг. этот известный обычай интеллигентского времяпровождения в среде семинаристов стал восстанавливаться²³⁸. В принципе можно было понести суровое наказание за безобидную провинность. Не случайно уже в первые недели учебного года появлялись «бегуны», пытавшиеся расстаться с адом семинарского бытия²³⁹. Расправы с подобными слабаками были жестокими. Можно говорить даже об элементах садизма в духовном обучении и воспитании. Не секрет, что инспекторы порой откровенно сводили счеты с некоторыми учениками. В 1880-е гг. в Тверской семинарии был известен даже случай самоубийства воспитанника из-за преследований инспектора²⁴⁰. Во многих семинариях, доведенные до отчаяния воспитанники, вполне в духе времени вступали на путь «индивидуального террора». Беспрецедентный случай произошел в 1886 г. в Тифлисской семинарии: 19-летний воспитанник Лагиев «убил чрез два месяца по увольнении из семинарии о. ректора, протоиерея Павла Ивановича Чудиецкого, 24 мая, самым зверским образом. В то время, когда о. ректор читал какое-то, поданное ему Лагиевым, прошение, ...негодяй вонзил кинжал сначала в пах, а потом в живот, и, перевернув кинжал, изрезал кишки, и когда смертельно раненый ректор закричал и побежал, он бросился за ним поранил кинжалом руку жены ректора, старавшейся удержать злодея и взявшейся за кинжал, настиг вновь свою жертву и нанес новую жестокую рану, в шею»²⁴¹. Это происшествие получило в письме экзарха Грузии обер-

прокурору Победоносцеву стандартное объяснение: козни социалистов, подкупивших обиженного ученика, «ненависть грузин к русским». На деле надо думать решающую роль сыграл микроклимат Тифлисской бursы.

В Туле нелюбимому инспектору подложили в печку полено, начиненное порохом²⁴². К счастью, взорвалась только печка. Во Владимирской семинарии весной 1895 г. семинаристы едва не закололи вилами помощника инспектора, а ректору архимандриту Никону один злостный двоечник нанес удар топором по голове. Причинами подобных расправ назывались «устрашения и беспощадные репрессии», при помощи которых ректор и инспекция поддерживали порядок в семинарии. Вместо строгой законности в стенах духовной школы «создалась тяжелая атмосфера, насыщенная злобой, страхом и ненавистью по отношению к начальству»²⁴³. Но не так ли было во всем обществе?

Следует признать, что наставники высокого ранга не всегда являли образцы христианского поведения. Так, с 40-х гг. XIX в. в Тверской семинарии из поколения в поколение передавалась скандальная история о том, как ректор архимандрит Макарий под видом племянницы содержал любовницу. В Тульской семинарии в 1890-е гг. уже упомянутый инспектор Антонин через подставное лицо – своего келейника «устроил в городе что-то предосудительное, вроде «танцкласса», где собиралась молодежь обоего пола». Прегрешения помельче случались чаще – как с архиереями, так и с их «возлюбленными чадами». Так, любил бывать на вечеринках, пить водку и сквернословить инспектор Могилевской семинарии; наставники Пермской бursы отличались «крайней нетрезвостью»²⁴⁴. Разумеется, подобные крайности не были столь распространенными – как, впрочем, и прямо противоположные. Однако, примечательно, что лишь одного-двух ректоров (архимандрита Тверского Отрочь монастыря Серафима Протопопова (1856–1866) и его последователя А.В. Соколова) вспоминали добрым словом тверские семинаристы²⁴⁵.

Повсеместно воспитанники духовных школ сталкивались с небрежением к человеку. Взгляд большинства магистров и

кандидатов богословия на детей сельских «попишек» колоритно сформулировал ректор Тульской семинарии – «Семинаристы – это сволочь»²⁴⁶. Трудноуправляемая масса воспитанников вызывала презрение преподавателей – распространенными были обращения «дурак», «скотина», «свинья», «болван» и т.п. Обе стороны – учащиеся и преподаватели – постоянно провоцировали друг друга. В Тамбовской семинарии однажды вспыхнул бунт из-за того, что преподаватель за подсказку на уроке вывел 20-летнего ученика за ухо в коридор²⁴⁷. Так было во времена Помяловского, мало что изменилось и к концу столетия.

В лучшем случае преподаватели испытывали к воспитанникам глубоко укоренившееся равнодушие. Понятно, что это вызывало ответную реакцию. Случаи откровенного хамства, вредительства и насмешек в адрес наставников отмечались в каждой семинарии: в Тульской – их называли «Фильками» и «Ивашками», в Тверской – давали прозвища пообиднее: «Панихида», «Щука», «Муфтий»; преподавателей по агрономии и сельскому хозяйству называли «Навозниками», а инспекторов – «Барбосами»²⁴⁸. Досаждали порой весьма изобретательно.

Вплоть до начала XX в. многие семинарские наставники да и церковные иерархи не могли смириться с тем, что к воспитанникам надлежит обращаться на «Вы» – это-де провоцирует гордыню²⁴⁹. В стенах семинарий извечный конфликт «отцов» и «детей» давал о себе знать сословно-специфично – где уж тут до православного смирения.

Поведение семинарских церберов, как правило, вызывало осуждение либерально настроенных наставников юношества, которые пытались доказать, что «семинаристы тоже люди». Но семинария по-прежнему лишь «давила», а не воспитывала и вовсе не дисциплинировала ни в духовном, ни в общегражданском смысле. Так было в стране в целом, но в данном случае особая острота ситуации определялась тем, что бытовые неурядицы и коллизии личных взаимоотношений тесно переплетались с верой.

Любопытна позиция более высокого семинарского и епархиального начальства – обычно оно вело себя с благодушной отстраненностью. В скандальных ситуациях (не политического и не уголовного характера) архипастыри могли даже выступить в защиту провинившихся, называя поступки «незрелых умственно и не сложившихся нравственно» семинаристов «ребячьими выходками». Жизнь будущих батюшек их не очень-то интересовала. Семинаристы, со своей стороны, враждовали с «начальниками», а не церковной властью – так по-своему моделировалась общероссийская ситуация.

Характерно и то, что внутрисеминарские конфликты начальство предпочитало «замять» – здесь действовала уже не ханжеская, а ведомственная этика. Будущий митрополит Вениамин в бытность инспектором Петербургской семинарии пытался положить конец привычке учеников курить по ночам в спальнях. Заслуженного наказания на сей раз не последовало – петербургский митрополит Антоний (Вадковский) дал не в меру инициативному инспектору «совет на всю жизнь: никогда не обращать внимания на мелочи»²⁵⁰. В данном случае совет был уместен: такие «мелочи», как курение и пьянство стали неотъемлемой частью быта многих «духовных».

Но случались инциденты много серьезнее. В октябре 1900 г. тверской архиепископ Димитрий, получив из полиции известие о драке в публичном доме (!), устроенной семинаристами 5 класса, поспешил посоветоваться с синодальным начальством – стоит ли придавать делу официальную огласку. Решили «спустить на тормозах»: один из участников постыдного скандала был уволен «по прошению», двое других – «по состоянию здоровья»²⁵¹.

Укрывательство проступков объяснялось еще одной тривиальной причиной. Иные ректоры рассматривали службу в семинарии как «станцию для перехода» (А. Львов) на более приглянувшееся место. Вот и выходило, что выгоднее скрыть нарушения дисциплины.

Впрочем, иные из них имели весьма болезненные последствия для семинаристов. Для начала их ожидали

оскорбительные наказания: для проживающих в пределах семинарии – «голодный стол» (подавались только приборы), «молитва» – (во время общей трапезы воспитанник выполнял поклоны), «отеческое» (официально запрещенное – розгами). Проживающим на квартирах полагался карцер. По мере учащения случаев бунтарства с разрешения Синода стали практиковать аресты студентов длительностью до 2 часов²⁵².

В более серьезных случаях предусматривалась «кара на будущее» – отчисленным семинаристам выставлялся низкий балл за поведение, что закрывало доступ в светские вузы и на выгодные чиновничьи места. Подобная перспектива пугала, а потому провинившиеся готовы были демонстративно покаяться. Конформизм, ханжество и лицемерие пропитывали собой семинарскую среду. Взаимная нелюбовь пастырей и их чад накапливалась годами. Но по меткому выражению одного из бывших бурсаков, те «не считали вошь и побои карой Господней» – зло рукотворно и, в соответствии с природой человеческой, неизменно. Не удивительно, что в такой атмосфере нравственно стойкие личности переживали духовное возвышение. С годами воспоминания об унижениях в семинарии теряли остроту и даже растворялись в памяти: «грубые бурсацкие нравы» приобретали романтический оттенок, наставники представляли «умными и хорошими».

Не менее сложными были и межличностные отношения. Тесное семинарское сообщество было представлено несколькими микрогруппами учащихся. Одни намеревались получить образование ради светской службы, другие всерьез готовились к пастырской деятельности. Были и такие, кто «плыл по течению» бурной семинарской жизни, не задумываясь о будущем. При этом бурсаки консолидировались «по интересам» более, чем специфично. Рассчитывающие на светскую карьеру или просто сопротивлявшиеся установленному порядку стремились «по слабости здоровья» перебраться из общежития на квартиры – подальше от начальства.

Однако, что мог предложить «юноше, начинающему жить» провинциальный город? В конце XIX в. обычный губернский центр располагал двумя–тремя культурно-просветительскими

учреждениями: театр, краеведческий музей, «ученая» комиссия. Но «ученые собрания» если и были доступны, то только особо одаренным студентам старшего курса, а посещение публичных увеселительных заведений семинарский устав строго воспрещал. Но, нарушая его, семинаристы чаще шли не в театр, а в кабак или в те места, «куда неприлично войти человеку даже в светском платье».

Получалось, что проживание на квартирах порождало дополнительные проблемы. Селиться приходилось в малопригодных для жилья домах, где «холод, грязь и зловоние, клопы и тараканы». Администрация и домовладельцы предпочитали, чтобы «поповичи» шли на постой группами по 6 – 8 человек. В этих стихийно сложившихся коллективах формировались отношения, близкие к современной «дедовщине»: старшие помыкали младшими, отбирали у них деньги, заставляли прислуживать себе, гоняли за водкой и папиросами. И если в общежитиях воспитанники попивали водку и покуривали исподтишка, то на квартирах «предавались греху» почти открыто²⁵³. Один из выпускников Владимирской семинарии оставил такое описание: «Я к вечеру возвратился на квартиру, где застал шум необычный. Густые облака дыма от скверного табака, куски и крошки хлеба, яичные скорлупы, недопитые и выпитые бутылки водки – на одном столе, а за другим полупьяные богословы и философы играли в карты – в стуколку, проигрывая те гривенники, которые с таким трудом добывали их родители». Как видно, речь идет здесь все же об экстраординарной ситуации. К тому же автор отмечает, что «были, впрочем, и не пившие и не игравшие»²⁵⁴.

Нередко пиршества заканчивались потасовками: дрались между собой, с соседями по квартирам, извозчиками²⁵⁵. Об агрессивности будущих батюшек во многих городах было хорошо известно.

Попытки установления тотального контроля вели к росту немотивированной агрессивности. Для усиления надзора над семинаристами, тем не менее, изобретались все новые и новые формы соглядатайства: наиболее дисциплинированных учеников назначали старшими по группам и квартирными

старостами. «Квартирные» семинаристы обязаны были вести специальные журналы, где фиксировали все свои действия – в итоге за это выставлялась оценка за домашнее поведение. «Эффективность» такого контроля скорее давала обратный результат. Староста приобретал репутацию доносчика и становился изгоем, журналы наполнялись порой откровенным враньем.

В семинарской среде происходило и нечто более опасное для нравственности будущих пастырей. Известно, что молодым священникам, претендующим на получение прихода, требовалось вступить в брак. Чиновникам духовной консистории в связи с этим вменялось в обязанность проводить дознание относительно нравственной и телесной чистоты не только невесты (будущей матушки-попадьи), но и жениха. А между тем, некоторые из последних еще в стенах семинарии узнавали, что такое «взрослая» любовь в наиболее вульгарном ее варианте. В семинарской поэзии XIX – начала XX в. тема любви и взаимоотношений с дамами, по мнению исследователей, занимает непомерно значительное место²⁵⁶. В реальной жизни все было куда прозаичнее: выше упоминались случаи посещения семинаристами публичных домов.

Не нашедшая удовлетворения похоть оборачивалась порой и более тяжким грехом. Поскольку явления известного рода считались (и считаются по сей день) недостойными описания, свидетельств осталось немного. Н. Помяловский дважды описывает сцены нетрадиционных игр, связанных с присутствием псевдоженского персонажа – Катьки. «Каткой» называли переодетого в подобие женской одежды ученика, занявшего в силу какого-либо физического недостатка специфическое место в специфичном бурсацком мире. Обычно «Катка» помогала семинаристам мыться в бане и играла роль невесты в любимом действе-развлечении, именуемом «Сватовство». Этот спектакль небольшими группами разыгрывали вечерами, в тайне от всевидящего инспектора. О «неприличных играх сверстников» в семинарии упоминал и известный своим аскетизмом архимандрит Фотий, тоскливо

отмечая при этом, что «борьба с половыми желаниями для него была очень тяжела в молодости»²⁵⁷.

Скандално известные случаи педерастии в духовных академиях свидетельствуют о том, что некоторые студенты «заражались» этим еще в семинарии. А.Н. Львов упоминает о ставшем известным происшествии такого рода в Петербургской духовной академии в конце 90-х гг. XIX в.²⁵⁸. Реакция начальства оказалась быстрой и характерной: никто не хотел верить в подобные мерзости и потому в высокопоставленных кругах (в том числе и светских) объявили этот случай выдумкой «поповичей» (студентов, нацеленных на светскую деятельность), завидующих молодым монахам. Был сделан вывод: юноши, давшие обет безбрачия, особенно нужны «для обновления и освежения «затхлой поповской расы»²⁵⁹.

Семинаристы постоянно недоедали. На казенное содержание каждого из них в 1870-е гг. выделялось 80 – 90 руб. ассигнациями в год; этого хватало чтобы сделать, к примеру, такие запасы: в 1876 г. Тверская семинария закупила для воспитанников (582 чел.) 250 пудов говядины, 30 пудов мясных солений, 30 – баранины и телятины, 45 – рыбы (6 сортов), 10 пудов масла подсолнечного и 30 коровьего, 25 – муки, 350 – гречки, 55 пудов гороха, 1250 кулей хлеба ржаного. Помимо этого было заготовлено 100 пудов овса и 2 пуда меда²⁶⁰. Увы, значительная часть довольствия разворовывалась. Еще в 60-е гг. XIX в. в 6 семинариях разразились скандалы из-за финансовых махинаций экономов и ректоров²⁶¹. В 1870-е гг. «скудость пищи, голод» отмечались в Вологодской и Архангельской семинариях; всего 2 раза в день кормили казеннокоштных воспитанников в Одесской семинарии²⁶². В похожих ситуациях не раз оказывались и тверские семинаристы.

К концу века положение практически не улучшилось. Скудная семинарская пища и 200 постных дней, которые неукоснительно соблюдались, приводили к тому, что мечтой семинаристов становился «обычно кусочек мяса» «Даже белый пшеничный хлеб воспринимался как лакомство», – вспоминал один из выпускников²⁶³. Митрополит Вениамин (Федченков), ректор Тверской семинарии в 1913–1917 гг., вспоминал о бунте,

вспыхнувшем из-за киселя, смертельно надоевшего за время поста²⁶⁴. Нехватка еды порождала постоянные унижения из-за куска хлеба. Попрошайничество у персонала и более богатых однокашников – типичные явления семинарской жизни.

Преодолеть или хотя бы сгладить остроту этого явления не могли получившие распространение в конце XIX в. благотворительные общества. Беда в том, что устремления их учредителей не находили должной финансовой поддержки. Созданное 1901 г. в Тверской семинарии общество во имя святителя Тихона оказывало нуждающимся помощь преимущественно «натурой»: семинаристы запрашивали чай, сахар, масло (впрочем, некоторым нужнее были калоши, брюки, сапоги...). В Новгородской губернии аналогичное общество в том же году выдавало семинаристам чай и сахар, одежду и обувь²⁶⁵. Сходные способы поддержки «недостаточных» студентов практиковались повсеместно. Примечательно, что учредители не торопили с возвратом «займов», и некоторые учащиеся покидали семинарию так и не расплатившись с долгами.

Постоянное недоедание, усталость – все это деформировало личность будущего священника. Отсутствие бытовых удобств также смущало юные души: по свидетельству проверяющего Тверскую семинарию в 1870-е гг. в спальнях «кровати попорчены, простыни дырявы, тюфяки поношены, наволочки не годны к употреблению... подушек не хватает», «туалеты холодны и гадки». Баня и вовсе находилась в аварийном состоянии – «можно было опасаться за жизнь находящихся воспитанников». В столовых не хватало посуды и приборов, и потому прием пищи осуществлялся посменно²⁶⁶.

Высокой была заболеваемость учащихся. В Тверской семинарии в 1887–1888 учебном году из 580 воспитанников 59 переболели ангиной, 49 – горячками (катаральной, гастритной и ревматической), 28 – пневмонией, 27 – малокровием, 20 – чесоткой, 24 – расстройством кишечника, 8 – цингой. Всего было зафиксировано 25 вспышек различных заболеваний. На стационарном лечении находились 293 воспитанника; амбулаторное лечение назначалось 1221 раз; 3 случая

закончились летальным исходом. В конце 1880-х гг. на семинарию обрушилась скарлатина и водянка²⁶⁷. В начале 1870-х гг. больница Тверской семинарии представляла собой полуразрушенное здание, где «крыша раскрыта, камни из фундамента выпали». Темные, тесные помещения даже зимой проветривались через двери. Отмечалось, что «сырость, копоть и недостаток вентиляции» затрудняли выздоровление²⁶⁸. Уровень подготовки медперсонала также оставлял желать лучшего. Выпускник Тверской семинарии вспоминал, что врач на любые жалобы давал стандартный ответ: «Пей ромашку». Тяжело больных предпочитали срочно отправлять домой.

Ясно, что семинарии больше походили на казарму. Со временем на основании полученного в ней опыта выстраивалась столь же далекая от совершенства модель отношений духовенства и с обществом, и с властью.

Понятно, что в период пребывания в духовной школе воспитанники пропитывались двойной моралью. Могли ли они в будущем стать подвижниками веры? В редких случаях. Есть свидетельства, что и в стенах духовных академий, где полагалось царить духу аскезы, настроения и поведение учащихся были аналогичны семинарским²⁶⁹.

Каковы же были «ближние реакции» на тусклую семинарскую обыденность? Представляется, что последняя провоцировала ребячески упрямое бунтарство, за которым мог последовать поиск «новой веры». То, что «поповичи» склонялись к глумливым формам протеста, не было случайным – любая «несправедливость», например, пресечение курения, запрещение танцев с епархиалками (ученицами женских духовных училищ)²⁷⁰, вызывала бурную, порой неадекватную реакцию: семинаристы пытались отстаивать свои «права», причем, методами отнюдь не цивилизованными.

К 90-м гг. XIX в. выработалась особая тактика бунта: он начинался в столовой, классе, библиотеке; семинаристы дружно «мычали», топали ногами, а с наступлением темноты начинали бить стекла. В начале 1890-х гг. крупные волнения прошли в Смоленской семинарии, «причинами беспорядков были халатность и бестактность начальствующих»²⁷¹. Не осталась в

стороне и Тверская семинария: волна протеста подняла более 100 учащихся 4 – 6 классов²⁷². В ноябре – декабре 1893 г. прошли беспрецедентные волнения в Тифлисской семинарии, причина – деспотическое отношение к ученикам, мелочная опека, запреты читать светскую литературу. Семинарию пришлось на время закрыть. Ректор объяснил происходившее в ней «искусственным внешним влиянием». С ревизией в семинарию поспешил сам товарищ обер-прокурора В.К. Саблер. Расправа была жестокой: 87 воспитанников были уволены без права восстановления и поступления в другие вузы России и отданы под надзор полиции; остальные (не участвовавшие) лишались права поступления в духовные академии²⁷³.

Как водится, оборотной стороной бунта было «раскаяние». Когда же приходилось давать объяснения начальству, семинаристы объясняли свое поведение «помутнением», а то и вовсе признавали его «необъяснимым»²⁷⁴. Это напоминало крестьянское: «бес попутал». Вчерашние бунтари, чтобы избежать отчисления, готовы были имитировать покорность.

Случаи семинарского протеста не оставались незамеченными. Впрочем, и независимо от него в начале 1890-х гг. в церковной сфере заговорили о том, что семинарии скорее способствуют деморализации учащихся – как в ходе обучения, так и воспитания²⁷⁵. В 1896 г. в очередной раз заговорили о реформе духовно-учебных заведений. Исследователи почему-то не придают этому значения, упоминая о них лишь вскользь²⁷⁶, хотя опыт неудачного реформирования по-своему поучителен. Согласно определению Синода от 21 января – 8 февраля 1896 г. была учреждена специальная комиссия во главе с митрополитом Киевским Иоанникием. Последний, будучи опытным разработчиком подобных проектов, настоял, чтобы к участию в работе привлекли митрополита Московского Сергия, архиепископов – Феоноста (Новгородского) и Антония (Финляндского и Выборгского). По официальной информации комиссия, проанализировав действующие учебные программы, составила рекомендации о «желательной постановке каждого предмета» и «расписание уроков» для семинарий и училищ.

Кроме того, было предложено провести конкурс на лучший учебник по специальным предметам²⁷⁷.

Предкризисные времена в России всегда впечатляли размахом реформистской фразеологии. Так было и в данном случае. Смысл разработанной, но неосуществленной программы состояла в следующем: ограничить число воспитанников семинарий соответственно нуждам епархий; открыть общежитие при каждой семинарии; сократить программы по церковным предметам, а преподавание их поручить священникам; ввести ежедневное, обязательное для всех воспитанников посещение богослужений в семинарской церкви²⁷⁸. Понятно, что все это пришлось согласовывать между членами комиссии, хотя она и состояла преимущественно из единомышленников. Вызывающий характер некоторых предложений комиссии стал причиной длительных дискуссий в церковных кругах. Только в августе 1901 г. в Синоде состоялось совещание, где кроме разработчиков присутствовали и наиболее опытные семинарские преподаватели. К 1 сентября проект был представлен в Учебный Комитет. Однако никаких перемен не произошло: высокое синодальное начальство находило ситуацию в духовных школах «нездоровой», но не безвыходной.

3. Окончательный выбор: духовный путь, революционное бунтарство, светский либерализм

На протяжении пореформенного времени семинаристы, как, впрочем, и все выходцы из духовного сословия, обнаруживали повышенную политическую возбудимость. Уже в 1861 – 1862 гг. волнения среди семинаристов и даже учащихся духовных академий прокатились по многим городам России – особенно заметные в Казани и Перми²⁷⁹. В 1860-е гг. семинарии приобрели репутацию рассадника нигилизма – в значительной степени из-за того, что Н.Г. Чернышевский и Н.А. Добролюбов вышли именно из них. В 1870-е гг. семинаристы увлеклись народническими и анархистскими идеями, дело дошло до того, что трое вологодских бурсаков взялись распространять антиправительственные издания среди рабочих и солдат Петербургского гарнизона²⁸⁰. Но к концу 1880-х гг. протестная активность падает. Если в 1870-е гг. дети, священников составляли 17% арестованных за политические преступления, то за период 1878–1887 гг. – 14%²⁸¹.

Недовольство удалось приглушить лишь на время. Его новая волна поднимается к началу XX в. – в семинариях появляются свои «революционеры», их поведение, впрочем, чаще напоминало игру детей в революцию²⁸². Движение семинаристов до начала XX в. «имело характер кружковой, групповой, захватывая в революционную стихию... элементы наиболее талантливые и развитые и поэтому наименее мирившиеся с затхлой атмосферой семинарской жизни»²⁸³. Теперь положение изменилось. Старшеклассники стали объектом постоянного внимания со стороны радикальных организаций.

Семинаристы, как правило, быстро откликались на протестные призывы. В стенах духовных школ «распропагандированные» становились вожаками и начинали вербовку «сочувствующих» из лиц помоложе. Их «взрослое» покровительство льстило новичкам и те обычно легко попадали в сети «революционеров», которые начинали «развивать

безусых». Характерно, что поначалу «неофитам» предлагалась всего лишь «нелегальная беллетристика». Первые книги были по понятиям людей светских безобидными – Пушкин и Толстой, Тургенев и Успенский, Некрасов и Горький. Затем в ход шли рукописные журнальчики, в которых самими «заговорщиками» писались стишки и статьи. Потом начиналось обсуждение той или иной «идеи». Так формировался круг «посвященных».

Митрополит Вениамин (Федченков) в свое время (начало 1900-х гг.) входивший в «революционную организацию» Тамбовской семинарии, вспоминал, что новичков притягивали иностранные слова, которыми сыпали «идеологи» – «психологически», «принципиально» и даже русское псевдозначительное слово «вообще». Смысла «учения» они, как правило, не улавливали. Тем не менее, приобщившийся к «организации» в глазах начальства автоматически становился неблагонадежным. Случалось, что игры в нелегалы заканчивались трагически: один из тульских «заговорщиков», оказавшийся в поле зрения полиции, застрелился²⁸⁴. Не обходилось и без курьезов: так, в январе 1905 г. тверские бурсаки узнали адресок квартиры, куда можно явиться, чтобы «приятно» провести время без «знакомства с хозяевами и особого представления». Явились, но вслед за ними нагрянула полиция, так как хозяева и их гости «приятно» проводили время за чтением нелегальной литературы. Возник скандал. Незадачливые искатели приключений раскаялись: в наказание семинарское начальство лишило их отпусков²⁸⁵.

Понятно, что преобладающая масса семинаристов состояла вовсе не из «революционеров», а чаще просто недовольных людей с неуравновешенной психикой. Тем не менее, недооценивать их настроения не следовало, возрастная «дурь» проходила далеко не у всех.

Семинарское начальство до поры до времени, разумеется, предпочитало не выносить сор из избы. Так, в марте 1899 г. после февральских волнений в Тверской семинарии (из-за недовольства инспектором Миловским) ректор архимандрит Василий успокаивал епархиального архиерея, заявляя, что недавние беспорядки среди его воспитанников – всего лишь

«отголоски волнений, происходивших в это время в среде столичных студентов» (имелась в виду так называемая первая всероссийская студенческая забастовка). А семинаристам, дабы охладить их, ректор заявил, что расценивает их действия «как неуместную ребячью выходку»²⁸⁶.

Похоже, что архипастырь лукавил – 11 учащимся вопреки его елейным речам было предложено оставить семинарию. Правда, их отчисляли, якобы, «из-за лени и шалости». Но при этом выставлялся отрицательный балл за поведение – выдавался своеобразный «волчий билет»²⁸⁷.

Отношение наставников к бунтующим юношам определялось двумя установками: ханжеским лицемерием и политическими страхами. Позиция высокого церковного начальства на этом фоне выглядела более реалистичной: Святейший Синод распорядился немедленно закрывать «бунтующие классы или все учебное заведение», а то и вовсе принимать меры, которые будут признаны «наиболее целесообразными»²⁸⁸. Предписание это было разослано по всем семинариям.

Приходится поражаться, как активно, казалось бы, безнадежно подавленные зубрежкой семинаристы тянулись к «иному» знанию. Постепенно их часть быстро усваивала азы той или иной радикальной идеологии. Есть сведения, что тверские, ярославские и владимирские семинаристы были связаны с социал-демократическими организациями с первого момента их появления в губернских центрах. В Твери воспитанников семинарии еще в 1890-е гг. приглашали на «марксистские чтения», а в начале 1900-х гг. привлекали для провоцирования конфликтов на крупных текстильных предприятиях²⁸⁹, которые ранее других взялись «пропагандировать» питерские агитаторы. Примечателен и такой факт: в составе первого Тверского комитета РСДРП, образованного в мае 1902 г., оказался Борис Александровский, с семинарской скамьи участвовавший в марксистском кружке (после 1905 г. – меньшевик)²⁹⁰.

Не исключено, что именно Александровский стал вовлекать некоторых семинаристов в сферу деятельности Комитета, во

всяком случае, тверским жандармам было известно (и вряд ли это преувеличено), что он «водил знакомства» и с преподавателями семинарии, и священниками²⁹¹. Летом 1902 г. во время каникул был задержан с нелегальными произведениями семинарист Павел Прилуцкий, в мае 1904 г. был отчислен за «неодобрительное поведение» Николай Дмитриев – он вез в Бежецкий уезд (Тверской губернии) большевистскую литературу; в 1905 г. за большевистскую пропаганду был отчислен учащийся семинарии Евгений Михайловский²⁹². Словом, дети духовенства надолго и небезосновательно попадают в поле зрения полиции²⁹³.

Отзывались семинаристы и на пропаганду социалистов-революционеров. В 1904 – 1905 гг. в Весьегонском уезде во время каникул действовала группа «эсеров», возглавляемая выпускником Тверской семинарии, в которую входили семинаристы П. Рогов (сын протоиерея) и М. Никольский, а также псаломщик В. Постников и несколько гимназистов. Странствуя из деревни в деревню, они призывали крестьян отбирать землю у помещиков и монастырей (!), не платить податей. При аресте у одного из них, впрочем, были изъяты не только эсеровские, но и большевистские издания²⁹⁴. В это же время другая группа семинаристов – Леонид Толмачевский, Сергей Любимов, Дмитрий Малеин вела антивоенную пропаганду в трактирах, возле церкви и среди жителей поселка Осташково²⁹⁵. Такая манера поведения будущих батюшек смотрелась неожиданно на фоне православной проповеднической традиции.

Казалось, в 1905 г. Русская православная церковь получила шанс возглавить мирное духовное обновление общества. Увы, происходило нечто противоположное – церковь планомерно исторгала из своей среды бунтарские элементы. Семинаристы стали поголовно отказываться от карьеры «попа». Дошло до того, что в иных семинариях лишь 2–3 выпускника из 50 – 60 становились священниками²⁹⁶.

Очевидно, что социумы, подобные семинарскому, особенно чутко и своеобразно реагировали на ситуацию в обществе. С 1905 г. случаи разнузданного поведения семинаристов

участились. Даже на общем фоне происходящего в стране ситуация в семинариях представлялась светским и духовным властям угрожающей. Преувеличивая степень политизации юных бунтарей, власти суетно и бессистемно вели с ними борьбу, еще больше разжигая азарт «поповичей».

В поведении семинаристов явно присутствовали элементы нигилизма и юношеского буйства, их действия не лишены были и революционного романтизма, но у некоторой части воспитанников он перерастал в фанатизм разрушения: из их среды раздавались возгласы о том, что «самодержавие – гнойный нарост», что «надо нарушить царя и выбрать нового»²⁹⁷. В Ярославской семинарии в ходе политической сходки была принята «резолюция протеста против кровавых и насильственных мер в некоторых местах империи»²⁹⁸. 1 мая 1905 г. ярославские воспитанники оказались во главе демонстрации, по окончании которой более 100 учащихся (семинаристов и гимназистов) погрузились в 24 лодки и курсировали вдоль набережной под красными флагами, с пением революционных песен, выкрикивая время от времени «Долой самодержавие!»²⁹⁹. Возможно, именно эта категория семинаристов в будущем окончательно попадает в сферу «обезбоженного позитивистского ада» (Д. Пospelовский). Происходило невероятное: молодые люди, призванные укрепить будущее русской духовности, подошли к тотальному отрицанию ценностных оснований общества.

Но примечательно, однако, что «бунтари» возлагали известные надежды на перемены «сверху». Они постоянно апеллировали к синодальному начальству, рассчитывая на беспристрастие и справедливость назначаемых им ревизоров.

На волне революционных событий кое-чего семинаристам удавалось добиться. Так, в ходе бунтов 1905–1906 гг. в стенах Тверской семинарии они на время стали хозяевами положения, потребовали отмены экзаменов, увольнения неугодных инспекторов, восстановления отчисленных ранее сокурсников. Тверские бунтари даже объединились в свою «революционную организацию» – из 720 тогдашних воспитанников в нее входили 105 человек; установили связь с Владимирской семинарией, где

находился центр российских семинарских организаций; собрали кассу «на организацию революционного дела»; обзавелись множительной техникой; стали издавать «Ученический листок», со страниц которого прозвучало: «Да здравствует Великая Российская революция». В «Ученическом листке» было, в частности, напечатано стихотворение «Врагам России», где начальные буквы составляли акrostих: «Гурко вор, Николай хам и палач». Публиковались резкие выпады в адрес архиепископа Николая, благословившего открытие в Твери филиала Союза Русского народа³⁰⁰.

К этому времени тверские семинаристы были готовы присоединиться к общероссийской забастовке учащихся духовных школ. В мае 1907 г. один из активистов протестного движения получил телеграмму: «Приезжайте», что являлось сигналом к выступлению. Однако вскоре центральный комитет общесеминарского союза был арестован, акция протеста не состоялась³⁰¹.

Разумеется, семинаристы, демонстрировавшие образцы агрессивности, неверия и аморализма составляли лишь часть воспитанников духовных школ. Из этой же среды выходили и будущие церковные иерархи, и богословы, и подвижники веры – нельзя недооценивать того, что, пройдя через бунтарский искуc, она, в конечном счете, укреплялась. Однако противостоять семинарским бунтарям ни умеренные «прагматики», ни несуетные «поповичи», рано определившиеся в своем служении Богу, не могли. Их присутствие в семинарии в столь бурное время было незаметным.

Противоречия семинарской жизни сплелись в столь прочный узел, что даже теоретически трудно было «распутать» их. Очевидно, что духовная школа перестала соответствовать своему назначению – быть рассадником веры. Семинарский быт, первый жизненный опыт исключали возможность формирования полноценных служителей культа, не говоря уже о подвижниках.

Вполне понятно, что даже лучшие ученики стремились «бежать не откладывая и без оглядки» из семинарии. Оставшиеся теряли главное, что составляло существо

профессии – веру. Первая «духовная драма» С. Булгакова, в то время воспитанника Орловской семинарии, показывает, что сомнения овладевали и вполне благонадежными учениками. «Семинарская учеба непрестанно ставила мысль перед вопросами веры, с которыми не под силу было справляться своими силами», – описывал он исходный момент собственного временного «безбожия»³⁰². Семинарское начальство тем временем с канцелярской сухостью регистрировало проявления богохульства: не явились к причастию, пропустили исповедь, порвали церковные книги, пролежали под партой в грязи и пыли церковную службу. Аналогичную информацию давало жандармское ведомство: пели непристойные песенки в престольный праздник перед храмом, выбросили из отцовского дома иконы. Как правило, и это объяснялось неустойчивостью характера молодежи. Однако, по наблюдению того же Булгакова, с утратой религиозной веры идея священной царской власти с особым почитанием помазанника Божия испарялась или приобретала отвратительный привкус казенщины, лицемерия и раболепства³⁰³.

Причины таких невероятных, казалось бы, явлений в духовной школе накапливались десятилетиями. Девальвация статуса пастырской службы провоцировала такие мнения: «лучше быть коновалом, чем священником». Конечно, пиетет к будущей профессии многие семинаристы утрачивали едва ли не в родительском доме, наблюдая унижение и нищету своих отцов³⁰⁴. И потому большинство выпускников покидали семинарию либо с холодным расчетом иметь стабильный заработок, либо с наивными мечтами служить не столько Богу, сколько людям, еще более униженным и забитым. Идея пастырства трансформировалась в народнический тип вождизма.

Будущие священники улавливали связь между внутрицерковными проблемами и засильем обюрократившегося «ученого монашества». Образ монаха – «молельщика за народ русский» потускнел в глазах семинаристов. «Монастыри перестают пользоваться любовью народа» – свидетельствовали современники³⁰⁵. Особо удивляться не приходится: столичная

насельническая братия иной раз выдавала такое, что мог позволить себе разве что разгулявшийся купчина. В Донском монастыре одно время проживал иеромонах Антонин (он же смотритель духовного училища), который завел себе медвежонка. Монахам житья от него не было: «Медведь залезал в трапезную, опустошал горшки с кашей и пр. Но мало этого. Антонин вздумал делать в Новый год визиты в сопровождении медведя. Заехал к управляющему Синодальной конторой, не застал его дома и оставил карточку: «Иеромонах Антонин с медведем». Возмущенный сановник пожаловался Победоносцеву»³⁰⁶.

Провинциальные иноки также демонстрировали далеко не праведный образ жизни: «монахи живут во всем блаженстве, ничего не делают, денег у них много», – рассуждали в стенах бурсы³⁰⁷. Семинарское высокое начальство, также монашеского звания, из-за склонности к интригам, роскоши, высокомерию, недостижимости не могло претендовать на роль духовных пастырей. В итоге воцерковляющееся юношество оказывалось в состоянии «отроческой беспризорности»³⁰⁸. Доходило до того, что протестующие бурсаки зачисляли монахов наряду с «господами и японцами» в состав «врагов народа» и вели антиклерикальную пропаганду среди крестьян³⁰⁹. Но чаще всего «на смену религиозной пустоте и индифферентизму приходила вера в «прогресс человечества»³¹⁰. Происходил разрыв с сословием: получив необходимый минимум знаний, несостоявшиеся пастыри уходили в светские учебные заведения или на чиновничью службу.

Вольно или невольно выходу из духовной школы способствовала сама власть. С 1863 г. дети священнослужителей могли поступать в университеты, как выпускники семинарий, в 1866 г. для них открываются двери военных училищ. К 1878 г. 46% всех студентов светских вузов составляли бывшие семинаристы³¹¹. Уже тогда обнаруживается дефицит кандидатов в священство, а потому в 1879 г. обер-прокурор прежний указ отменил. Однако сохранялся иной путь в светские вузы: при наличии средств поповичи могли стать учениками классических гимназий, а затем беспрепятственно

отправляться в университеты или военные училища. Впрочем, военная карьера не казалась привлекательной: к 1912 г. в составе сухопутного офицерского корпуса поповичи были представлены незначительно: 1,39% – генералов; 4,22 – штаб-офицеров; 3,6 % – обер-офицеров³¹².

Справедливости ради следует отметить, что период с 1860-х годов до Первой мировой войны оказался непростым и для других христианских конфессий. Так, падал уровень подготовки англиканских священников, нечто подобное наблюдалось в лютеранской церкви Швеции и Норвегии. Но наибольшие трудности испытывала католическая церковь во Франции³¹³.

Разумеется, в среде учащихся и выпускников духовных школ происходили более сложные процессы, нежели бегство из «Церкви Христовой» в «святилище Маркса». В ходе «секуляризации сакрального» элементы социального протеста могли носить преходящий характер. С середины 1880-х гг. с целью русификации окраин семинаристам была предоставлена возможность заполнять вакансии в окраинных вузах: Дерптском и Варшавском университетах, Рижском политехникуме. Иные заполняли пустующие места в отдаленном Томском университете или ветеринарных институтах. С начала XX в. открывается еще одна перспектива: обучение в морских корпусах, народнохозяйственных вузах³¹⁴. Впрочем, далеко не все из экс-семинаристов выбирали университетскую стезю – в провинциальных городах, имея за плечами даже два-три класса семинарии, можно было занять «теплое» чиновничье место. Бывших воспитанников бursы можно было встретить на почтамте и в городской управе, в суде и училище³¹⁵.

Уровень концентрации «деклассированного духовенства» в составе российской интеллигенции оказался непомерно велик. Положительные его последствия понятны – коррозионная чиновничья среда пополнялась людьми относительно грамотными, не шаблонно думающими. Однако, это была все же категория «изгоев», хотя и дипломированных, несших с собой и в себе мощный дестабилизирующий заряд. Деятели церкви связывали это с «глумлением над духовенством, ненавистью к нему», невниманием со стороны интеллигенции,

светской литературы и даже народа. В чем-то они лукавили, но по большому счету были правы.

Некоторые связывали неблагоприятное положение в семинариях с равнодушным отношением высшего церковного начальства к вопросам церковного образования. Справедливо, что в условиях «казенной» веры будущих священников «натаскивали», а не развивали³¹⁶. Не раз звучала из уст думающих людей и мысль о том, что «семинарии сделались ареною для иерархических прохождений и ступеней для молодых монахов». Действительно, к началу XX в. подавляющее большинство ($\frac{4}{5}$) руководящих лиц в системе духовного образования приходилось на долю представителей черного духовенства, причем многие из них принимали постриг еще в стенах академий³¹⁷. Строго говоря, духовная «модернизация» под руководством монашества была абсурдом. Эта тенденция настолько противоречила здравому смыслу, что вызвала протесты в первую очередь в среде безусловных адептов православия. «Пока будут назначать в семинарии ректоров и инспекторов мальчиков, имеющих за собою только одно – монашество, которое они приняли ради карьеры, до тех пор везде будет худо, если не по наружности, то по существу», – уверенно заявлял высокопоставленный синодальный чиновник³¹⁸.

Предполагалось, что данный вопрос найдет разрешение в ходе предстоящих в начале XX в. церковных реформ. Под давлением общественности император санкционировал подготовку Поместного Собора православной церкви. Началось публичное обсуждение самых актуальных для священников и верующих вопросов. Любопытно, что взгляды светской и церковной общественности на проблемы духовной школы оказались, в целом, идентичны. Но, если светские критики указывали, что «там преподается урезанная двойной цензурой наука, воспитанники ограждаются от всяких сторонних литературных влияний, ...в них внедряется чувство смирения и послушания, хотя бы и притворного, при этом притупляется чувство личности, нравственный характер становится пассивным и гибким», то церковные критики делали акцент на

неумение духовной школы подготовить защитников церковных интересов³¹⁹ Ближайшей задачей преобразований те и другие единодушно считали устранение «ученого монашества от должностей административных, учебных и воспитательных»³²⁰.

Впрочем, «ученые монахи» достойно держали удар. Они связывали разложение духовной школы с «протоиерейским периодом» управления ею. Но последнее слово предстояло сказать власти.

Летом 1905 г. епархиальным архиереям было предложено обсудить комплекс наиболее насущных вопросов на местах и выслать в Синод свои предложения о преобразованиях. «Отзывы епархиальных архиереев по вопросам церковной реформы», опубликованные в трех томах, содержали и пожелания реформирования духовной школы³²¹. На этот счет высказались все. Не остались в стороне и местные преподавательские корпорации, оказавшиеся намного инициативнее своего столичного начальства. Весной 1905 г. в центральной церковной прессе появилась «Записка» преподавателей Тверской духовной семинарии, в которой предлагалось собраться в Москве для обсуждения наболевших вопросов³²².

Тверские преподаватели по инициативе либерального ученого (члена Тверского комитета партии кадетов) В.И. Колосова создали первый в России «Союз преподавателей духовных учебных заведений». В программе «Союза» на первый план выдвигались вопросы гуманизации образования и налаживания взаимоотношений с воспитанниками. И хотя идея объединения с семинаристами вряд ли приходила в голову преподавателям, синодальное начальство приравняло их инициативу к бурсацким бунтам. Прибывший из Петербурга ревизор М. Савватинский «с треском» закрыл «Союз»³²³.

Но начало процессу самоорганизации преподавателей духовных школ было положено. Этот шаг ставил их в ряды оппозиции не только светским, но и церковным властям. Анализ текстов воззваний и обращений, которыми обменивались лидеры возникающих союзов (в Самарской, Волынской, Курской, Литовской Минской, Тобольской семинариях),

показывает, что обновление духовной школы они связывали не только с реформированием учебно-воспитательного процесса, но и с гарантиями прав личности учащихся³²⁴. Однако разрастание революционного кризиса 1905 г. заслонило вопрос о реформировании церкви, а резолюция императора от 25 апреля 1907 г. – Собор пока не созывать – и вовсе отодвинула его на неопределенный срок. Семинарскому начальству для отвлечения юношества от дурных политических наклонностей синодальные чиновники рекомендовали ввести в учебный курс «облагораживающие эстетические развлечения» – хор, литературные кружки. Предлагалось изучение дисциплин «против упадка и неврастения», но основные надежды возлагались на пост и молитву³²⁵.

Серьезным нравственным испытанием для учащихся духовных школ стала Первая мировая война. В общем, они реагировали на нее по-светски: «патриотический экстаз», охвативший подавляющую часть студенчества, был характерен и для будущих священников³²⁶. Сохранилось немало ходатайств семинаристов, где выражалось желание поступить в военное училище. И все же в семинариях оставалось вовсе не худшая часть российского юношества.

И тем не менее, духовная школа России умирала вместе с системой, которую она призвана была обслуживать. Нельзя не признать, что она оказалась бессильна перед ростом деструктивных тенденций и духовного нигилизма в обществе. Безусловно, в целом духовные школы немало сделали для развития культуры России, помогли подготовить плеяду выдающихся ученых, писателей, общественных деятелей. В разное время из стен семинарии выходили люди, блестяще проявившие себя на самых разных поприщах – это и М.М. Сперанский, и Н.А. Добролюбов, и Н.Г. Чернышевский, и В.О. Ключевский. Стоит упомянуть и талантливого химика А.А. Воскресенского, историка и лингвиста В.В. Болотова. Можно назвать и другие имена³²⁷. Немало среди ее выпускников также и деятелей культуры, имена которых известны ныне только краеведам³²⁸. Как бы то ни было, жизнеспособность любой культуры связана с характером ее духовного воспроизводства и

в этом семинариям, вопреки всему, суждено было сыграть существенную роль.

Строго говоря, в пореформенное время перед каждым подданным империи вставал вопрос: кому служить – Богу или кесарю, людям или мамоне? Поскольку в России все еще с трудом отделяли земную власть от небесной, а бессребренничество от меценатства, семинарист, вопреки или благодаря тому, чему его учили, в своей последующей жизнедеятельности мог в гипертрофированной форме воплотить в себе все крайности российского бытия.

В атмосфере семинарии формировались и покинувшие ее будущий министр финансов, сын провинциального священника И.А. Вышнеградский и религиозный философ С.Н. Булгаков. Но в целом выходцы из духовных семинарий – где бы они не трудились – оказались не в силах противостоять росту нигилистических настроений и богохульства в обществе. Более того, общественное недовольство слишком заметно резонировало с всплесками эмоций в душах семинаристов, которые нередко сами ставили опасный знак равенства между строительством «светлого будущего» и разрушением «мрачного настоящего».

Поскольку в массе своей в начале XX в. духовенство оказывалось неспособным вписаться в процесс модернизации общества, на передний план выдвинулись совсем иные «властители дум». И помог им в этом вольно или невольно, прямо или косвенно тот человеческий тип, который формировался в духовных заведениях старой России. Семинарии стали скорее частью постоянно дающего сбои государственного механизма воспроизводства духовного сословия, нежели подлинным «рассадником» православной истины и благодати.

В условиях кризиса государственности это приобретало символические последствия. Многие бывшие семинаристы стали настоящими революционерами. Самый известный из таковых – Иосиф Джугашвили, в большевистском «миру» – Сталин. В 1894 г. он окончил духовное училище в Гори. Но учеба в Тифлисской семинарии, где за год до его поступления имел место

настоящий бунт воспитанников, не задалась, он был исключен в 1899 г. Возможно, причины окончания его духовной карьеры были еще более банальными, чем участие в революционной деятельности – этот закомплексованный человек был не в ладу со всем миром. Возможно, в стенах семинарии столь часто рождались бунтари в силу того, что избыточный темперамент некоторых молодых людей никак не удавалось направить в духовную сферу. А.И. Микоян, согласно официальной биографии, вступил в РСДРП за год до окончания армянской духовной семинарии в Тифлисе³²⁹. Н.И. Подвойский, руководитель захвата Зимнего дворца, некогда учился в Нежинском духовном училище, а позднее был исключен из Черниговской семинарии.

Глава III. Каков поп, таков приход ?

Проблема «эффективного» прихода была (и остается) центральной для православной церкви в России. В связи с замыслами и реализацией Великих реформ она приобрела не менее существенное значение и для высшей светской власти. Общая логика процесса преобразований состояла в том, что в соответствии с потребностями бюрократически понимаемой модернизации и в силу своеобразия восприятия обществом предлагаемых преобразований, государство по мере наличных возможностей и появляющихся опасений корректировало законодательство, а далее через те или иные ведомства стремилось провести задуманное в жизнь. При этом «главному реформатору» – монарху – объективно требовались те «трансляторы», которые могли наиболее естественно преодолевать разнонаправленное сопротивление различных слоев общества. На начальном этапе реформ, прежде чем сконцентрировать и направить в нужное русло общественную энергию, особенно важно было научиться контролировать ее разнородные «потoki». В этом незаменимым партнером государства могла стать церковь и ее служители. Увы, развитие событий шло в том направлении, что у власти не осталось ни священника, ни прихода.

Как отмечалось, священник получал не самую лучшую профессиональную подготовку. Но важнее было найти «интимный» контакт с паствой. Российская социокультурная среда незримо корректирует любые начинания власти и даже формальный закон – традиционалистская масса стремится к поддержанию стабильности и привычного для нее оптимума. Объективно, для государства теперь было желательно другое. Как же повели себя в такой ситуации сельские священники, оказавшиеся между инновационным натиском власти и недоверием людской массы?

В дореформенный период по существу функции священника ограничивались выполнением обрядов: «крестить, венчать, отпевать». При случае надлежало доносить власти о

«неправильном» направлении мыслей прихожан. Теперь этого было недостаточно.

Как известно, «эмансипированный крестьянин» менее всего соответствовал тем требованиям к производителю, которые предъявляла рыночная модернизация: неграмотный, бедный, социально пассивный и, наконец, в очень значительной своей части склонный к пороку. Следовало разрушить устоявшиеся социально-психологические стереотипы и «открыть» крестьянству новые ценности, дать ответы на вопросы «секулярной антропологии» (J. Oswlat)³³⁰. Словом, от священника требовалась активизация в области просветительства – прежде всего через организацию школьного дела.

Но существовала и другая сторона проблемы: под влиянием урбанизации деформировалась патриархальная семья, размывались традиционные ценности, уходил в прошлое прежний тип верующего. Отсюда вытекала «сдерживающая» задача духовенства – способствовать укреплению народной религиозности (или, как минимум, избавления ее от груза языческих предрассудков) и семейных устоев. Объективно православная вера должна была стать более рационалистической и индивидуалистичной, оставаясь при этом патриархальной. Строго говоря, власть вольно или невольно ориентировала духовенство на решение взаимоисключающих задач: образование способствовало формированию рационалистически мыслящей личности, а сохранение «народной веры и нравственности» поддерживало синкретичный тип ментальности. Не это ли противоречие заключало в себе главную причину неудач как приходской деятельности священников, так и церковного реформаторства в целом?

1. Структура и инфраструктура сельского прихода

В принципе, священник мог стать идеальным проводником новых идей уже потому, что именно ему, в отличие от чиновника, «барина» или интеллигента, привыкли внимать без внутреннего сопротивления. Мало того, церковь имела устойчивый канал контактов с народом – приход. Именно здесь на основании священных канонов, церковных законов и по благословению епархиального архиерея священник обретал весьма широкие полномочия и возможности для воздействия на людские умы.

Имелась еще одна особенность положения священника, как транслятора определенного комплекса идей: в идеале он должен был «сродниться» со своей паствой. При удачном стечении обстоятельств, зависящих по преимуществу от взаимоотношений с отнюдь не всегда безропотными прихожанами, среднему священнику полагалось всю свою жизнь прослужить в одном приходе. Во имя исполнения высшего долга жестко определялось его земное место: отлучаться без разрешения епархиального начальства строго настрого воспрещалось.

Случайно или нет, но в пореформенное время российская государственность, всегда особо озабоченная задачей превращения российских пространств в «пространство власти», прочнее всего привязывала к месту службы ту часть своих подданных, которые призваны были внушать незыблемость ее сакрального начала. Понятно, что в этом таился социокультурный парадокс. Получалось, что динамику развития России должен был обеспечить наименее мобильный во всех отношениях социальный слой – это изначально ставило под сомнение результативность деятельности приходских настоятелей. Но что же представлял собой православный приход к середине XIX в.?

В содержание понятия «приход» всегда вкладывали и вкладывают отнюдь неравноценное содержание. В «Положении о приходе», утвержденном Св. Синодом в 1905 г.

«православным приходом именуется союз православных христиан, объединенных в общину при своем храме и находящихся под пастырским руководством одного или нескольких священников»³³¹. Таким образом, власть, а вслед за ней и большинство священнослужителей, рассматривали приход только как объединение для отправления религиозных потребностей. Подобную точку зрения разделяют и некоторые современные исследователи, делающие упор на конфессионально-правовую сторону проблемы: «приход – территориальный моноконфессиональный союз, основой которого является литургическое единение в общем храме под духовным водительством пастыря, *правильно рукоположенного* и состоящего *в юрисдикции епископа** (выделено мною – Т.Л.)»³³². Факторами, структурирующими сообщество верующих, признаются храм, церковная служба и проповедничество³³³. Немецкие историки указывают на административный аспект³³⁴. Между тем, это не просто особый религиозный мир, объединяющий православных верующих на сакрально-нравственной основе, формирующий христианское религиозное мировоззрение, этику и эстетику благочестия, что вроде бы делает его управляемым и со стороны светской власти. Приход – это своеобразная общественная организация, где, так или иначе, находят свое выражение и социальные потребности верующих. Приход был изначально «обмирщен», хотели этого духовные и светские власти или нет. Соответственно, он способен выступать и каналом «обратной связи».

Являясь структурной частью епархии, приход объединял в своих пределах от 70 до 700 дворов (наиболее распространенным был приход в 300 – 400 дворов). Центром приходской жизни был храм – место молитвенно-литургического общения. Сельский приход, территориально совпадавший с границами крестьянской общины, по существу являлся моносословной единицей (состоял преимущественно из крестьян (помещики и представители сельской интеллигенции все больше его игнорировали) и открывал уникальный способ контакта двух сословий: многомиллионного русского крестьянства и духовенства (священников около 370 тыс.³³⁵ к

середине XIX в.). Получалось, что на одного православного пастыря в среднем приходилось более 1 тыс. прихожан – это примерно в 1,5 раза больше чем у католиков, но несколько ниже нагрузки протестантского пастора³³⁶. Положение менялось не в лучшую сторону: «пастырское стадо» росло быстрее, чем духовное сословие – в 1860 г. на одного священника приходилось уже почти 1,4 тыс. прихожан – вдвое больше, чем у католиков и примерно столько же, что у протестантов. В период с 1875 до 1880 г. общее количество священников в империи уменьшилось на 1,1% – при этом прирост в 0,7% по Тверской губернии смотрится труднообъяснимым исключением. Положение с дьяконами было сложнее³³⁷.

Приход функционировал как самостоятельная структура, обладающая элементами самоуправления. Де-юре во главе его стоял причт, руководимый священником, де-факто существенную роль здесь играли выборный церковный староста и прихожане, входящие в приходской совет. За спиной старосты, в свою очередь, стояло «общественное мнение», которое в приходе формировали «крестьянские патриархи» или сельский сход. Права и обязанности причта и паствы регламентировались специальными постановлениями Синода. Как бы то ни было, приход не мог оставаться чисто религиозным объединением – в этом случае рост числа прихожан повлек бы за собой отчуждение между ними и священником. Развитие земства, особенно либерально-политизированного, усилило бы действие этой тенденции. Власть, тем не менее, настаивала на ограничении приходской жизни ритуальными функциями, возможно опасаясь, что в противном случае приходы станут еще одним центром оппозиции. Церковные иерархи также возражали против нововведений, усматривая в них влияние протестантства³³⁸.

На протяжении XIX в. церковное законодательство пусть неспешно, но эволюционировало. Соответственно, расширялись хозяйственные возможности прихода и сфера внехрамовой деятельности священников, включая контрольно-наблюдательные функции. С другой стороны, постоянно увеличивалась «сфера услуг», предоставляемых прихожанам,

многообразилось участие последних в приходской жизни. Вопреки бюрократизации и централизации церковного управления в целом³³⁹, в приходе медленно (порой принудительно) развивались самоуправленческие начала.

Священнику во всем этом отводилась весьма заметная, причем специфичная роль. Его функции (кроме профессиональных) включали в себя контроль за прихожанами. Попросту говоря, священник собирал своеобразные досье, отмечая не только каждую исповедь и причастие, но и сроки отъезда и возвращения крестьян, их приходские обязанности, настроения и т.п. В случае переселения в другой приход (общину) священник выдавал переходное свидетельство с указанием накопившихся сведений. Его контролирующие функции не могли оспариваться прихожанами. Кроме того, священник возглавлял приходское собрание и его выборный орган – приходской совет.

Но был ли пастырь полновластным «хозяином» в приходе? Обладал ли он институционно-юридическими возможностями для того, чтобы контролировать его жизнь? Дело в том, что сельский мир через общее приходское собрание мог отстаивать свои собственные интересы, которые с большой натяжкой можно назвать чисто конфессиональными. Правда, «общим» собрание было лишь по названию – существовал целый ряд ограничений для участия в нем. Согласно «Положению о приходе» некоторые прихожане оставались неспособными. В их число входили не только несовершеннолетние, но и лица, не исполняющие свой христианский долг (исповедь и причастие) в течение 3-х лет, а также осужденные или находящиеся под следствием. Но примечательно и другое: большинством голосов можно было не допустить односельчан к участию в собрании, установить персональные запреты на участие в выборах и т.п. Причины дискриминации определялись расплывчато: не только неуплата приходских взносов, но и нарушение сельского «благочиния»³⁴⁰. Ограничения до определенной степени дисциплинировали крестьян – оказаться за пределами религиозного сообщества было столь же рискованно, как стать изгоем поземельной

общины. Очевидно, что такое мощное вторжение традиций общинного самоуправления в приходскую (конфессиональную по определению) жизнь можно было уравновесить только одним – повышением авторитета священника. А для этого было мало того, что он председательствовал от имени Всевышнего.

Регулярность проведения и повестка дня собраний определялась приходским советом, в состав которого входили настоятель храма и представители сельской общественности (от 6 до 12 человек), избранные на 3 года. Основные функции совета – контроль над имуществом церкви, подготовка собраний и исполнение их решений. На обсуждение обычно выносились финансовые вопросы: ремонт и содержание храмов, приобретение новой церковной утвари и богослужебных книг, страхование зданий, содержания причта. В компетенцию совета входило также обеспечение деятельности попечительских обществ и приходских школ, учреждение стипендий для учащихся духовной школы, охрана приходского храма. Здесь же определялись размеры сборов, принимались пожертвования, распределялись пособия от казны и т.п. Решения собраний протоколировались, копии доставлялись благочинному.

И здесь уместно небольшое отступление. Если судить по документации, поступавшей к благочинному, приходская жизнь основательно менялась. Увы, это никак не относилось к ситуации в «медвежьих углах», где царила атмосфера застоя. К тому же и информация о жизнедеятельности более развитых приходов обычно подавалась в несколько приукрашенном виде.

Внедрение приходских советов встретило немалые трудности – крестьяне не особенно жаждали участия в богоугодном, но хозяйственно малополезном, на их взгляд, деле. К 1870 г. из общего количества православных храмов империи (свыше 38 тыс.) только 21,9% имели при себе приходские советы. Сельские, разумеется, составляли незначительную их часть. Наличные статистические данные дают основание предположить, что интенсивность образования советов, помимо административного давления, зависела от наличия в епархии денежных средств – похоже здесь не

обходилось без пожертвований богатых горожан на строительство или ремонт церквей³⁴¹.

Как бы то ни было, изменения в сельском быту сказались и на деятельности пока немногих приходских собраний – устройство школ и больниц, библиотек и хлебных магазинов требовало согласованных решений. Обычно два-три прихода с разрешения епархиального начальства не только содержали культурно-просветительские учреждения, но и брались за строительство новых храмов. И здесь надо отметить важную деталь: в Тверской губернии с ее многочисленными храмами (1 126) и малочисленными средствами весьма заметную статью расходов составили траты на благотворительность и школы³⁴². Скорее всего, это объясняется тем, что деятельность приходских советов, так или иначе, пересекалась с земской активностью.

Характеризуя возможности приходских советов в пореформенное время, следует иметь в виду, что вся сельская жизнь находилась в состоянии брожения. Система межсословных взаимосвязей не устоялась, взаимные отношения социумов определялись скорее обычаями, нежели законами.

Юридически в организации управления приходскими советами вся полнота полномочий принадлежала общему собранию (съезду). Однако, учитывая особенности сознания и политической культуры крестьян, можно усомниться в том, что они ощущали себя полноценным субъектом внутрприходских отношений. Некоторые исследователи даже отрицают наличие «самостоятельной приходской жизни»³⁴³. Скорее всего, основным выразителем приходских мнений становился выборный церковный староста. Он избирался из числа мирян сроком на 3 года. Утверждение его в должности было ступенчатым – вплоть до епархиального архиерея. Должность церковного старосты была неоплачиваемой, но по понятиям сельского мира статусно высокой³⁴⁴. Формально сельский церковный староста обладал теми же правами, что и городской. При вступлении в должность старостам торжественно вручалась инструкция, где была зафиксирована его главная обязанность:

выступать гарантом сохранности церковного имущества (без права самостоятельного распоряжения), вести финансовую документацию. На попечении старост в сельских (особенно безокладных приходах) находился весь причт – строительство жилья для его членов, их материальная поддержка и даже благорасположенность к ним сельского общества зависели от него³⁴⁵. Но старосты обыкновенно заботились в первую очередь о благолепии храмов и церковной утвари – это соответствовало особенностям народной религиозности. Соответственно отношения старост с настоятелями обычно пребывали в состоянии ненадежного равновесия – всякий понимал служение Господу на свой лад.

Староста, как полномочный представитель религиозного сообщества, обладал рядом привилегий: освобождался от всех дополнительных работ и повинностей, а с 1868 г. и от телесных наказаний³⁴⁶. Если приходилось судиться – и здесь была небольшая, но выгода – как и другие выборные он мог обращаться в Уголовную Палату. За усердную службу предусматривались награды – похвальные листы, медали. Амбициозность старост и их авторитет в сельском мире значительно возрос после выхода в свет распоряжения Св. Синода о форменной одежде. Сельским старостам полагался кафтан, по образу и подобию мундира хоругвеносцев Московских соборов и фуражка. Облачаться полагалось во время престольных праздников, крестных ходов, приезда епархиального начальства. Особо отличившиеся сохраняли право носить форменную одежду и после «отставки»³⁴⁷.

Вместе с тем, оказываясь в сфере ведения церковного начальства, старосты расставались с некоторыми сословно-гражданскими правами. Так, ограничивалась их мобильность. Как и священники, они не могли далеко и надолго отлучаться без разрешения благочинного или духовной консистории. Некоторые старосты отличались особым усердием – в принципе наличие таких людей открывало канал мощного воздействия на крестьянский мир.

Нельзя не учитывать, что крестьяне доверяли власть над собой (помимо официального начальства или барина) только

состоятельным выходцам из своей среды. Их «набожность» корректировалась местными нуждами: одни делали крупные взносы на сооружение новых церквей, другие предполагали завести больницу или богадельню. И реже всего старосты раскошеливались на просветительские нужды. Редкий причт, особенно сельский, не конфликтовал с церковным старостой из-за денег: выпросить некую сумму на выпуск газет или приобретение книг для приходской библиотеки было, как правило, непросто³⁴⁸.

Исход споров, в целом, определялся одним: приход поддерживал «своего» старосту. Вот описание типичного конфликта: в фонде канцелярии тверского губернатора хранится несколько жалоб священника сел Городня и Кузьминское (Тверской уезд) на прихожан, отказавшихся от сборов в пользу духовного образования. Инициатором бойкота якобы был церковный староста, по наущению которого миряне из соседних волостей отказались сделать очередные взносы. Настоятелю не удалось сломить их сопротивление, потребовалось вмешательство епархиального начальства³⁴⁹.

Вряд ли подобное поведение мотивировалось злокозненностью зазнавшегося старосты или его культурной неразвитостью. Староста, скорее всего, находился под влиянием прижимистых односельчан. С другой стороны, он, как и настоятель, был под наблюдением епархиального начальства, благорасположенностью которого, конечно, дорожил. При этом важна была скрупулезность в использовании церковных средств. Старательный «церковный завхоз» закупал свечи только в епархиальных лавках, а не на стороне, следил за приобретением качественных материалов во время ремонта храмов, умел выгодно договориться о ремонтных работах или нанять сторожа, вовремя выплачивал взносы в епархиальную кассу. Внутреннее благолепие храма, наличие богослужебных книг и утвари, мира и святых даров – забота не только настоятеля, но и старосты. В его компетенции был и мелкий ремонт церкви – без его поддержки настоятель не смел обращаться с соответствующей просьбой к благочинному³⁵⁰. Таких рачительных хозяев нередко отмечали наградами и от

имени епархиального, и синодального начальства. Небрежность старосты также нельзя было не заметить – в наказание его незамедлительно смещали с должности³⁵¹. Понятно, что по разумению старосты важнее было сохранить достойную репутацию у высокого начальства, чем у священника.

Но круг обязанностей церковного старосты, как, впрочем, и настоятеля, не ограничивался предписаниями духовных властей и епархиального начальства. По поручению губернского начальства старосты совместно со священниками осуществляли также надзор за лесами: спасая их от незаконной вырубki и потравы скотом, самовольной «палы» (выжигания) и расчистки для увеличения посевных или покосных площадей. Впрочем, в этом были заинтересованы и крестьяне: именно община нанимала сторожей из числа благонадежных крестьян и отставных солдат³⁵². Состояние лесных массивов, помимо этого, контролировалось епархиальной властью: благочинным полагалось регулярно объезжать подконтрольную ему – отнюдь не сакральную – территорию. В присутствии причта, церковного старосты и 2 понятых из крестьян периодически составлялся обстоятельный протокол о состоянии «дач» – общинного леса.

Совершенно очевидно, что сама жизнь раздвигала границы компетенции и сферу деятельности и священника, и церковного старосты, и прихода в целом. Но этому, со своей стороны, начинала периодически противиться власть, опасавшаяся, что миряне подчинят священника своей воле³⁵³. Опасения были резонными, особенно в сельской местности – но только в связи с тем, что власть не находила средств для материального подкрепления независимости и авторитета священника в глазах крестьян. Моральный вес у своих односельчан куда более уверенно набирал церковный староста.

В конце 1870-х гг. старостам было поручено следить за организацией свечного производства – ритуал гораздо естественнее перевоплощается в мирские деяния нежели слово господне. Хотя в сельской местности свечной заводик был редкостью, однако «кормчествовать имуществом из алчного корыстолюбия» возможности находились. Вот и приходилось следить, чтобы свечи приобретались только в

специализированных лавках, а цена при перепродаже не увеличивалась. За хранением денег от продажи свеч, кружечных и кошельковых сборов, добровольных пожертвований также с 1861 г. надзирал церковный староста³⁵⁴.

И здесь следует выделить одну характерную деталь. Дело в том, что собранные крестьянские пятаки лишь частично шли на нужды прихожан, львиная доля их изымалась государством – главным образом на организацию внешней миссии церкви. В 1860-е гг., к примеру, производились сборы «на распространение православия между язычниками империи», «в пользу Сербских церквей, потерпевших разорение от венгров», «на учреждение духовных учебных заведений в Черногории», «на восстановление православия на Кавказе», «в пользу Гроба Господня» и т.д. В 1870-е гг. добавляются новые расходные статьи: для «Общества попечения о больных и раненых воинах», на епархиальные духовные учебные заведения, в пользу бедных духовного звания. В следующем десятилетии пришлось жертвовать на Попечительства о слепых, на столичные благотворительные общества и т.п.³⁵⁵. Обилие сборов порой вызывало внутренний ропот, что тут же сказывалось на количестве собранных денег. Так или иначе, воспитание чувства православной гражданственности грозило обернуться дополнительными поборами, а этого крестьяне не любили.

Возможно, неспешная «притирка» настоятеля и прихожан принесла бы свои положительные плоды. Но в жизнь духовной общины вмешивались факторы непредсказуемого порядка.

Аграрный кризис 1880–1890-х гг. болезненно сказался на судьбах крестьянства – последовал отток деревенского населения в города. Но более 80% мигрантов из деревни не нашли постоянной работы в городе, около 11% из них скатились «на дно»³⁵⁶. Основная масса «ходовков за городским счастьем» возвращалась в деревню. В результате в сельской местности остро встал вопрос о борьбе с бродяжничеством, нищенством и иными привнесенными из города пороками. Для оказания поддержки обездоленным требовались средства. Приходскому руководству пришлось вырабатывать особый порядок сбора

подаяний: сначала на нужды собственного храма, затем – в епархиальную казну и, наконец, на остальные виды вспомоществования.

Несмотря на то, что формально приход оставался общностью духовной, отношения мирян со священником многообразились. Порой все подавлялось общинным интересом. На сей счет есть один показательный пример. Строительные работы на причтовых землях (чаще всего это был ремонт дорог и мостов) являлись обязанностью прихожан. В одном из приходов Тверской губернии крестьяне постановили проводить такие работы непременно при участии членов причта – им попросту хотелось, чтобы священнослужители почувствовали себя в шкуре общинников. Сей выдающийся акт «уравнительно-демократического» законотворчества пришлось аннулировать самому губернатору. Прецедент оказался столь впечатляющим, что впредь такие инициативы были пресечены специальным постановлением Синода³⁵⁷.

В глазах вчерашних крепостных священник не мог оставаться просто служителем Господа. Ему следовало быть немножко «барином» – в противном случае он рисковал превратиться в заурядного «попа». Для выхода из положения требовалась мощная материальная поддержка священника, да и причта в целом со стороны государства или земств. Средств ни у той, ни у другой стороны по разным причинам не находилось.

Вообще, прихожане располагали разнообразными, вполне легальными средствами «манипуляции» священником. В первую очередь это было связано с проблемой домовладения, всегда острой на Руси. Пытаясь юридически разрешить вопрос (подробнее об этом будет сказано ниже), Св. Синод Определением от 10 августа 1866 г. дозволил использование части кошельковых сборов, свечных доходов и добровольных пожертвований для постройки жилья для членов причта. Указом 11 февраля 1870 г. ведомство Государственных Имуществ обязывалось выделять для этого «безденежный лес». Но решающей инстанцией, как ни парадоксально, оказался приходской попечительский совет. Именно он решал:

поддержать своего батюшку или нет? Только заручившись поддержкой прихода, как правило, намеренно тугодумствующего, священник мог обратиться с ходатайством к епархиальному начальству. Правда, это правило распространялось лишь на приходы, открытые до 1863 г. Позднее появление новых объединений верующих стало разрешаться только при том условии, что прихожане гарантируют содержание храма и причта. Интересно, что все же делалось характерное исключение: на «территории раскола» и священники, и прихожане могли рассчитывать на государственную дотацию³⁵⁸. Подтверждалась печальная истина: власти нужна была церковь для укрепления собственного влияния. Архаично выстроенная государственность забывала, что ее стабильность зависит от внутренней сбалансированности элементарных социальных единиц, структуру власти-подчинения которых она воспроизводит. Идеально поддерживать этот баланс мог именно сельский священник. Но для этого было мало, чтобы он выступал перед ними от имени Бога, власти или того и другого взятого вместе – требовались весомые доказательства материальной независимости его от паствы.

А между тем в пореформенный период жизнь ставила новые задачи, существенно усложнявшие деятельность прихода. Это требовало создания структур, взаимосвязано несущих на себе культурно-просветительскую, социально-карикативную и миссионерскую нагрузку.

2. Просветительно-карикативные функции и возможности прихода

Освобождение крестьян, совпавшее с началом стремительного роста народонаселения, усилением миграционных процессов, развитием фабричного производства, потребовало от основной массы населения совершенно иного типа верноподданничества и социального активизма. Стало очевидным, что невежество основного производителя – крестьянина – становится угрожающим для системы и только распространение духовно-откорректированных знаний в народной среде может привести к хозяйственным успехам, развитию общественной нравственности и укреплению правопорядка. В стране с многомиллионным населением (61 175 923 чел. на 1863 г.), которому предстояло «цивилизовать» гигантские пространства начальным обучением было охвачено всего 1 024 308 человек³⁵⁹. Не удивительно, что в этих условиях широкое распространение получают просветительские идеи, вдохновляемые по преимуществу соображениями защиты интересов крестьян. При этом каждое из направлений общественной мысли, пыталось навязать власти собственные взгляды на пути и перспективы развития народного образования.

Либеральный настрой реформаторов 60-х гг. XIX в. отразился на содержании одного из первых нормативных документов в сфере образования – Положении о начальных народных училищах 1864 г. Оставляя за собой контролирующие функции, власть призывала общество к сотрудничеству в финансировании этого мероприятия – иной формы самодеятельности, как всегда, боялись. В результате появились школы различного типа и принадлежности: земские, министерские, ведомственные (железнодорожные, казачьи и т.п.). Срок их существования оказался недолог. Населению оказалось не под силу их содержание – тем более, что люди еще не увязывали благополучие с уровнем образованности.

Совершенно естественно, что духовенству было предписано создать совершенный образец учебного заведения для народа.

Выше отмечалось, что семинаристу трудно было решить кому и как служить: Богу, власти, людям – соблазн позитивистского знания, пронизывающий всю пореформенную эпоху, коснулся и их. Теперь людям, целостность мировоззрения которых была сомнительна, предстояло пробить брешь в примитивно-синкретических воззрениях крестьян на «большой» мир.

В 1860-е гг. открылось 9 тыс. школ, обучавших 159 тыс. крестьянских детей «элементарным знаниям»³⁶⁰. Но высшая бюрократия с ее безрелигиозной светскостью не доверяла «попам», министры не желали сотрудничать с епископатом, тем более, что средств на это не выделялось³⁶¹. С другой стороны, раздавались жалобы священников на крестьян, сопротивляющихся приходскому обучению, – те опасались, что из их отпрысков сделают церковных служек, а не помощников в хозяйстве. Естественно, что общественность попыталась сказать свое слово: если на Западе рассуждали о том, стоит ли духовенству доверить ведущую роль в образовательном процессе, то в России сомневались, сможет ли оно, переобремененное литургическими обязанностями и не обладающее педагогическими навыками, выдержать эту нагрузку. Решающую роль сыграли либеральные умонастроения. Попытка власти склонить земства к финансированию приходских школ в 1860-е г. провалилась³⁶². К 1870-м гг. численность церковных школ была сокращена вдвое (4 521), и они по существу вырождались в учебные заведения, готовящие церковнослужителей – причетников, псаломщиков³⁶³. Но в 1879 г. министры вдруг единодушно заявили, что интересы морального развития народа требуют доминирования духовенства в народном образовании³⁶⁴. Результат оказался парадоксальным: в 1880-е гг. церковная школа становится частью светской общеобразовательной системы.

Согласно § 1 «Правил о церковно-приходских школах», утвержденных 13 июня 1884 г., приходская школа – это «начальные училища, открываемые православным

духовенством, имеющие целью утверждение в народе православного учения, веры и нравственности христианской и способной сообщать полезные знания»³⁶⁵. Поскольку распространение церковных школ ограничивалось сельской местностью, то и содержать их следовало прихожанам-общинникам. Синод, Министерство народного просвещения, местные органы власти лишь обязывались оказывать «полное содействие» к открытию и содержанию школ³⁶⁶. Такой подход по существу избавлял всех, кроме исполнителей, от ответственности, но зато навязывал сельскому миру еще одну «добровольную повинность». Открыть школу стало очень просто: следовало лишь поставить в известность благочинного и епархиального архиерея, после чего все хлопоты ложились на плечи организатора-священника и прихожан. Власть фактически самоустранилась от просвещения народа. Это дало основание П.Н. Милюкову заявить позднее, что русскую начальную школу создало не правительство, а общественность³⁶⁷. Лидер либералов несколько лукавил: без презираемого либералами «попа» общественность не смогла бы сдвинуть дело с мертвой точки.

В сельской местности процент грамотных к середине XIX в. был ничтожно мал. Даже по итогам Первой всероссийской переписи населения в 1897 г. по всей России было 21% грамотного населения; применительно к русской деревне в 1880-е гг. этот показатель был еще ниже³⁶⁸. Представители других вероисповеданий опережали православных: у католиков было 32%; у иудеев – 38%; у лютеран – 70% грамотных³⁶⁹. В церковной среде идея ликвидации неграмотности всегда находила поддержку. «Реформы застали нашего крестьянина совершенно неподготовленным... Чтобы правильно воспользоваться свободой необходима более или менее высокая степень умственно-нравственного развития», – такие высказывания иереев отражали настроения всего духовенства³⁷⁰.

В принципе все православные священники имели педагогический опыт. Практически во всех 11жольно-преподавательских коллективах низшего звена лица духовного

звания или соответствующего образования составляли более половины их состава. Священники были знакомы и с организацией народных училищ. Однако приходская школа мыслилась ее светским создателям не- сколько иначе – в виде своеобразного барьера против «гангрены атеизма», которой, якобы, были поражены земские школы. Одновременно решались другие задачи: контроль над стихией «самодеятельного образования» в деревне, ускорение русификации национальных окраин. Предполагалось сделать упор на школы особого типа на основе так называемой теории церковности, связанной с именем Сергея Александровича Рачинского. Именно этот европейски образованный профессор естествознания, заведующий кафедрой ботаники Московского университета стал проповедником церковного образования.

Как утверждают биографы, помог случаи. В последнем семестре 1867 – 1868 учебного года несколько профессоров Московского университета, в том числе и Рачинский, вынуждены были подать прошение об отставке. Через некоторое время, утомленный столичной жизнью профессор удалился в свое родовое имение Татев Вельского уезда Смоленской (ныне Тверской) губернии. Однажды Сергей Александрович зашел в местную школу и поразился: насколько занудливо-скучным и бесцветным был урок математики. Это впечатление определило его судьбу. В 1875 г. преимущественно на собственные средства Рачинский построил новое школьное здание. Приступив к созданию новой образовательной теории, он трудился над ней до последних дней жизни³⁷¹. Его поступок по-своему символичен. Известный интеллектуал, племянник поэта Баратынского словно почувствовал, насколько опасным становился разрыв между «высокой» культурой российской элиты и крестьянским традиционализмом. Не менее многозначительно и то, что Рачинский постарался заручиться поддержкой «всемогущего» К.П. Победоносцева, убеждая его в том, что будущее всей системы образования в России зависит от распространения правильно поставленных приходских школ³⁷².

Формулируя основания церковной педагогики, Рачинский исходил из того, что рационалистическая задача школы 1860-х гг. – «сделать из ребенка человека» – непонятна его родителям, а потому заведомо обречена на провал. «Родители полагают, – утверждал он, – что «сделаться человеком» можно и без азбуки, стремление же сделать из детей добрых христиан, напротив, всякому хорошо понятно»³⁷³. Рачинский стремился создать не столько училище арифметики и грамматики, сколько школу христианского учения и добрых нравов. Возглавить ее должен был священник.

Крестьянские дети должны были при этом естественно приобщиться ко всем ценностям мировой культуры. Рачинский стремился к тому, чтобы они не только писали без ошибок, но и научились восхищаться и «Одиссеей» Жуковского, и музыкой Моцарта³⁷⁴. Не отрицая важности знания, он настаивал на приоритете чувства, пробуждении внутренней потребности детей к постижению мира. По мнению Рачинского, религия предлагала гармоничный образ бытия, а потому развитие духовности должно было способствовать восприятию окружающего мира через сумму нравственных законов. Аскетизм, согласно Рачинскому, призван был служить развитию волевых качеств. Учитывая укорененность основ православной веры в народе, он полагал, что для приведения в гармоничное соответствие чувств и знаний, потребуется один-два года.

Рачинский, несомненно, был прав в том, что, не завладев эмоциональной сферой учащихся, пробудить в них любовь к знанию было невозможно: даже высшие церковные чины в России признавали, что крестьянская вера идет от сердца, а не от ума³⁷⁵. Но возникал вопрос: способен ли священник – своего рода духовная жертва семинарской зубрежки – столь тонко подойти к учащемуся?

Идеи Рачинского нашли развитие в педагогической теории небезызвестного И. Кронштадского. Труды пылкого протоиерея были направлены на воспитание личности законоучителя. Формально не выходя за рамки методики преподавания Закона Божия, он по существу разработал целостную систему воспитания. По мере развития ребенка, считал о. Иоанн,

следует воздействовать на его ум, волю и сердце. Развивая их, необходимо использовать высшие (религиозные) силы духа, не забывая и страх Божий³⁷⁶. Приобщение детей к молитве, к «деятельному добру», воспитанию в них воли и духовной бодрости – такова задача церковной педагогики³⁷⁷. По мысли И. Кронштадтского учительство в принципе можно доверить только священнику, единственно способному оказывать «благотворное религиозно-нравственное влияние на народ».

Несомненно, во взглядах Рачинского и о. Иоанна было немало здравого. Но проводить подобные идеи следовало до освобождения крестьян, ибо теперь они раздражали либералов, вдохновляли консерваторов и вольно или невольно идеализировали общинный традиционализм. Между тем, былой синкретизм крестьянского мировосприятия подвергался необратимой эрозии. Это, в свою очередь, вело к накоплению в традиционалистской среде неотреагированной агрессивности, в результате чего понятие «страх Божий» стало противоестественным образом перекликаться с практикой общинного самосуда³⁷⁸. Из других новейших исследований видно, что крестьяне предпочитали «свою» церковь и «свои» часовни, а не навязанных священников и «официальные» храмы³⁷⁹. В таких условиях оставалось надеяться на подвижничество сельского священника, всецело поддержанного властью.

Утопия Рачинского нашла горячую поддержку обер-прокурора К.П. Победоносцева, связывавшего с церковной школой надежду на преодоление таких «разрушительных» последствий просвещения, как индивидуализм. В отечественной историографии деятельность этих людей изображалась как поход мракобесов против светской школы. На деле налицо скорее феномен «запоздалого реформаторства», который закономерно приобрел имидж «консервативно-клерикальной» акции.

Итак, предполагалось, что каждый священник должен открыть школу. Но где взять средства? В литературе порой упоминается, что на содержание церковных школ шли довольно крупные суммы из государственного казначейства,

Министерства народного просвещения, епархиальных средств. Б.Г. Литвак указывает, что в 1896 г. на устройство церковных школ получено 3,3 млн руб., подчеркивая, что через год последовала прибавка в 1,5 млн руб.; по подсчетам А.Ю. Полунова в 1895 г. на церковные школы было выделено 1,2 млн руб.; американский исследователь Бен Эклоф называет сумму в 875 500 руб³⁸⁰. Однако, если соотнести размер ассигнований с численностью приходов, учесть возможный объем «осадка» при прохождении денег через бюрократические структуры, то обнаруживается, что субсидии были весьма незначительными. К примеру, в 1885 г. на устройство школ Тверской епархии было выделено ...1 тыс. руб³⁸¹. Поэтому приходилось прибегать к неординарным решениям: в приходах учреждать должность дьякона, который, получал треть причтовых доходов и должен был заниматься обучением детей. Так мыслилось создание многочисленного (по числу церковных приходов) профессионального слоя «бесплатных» учителей.

Первоначально учительские обязанности, разумеется, легли на плечи настоятелей. Дьяконов либо не хватало (священники, не желая делиться доходами, сопротивлялись их назначению), либо они уклонялись от преподавательских обязанностей. К тому же, после появления в 1884 г. нового Устава семинарий, в них стали открываться особые педагогические классы. Чтобы «привязать» выпускников последних к сельской школе, применяли специальную пеню (причем немалого размера) для уклоняющихся от «отработок»³⁸². Но даже это не решило проблему кадрового дефицита. И тогда последовала совсем уже неожиданная новация: в церковной школе появился светский учитель, не имеющий права преподавания Закона Божьего³⁸³. Чаще всего в роли таковых оказывались выходцы из гимназий или учительских семинарий с безупречной репутацией. Правда, в церковно-приходских школах они подолгу не задерживались. Мелочная опека и тотальный контроль за их поведением побуждали к протесту. Некоторые заключения епархиальных проверяющих вызывали насмешку: «По поводу моего урока о солнце меня обвинили в том, что я сделаю детей солнцепоклонниками; по поводу урока о Северном крае, где

речь шла, между прочим, о ките, меня обвинили в том, что мои сведения противоречат библейскому сказанию об Ионе», – вспоминал бывший учитель церковно-приходской школы из интеллигентов³⁸⁴.

Не привлекало учителя в церковную школу и жалование – 120 руб. в год. Эта сумма даже в сельской местности обрекала на полунищенское существование. «Вечно нуждающийся, вечно голодный – он быстро сгорает», – так характеризовали жизнь учителей³⁸⁵. Дело доходило до того, что в иных приходах сердобольные родители попеременно приглашали их к себе на ужин³⁸⁶. Но в целом приходская община склонна была переадресовывать вопрос об учительском довольствии церковному начальству. Последнее, в свою очередь, взывало к чувству долга священника. Да и сам император в мае 1884 г. не преминул выразить надежду на то, что приходское духовенство окажется на высоте своего призвания в столь важном деле³⁸⁷.

Обеспечить приходы школьными зданиями также собирались за счет местных (общинных) средств. А пока для этой цели использовались церковные сооружения (в том числе и собственно причтовые), включая и здание храма. У Синода оставалась одна забота – обеспечить школы учебными пособиями.

По мере развития церковно-приходского образования расширялся круг изучаемых предметов: чтение, письмо, счет, Закон Божий дополнялись математическими, гуманитарными и естествоведческими дисциплинами. По Положению школы от 25 мая 1874 г. становятся многозрядными – одноклассные, двухклассные (два года обучения), второклассные (четырёхгодичная подготовка)³⁸⁸.

Церковные школы прививали также некоторые не лишние для деревни навыки: девочек обучали рукоделию, мальчиков – сапожному, переплетному, иконописному ремеслу. Ко всему давались начальные знания по сельскому хозяйству и медицине³⁸⁹. Прихожане фактически сами определяли продолжительность учебного процесса в зависимости от сроков уборочных работ и посевной. По мере надобности позволялось вводить дополнительные классы и новые предметы, создавать

воскресные школы для взрослых, открывать библиотеки³⁹⁰. Для поддержания стабильности учебного процесса при школах устраивались спальни-интернаты. В конце 1890-х гг. они действовали в 4 уездах Тверской губернии (Бежецком, Кашинском, Зубцовском и Вышневолоцком), в начале XX в. «дома-ночлежки» открылись во всех уездах. Во многих приходах проводились сборы пожертвований (чаще одеждой и продуктами) на нужды таких приютов³⁹¹.

Мнение сельского мира о школе определялось не только авторитетом священника-учителя, но и отношением к ней богатых односельчан. Факты поддержки последними церковных школ приобретали общественно-значимый характер. Так, крестьянин, он же попечитель Боголюбской (Кашинский уезд Тверской губернии) школы Иван Федорович Попков в 1895 г. приобрел для нее 4 стопы бумаги, 2 коробки перьев, 3 дюжины ручек, а на следующий год – две географические карты Европейской России и полушарий и большой шкаф для библиотеки. Он же в один из зимних сезонов пожертвовал 2 саней дров, а в 1900–1901 г. школа полностью отапливалась за его счет³⁹². Конечно, данный случай больше напоминает меценатство, нежели свидетельствует о желании крестьян отдать за обучение своих детей последнюю копейку. Но и такие акты поощрения образования не оставались незамеченными. Поддержка школ крестьянами способствовала утверждению их в качестве необходимого звена обновляющейся структуры приходской общины, консолидировала ее внутренние связи. Власти не случайно рассчитывали, что церковные школы помогут оживить всю приходскую жизнь. Правда, в Синоде понимали, что для этого нужны определенные материальные гарантии и стимуляторы³⁹³. Каждая школьная ступень открывала перед крестьянскими детьми новые возможности. Одноклассные и двухклассные давали юношам призывного возраста право на получение льготы по воинской повинности, выпускники второклассных могли стать учителями в школах грамоты³⁹⁴, продолжить обучение в церковно-учительской школе, светской учительской семинарии, на бухгалтерских курсах. Можно было устроиться на службу псаломщиком и даже

конторщиком при железнодорожном ведомстве. В принципе церковно-приходская школа позволяла, естественно, без излишне острых социокультурных коллизий раздвинуть границы сельского мира.

Конечно, церковно-приходская образовательная система сложилась не сразу. В 1883 г. школы существовали при 13% приходов, в 1893 г. – при 67%³⁹⁵. В Тверской губернии они появились в конце 1860-х годов в Кашинском, Корчевском и Тверском уездах, в 1880-е гг. открывались повсеместно, а в середине 1890-х годов в 849 церковных школах обучалось 15 100 учеников³⁹⁶. Вряд ли этого было достаточно на 1,8 млн населения с высоким уровнем рождаемости. Но даже эти слабые успехи чередовались со сбоями: в начале учебного 1900–1901 гг. открылись лишь 739 школ³⁹⁷. В годы Первой мировой войны количество школ по понятным причинам сокращается³⁹⁸. Но чем объяснить столь резкий заметный спад в развитии церковного школьного дела в предвоенный период? АЛО. Полунов, полагая, что приходская школа «не достигла своей цели», связывает это с отношением верховной и местной власти³⁹⁹. Но стоило бы взглянуть на проблему глазами тех, для кого, собственно, и создавалась школа.

В крестьянском мире социальная значимость обучения оценивалась своеобразно. Поначалу крестьян умилял вид своих чад, поющих в церковном хоре или читающих во время воскресной службы Евангелие, со временем стала привлекать льгота по воинской повинности, получаемая после дополнительных испытаний. Возможно, кое-кого впечатляло отсутствие в приходских школах телесных и прочих унижающих ребенка наказаний. Похоже, что дети, действительно, чувствовали себя в приходской школе комфортно: здесь к началу XX в. не зафиксировано случаев самоубийств, тогда как в светских школах их число неуклонно росло⁴⁰⁰.

Однако обнаружились и иные плоды церковно-приходского просвещения. С.А. Рачинский, в течение 20 лет возглавлявший школу в Смоленской губернии, подметил, что крестьянского парня, прошедшего курс обучения, скоро нельзя было узнать. Он менялся даже внешне, в сельском сообществе его

переводили в разряд «господ» (в крестьянском понимании этого слова). В результате он духовно отпадал от крестьянской массы, даже если формально не порывал с ней⁴⁰¹. Получение даже поверхностного образования до известной степени защищало человека от произвола властей, но оно же влекло за собой отчуждение его от крестьянского мира.

Ставшие «чужими», крестьянские дети начинали пренебрежительно относиться к сельскому труду и во что бы то ни стало стремились изменить свое социальное положение. Не удивительно, что в школе видели орудие разрушения традиционной крестьянской культуры.

Данные наблюдения не противоречат мнению о том, что в период с 1864 по 1890 г. крестьяне сами выступали за распространение грамотности, платили за содержание школ⁴⁰². Но постепенно школа грамоты становилась несостоятельной, как тип учебного заведения, о чем не раз говорили современники⁴⁰³. Сами крестьяне были недовольны ею. Их к тому же раздражало, что церковные школы резко «вздорожали» и стали обходиться не дешевле, а то и дороже земских.

В любом случае крестьяне предпочитали образование, которое могло бы пригодиться в их хозяйственной деятельности. Отношение к школе зависело от изменения практического интереса крестьянина. Поэтому крестьянская инициатива в открытии школ со временем приобретает совершенно иное качество: в 1911 г. прихожане Квашенского общества Калязинского уезда (Тверская губерния) ходатайствовали об открытии у них школы «повышенного типа» с преподаванием немецкого языка. Сей инновационный порыв объяснялся тем, что эти крестьяне занимались скорняжным промыслом, закупки сырья делали за границей и, соответственно, решили, что дешевле и надежнее выучить своих ребят, чем пользоваться услугами переводчика⁴⁰⁴.

Дискуссии о церковно-приходской школе разгорелись едва ли не с момента их появления. Поводом становились сообщения о том, что священники «вместо учения, иногда заставляли детей колоть дрова, возить воду и корм скотине, вообще прислуживать по дому; учение шло вяло, за детьми

присмотра не было никакого»⁴⁰⁵. Думается, что подобные мнения были связаны с опасениями либералов перехода всего начального образования под эгиду церкви.

«Нива просвещения» стала тем пространством, где пересеклись интересы церкви и земства. В конце 1880-х гг. земские либералы, отмечая возрастающую роль церковно-приходских школ, видели в этом угрозу секуляризации народного сознания. В январе 1894 г. на заседании Св. Синода действительно рассматривался вопрос о сосредоточении всего школьного образования в руках духовенства, – при этом прозвучали резкие выпады против земских школ. Специальная комиссия под руководством председателя Учебного совета при Синоде, настоятеля Донского монастыря Германа (Осецкого), куда входили чиновники министерства народного просвещения и представители духовного ведомства, единодушно высказалась за передачу дела народного образования церкви. Некоторые сомнения возникли лишь у Антония (Вадковского): предполагалось принять под крыло церковного ведомства 25 – 30 тыс. новых школ и естественно возникал вопрос – где взять учителей. К тому времени не только среди светской общественности, но и синодального начальства сложилось убеждение, что учителя наличных церковно-приходских школ «никуда не годятся». Где же найти новых? Опыт использования дьяконов принес отрицательный результат. Вопрос мог быть разрешен только в финансовой плоскости: не случайно всезнающий товарищ обер-прокурора В.К. Саблер поспешил снять его с обсуждения. По саркастическому замечанию наблюдавшего за происходящим А.Н. Львова, высшее церковное руководство, стремилось «вырвать школы, [...] вырвать деньги в свое распоряжение..., а там хоть трава не расти»⁴⁰⁶. До тех пор, пока правительство не находило средств на народное образование (а так могло продолжаться до бесконечности), священники и либералы могли самозабвенно сражаться друг с другом за право определять будущее России, по-своему воспитывая новое поколение.

«Народ рвется к знаниям», – не без оснований заявляли земцы, но помочь ему своими силами не могли. В Пензенской

губернии, несмотря на старания общественности, к началу XX в. 85% населения оставалось безграмотным⁴⁰⁷. В Тверской губернии, где интенсивно развивалась и земская образовательная система, одна школа приходилась на 10 селений; 37 учащимся противостояло 1000 безграмотных обоего пола. По расчетам тверских статистиков нормальным являлось двухверстное расстояние от дома до школы: в действительности для большинства детей этот путь удлинялся до 6–12 верст. Даже в экономически развитых уездах (Бежецком, Ржевском) одна школа приходилась на 5 тыс. детей школьного возраста⁴⁰⁸. Тверскому земству для удовлетворения потребности в школах требовалось единовременно свыше 2 млн руб., а затем ежегодно более 1 млн руб.⁴⁰⁹. Интересно, что на почве нехватки средств выросло противоестественное, казалось бы, сотрудничество: земства передавали свои школы в церковное ведомство, иной раз школы открывались ими совместно с епархиальными училищными советами.

Не преувеличивая значения церковно-приходских школ, следует отметить, что они сыграли весьма существенную роль в распространении грамотности. В 1884 г. во всей империи было 5 517 школ, где обучалось 137 313 учеников, к 1894 г. в 29 746 школах обучалось уже 917 442 детей, а в 1901 г. школ насчитывалось 43 602, учащихся – 1 764 912 чел.⁴¹⁰. Церковные школы в значительной степени компенсировали недостаток светских школ в Пермской, Владимирской, Нижегородской, Тверской, Смоленской, Полоцкой губерниях – хотя и здесь обучалось лишь 80% детей школьного возраста⁴¹¹. Гражданские и церковные власти верили в высокую миссию таких школ, полагая, что помимо грамотности они укрепляют веру в Бога и способствуют воспитанию патриотизма. Подтверждением стала серия наградений священников-учителей «за оказанные важные услуги народному образованию в духе православной церкви»⁴¹².

Споры о преимуществах и недостатках церковной и светской школы в контексте особенностей исторического развития России лишены смысла: начинать нужно было (много раньше) с приходских школ, а затем трансформировать их в

светские. Вынужденно параллельное их существование имело своим побочным результатом дискредитацию фигуры священника, вольно или невольно отдавшего немало сил делу народного образования.

Одним из последствий буржуазного развития России стала пауперизация масс, порождавшая босячество, пьянство, преступность. Обнищание коснулось и деревни. Государство и в этом случае пробовало использовать для смягчения ситуации православный приход. Филантропические функции духовенство выполняло исстари и кроме солидного опыта располагало доверием мирян. Однако, если ранее помощь обездоленным исходила по преимуществу от монашествующих, то со второй половины XIX в. забота о бедных, больных и престарелых прихожанах была возложена на приходских священников. Поскольку народные низы после 1861 г. чувствовали себя обобранными государством и помещиками, они принимали подобную заботу как должное.

Соответствующий закон о новых обязанностях настоятелей был опубликован в 1884 г. Он провозглашал право (позднее обязанность) учреждать «Попечительства о благоустройстве и благосостоянии приходских церквей и причта»⁴¹³. Указ фактически означал, что гарантом благотворительного вспомоществования станет теперь не государство, а приход. Содержание и ремонт церквей, поддержка бедствующего духовенства, устройство школ и больниц, богаделен и приютов, помощь бедным, погребение умерших – все это находилось теперь в его ведении. Формально закон расширял поле деятельности прихода в направлении его «демократизации», фактически увеличивал бремя его забот.

Предусматривался следующий механизм реализации закона: общее собрание прихожан избирало попечительский совет, в который, как правило, попадали местный священник, церковный староста, волостной старшина, депутаты от прихожан. Совет получал право финансово-распорядительной деятельности – собирать пожертвования, устанавливать специальные сборы, ходатайствовать перед казной о

выделении средств. Председательствовал главный пайщик – попечитель прихода, обычно им становился священник.

По замыслу попечительство должно было появиться в каждом православном приходе. Средства поступали путем различных сборов, вплоть до штрафов с причтов за нарушения коммерческой деятельности⁴¹⁴. Гласность была непременным условием деятельности: отчеты о богоугодных делах и использовании средств регулярно появлялись на страницах епархиальной прессы.

Приходские попечительства имели ряд преимуществ перед аналогичными светскими структурами, что признавали далее земские деятели⁴¹⁵, которым приходилось для тех же целей набирать специальный штат сотрудников. В приходе, особенно сельском, священник-организатор, хорошо зная нужды прихожан, мог справедливо и быстро распорядиться имеющимися средствами. Надежный контроль над ним поддерживался «общественным мнением» – приходская община, церковные старосты неустанно наблюдали за движением денежных сумм. Пособия в приходских попечительствах выдавались ежемесячно.

Деятельность православных филантропов началась на оптимистичной ноте: некоторые поспешили заявить, что искоренили в своих приходах нищенство⁴¹⁶. Но «удачливое» попечительство было скорее исключением, чем правилом. Не обладая статусом юридического лица, приходские попечительства не могли свободно распоряжаться средствами. Им то и дело приходилось переводить деньги прихожан на епархиальные нужды – устройство епархиальных школ, содержание беднейших причтов, строительство новых храмов⁴¹⁷. Так, в 1895 г. из приходских попечительских касс в епархиальное управление переместилось 25 511 руб. 94 коп.⁴¹⁸ – сумма для крестьян немалая. Недовольство подобной утечкой отрицательно сказывалось на новых поступлениях. Епархиальное начальство, тем не менее, время от времени заставляло священников проводить особые кружечные сборы. Некоторые из них санкционировались Св. Синодом: с 1881 г.

было предписано собирать пожертвования в пользу слепых в течение «недели о Слепом» (пятая неделя Пасхи).

Сравнительную результативность каритативной деятельности приходов в целом по России оценить сложно. Отметим, что в Тверской епархии к 1895 г. действовало 165 приютов, тогда как тверские земцы могли содержать только 7. Существовало также 6 больниц и 12 богаделен, но долю участия в их содержании сельских причтов установить невозможно⁴¹⁹. Как бы то ни было, в начале XX в. количество наличных домов призрения официально признавалось недостаточным, а фактором, сдерживающим их рост в сельской местности, как всегда, считался недостаток средств. Заметим, что в Пермской и Екатеринбургской епархиях произошло увеличение числа приходских попечительств: сказывался приток денег от горнозаводских производств. Всего по России (без Грузинского экзархата) к 1905 г. действовало 19 436 попечительств, к 1907 г. – 20 045; больниц при церквях в эти же годы соответственно 62 и 64; богаделен – 879 и 853⁴²⁰. При церковных учреждениях Ярославской губернии действовали также странноприимные дома, нередко выполнявшие функции богаделен. Существовали также приюты, школы, функционировало «Общество для содействия народному образованию и распространению полезных знаний», работали комитеты общественной помощи голодающим⁴²¹. Потрясения начала века несколько «подморозили» развитие приходской благотворительности – к 1912 г. число попечительств возросло незначительно, достигнув 19 750⁴²².

Важной частью приходской деятельности стала организация обществ трезвости. Их массовое появление в России относится к 90-м гг. XIX в. – тогда их можно было встретить даже в глухих селах. Это не удивительно. В Тверской губернии к середине 1890-х гг. числилось 105 трактирных заведений, 15 пивных лавок, 4 винных склада и 18 погребов. Им противостояло 17 обществ трезвости, объединявших более 6 тыс. человек⁴²³. Учитывая европейский опыт, гражданские власти началу стремились привлечь к устройству обществ представителей всех сословий и званий. Однако их деятельность оставалась

несогласованной. Решено было использовать церковь в качестве готовой структуры антиалкогольной пропаганды. Главным условием вступления в общество был отказ от употребления спиртных напитков, особенно в праздники и дни, связанные с выполнением церковных обрядов, а также избавление от дурных привычек и пороков, считавшихся сопутствующими пьянству – сквернословия, курения и картежной игры. Нарушители обетов немедленно исключались. Придерживаться этих требований было довольно сложно: количество кабаков намного превышало число культурно-просветительских заведений. К тому же многим священникам, особенно сельским, определенно не под силу было руководство союзом трезвенников: они сами нуждались в исправлении, а то и лечении.

Стоит отметить, что антиалкогольное начинание власти поначалу вызвало шквал насмешек даже в «просвещенном обществе»: отучить русского мужика пить горькую казалось делом невозможным. Тем не менее, нашлось немало энтузиастов. В октябре 1890 г. священник села Ильинское Пошехонского уезда Ярославской губернии объединил обетом воздержания от спиртного 20 прихожан⁴²⁴. Но рост обществ трезвости в этой губернии начался позднее: в 1900 г. в селе Никольское Ростовского уезда объединилось сразу 165 трезвенников (включая весь причт); в 1901 г. они появляются в Угличском и Борисоглебском уезде⁴²⁵.

В Тверской губернии первое общество открылось в 1891 г. в Зубцовском уезде. Преодолевая скептицизм и насмешки прихожан, священнику Нилу Лебедеву с помощью проповедей и частных бесед удалось склонить к вступлению в него 47 человек. Очевидно, ему было непросто: в селе на 35 дворов приходилось 2 питейных заведения⁴²⁶. Одно за другим союзы трезвенников появлялись в приходах Бежецкого, Корчевского, Старицкого, Новоторжского уездов. К 1900 г. в губернии было зарегистрировано 17 обществ, охватывающих более 6 000 человек⁴²⁷. Общества обычно не ограничивались борьбой с социальными аномалиями. Они становились микроцентрами духовной жизни прихода – там проходили беседы на

религиозно-нравственные темы, читались лекции по земледелию, истории, географии, звучали произведения русских классиков, устраивались выступления самодеятельных хоровых коллективов, ставились любительские спектакли, проводились народные гуляния.

Отдельные общества преуспевали. Общероссийскую известность приобрело тверское Казанское общество трезвости, открытое в приходе села Власьево Тверского уезда, которое, согласно Уставу, объединило «лиц обоего пола православного исповедания»⁴²⁸. Его организатору священнику Николаю Лебедеву удалось убедить в преимуществах трезвой жизни не только своих прихожан, но и рабочих из предместья Твери. Первоначальный капитал общества составили средства самого организатора, затем стали поступать членские взносы. Через два года общество имело три чайных, дешевую столовую, бесплатный ночлежный приют для приезжающих из города на воскресные беседы. Деятельность общества привлекала мирян: в 1899 г. оно объединяло 2 200 человек, в 1900 – уже 3 700. Доверие к священнику было столь велико, что прихожане не стали возражать против строительства в селе библиотеки и приобретения более 600 книг: все это было недешево для крестьян. Последующие деяния общества изумляли даже горожан: в рамках прихода открывается ремесленно-земледельческая колония, касса взаимопомощи и приют-колония для беспризорных детей⁴²⁹.

Нетрудно вообразить, как изменилась бы Россия, окажись все сельские батюшки столь же деятельными. Но данный случай скорее исключение. Уникальность его даже не в экстраординарной активности священника – налицо естественное воплощение качеств, свойственных пастырю по определению. Поразительнее другое – единодушие приходской общины, не заподозрившей настоятеля в лютеранстве или хуже того – в изощренном стяжательстве. Так было далеко не везде.

Показательно развитие конфликта, который приобрел широкий общественный резонанс. Священник Лебедев отказался предоставить Тверскому отделению Союза Русского народа помещение чайной общества для проведения собраний.

Мало того, он обосновал свой отказ тем, что «те цели, которые преследует Союз преступны, что «русские люди» желают их достигать путем насилия, что он как служитель Божий не может одобрить их». «Патриотическая» газета «Тверское Поволжье» в связи с этим объявила священника «либо душевно больным, либо сочувствующим левым партиям»⁴³⁰. Но и это не помешало деятельности Казанского общества.

Успехи сельских обществ России – во многом благодаря публикациям журнала «Вестник трезвости» – привлекли внимание светских властей. На основании решения Государственного Совета от 10 июня 1900 г. в ряде губерний (в том числе и Тверской) были изданы обязательные постановления «о воспреещении публичного распития крепких напитков на открытых местах»⁴³¹. Впрочем, эффект от административно-запретительных мер оказался невелик.

Российская власть, озабоченная проблемами собственного укрепления, не замечала также детского алкоголизма и проституции, грубого обращения с детьми в семьях, сиротства и безотцовщины. По мере роста отходничества Тверская губерния выходила здесь на лидирующие позиции. Одним из первых в России заговорил на эту деликатную тему тверской священник, настоятель прихода и «главный трезвенник» села Погорелое Городище Зубцовского уезда Дмитрий Казанский. Объектом его патронажа стали дети не только церковно-приходской, но и земской школ. Простейшее социологическое обследование, проведенное им, показало, что из 45 учащихся приходской школы 35 мальчиков и 6 девочек «имеют представление» о спиртных напитках различной крепости, 6 подростков напивались допьяна. Из 60 учеников земской школы не знали алкогольного опьянения лишь 3 мальчика и 6 девочек, остальные испробовали водку «в разной мере», 11 школьников единожды напивались «по-взрослому», 9 – основательно приобщились к пороку⁴³². Священник откровенно обвинил сельское общество в потакании обычаю расплаты за работу водкой. Дело в том, что крестьянские дети, помогавшие родителям, получали ту же «награду», а затем потешали всех своими пьяными выходками. Доводы Казанского не сразу

встретили поддержку. В 1910 г. другой тверской священник Н. Поклонский вновь поднял этот вопрос, но уже более требовательно, предложив систему организованной борьбой с детским алкоголизмом⁴³³. К сожалению, выявить результаты деятельности этих подвижников невозможно. В начале XX в. общества трезвости действовали повсеместно – в Нижегородской епархии их было 506, Пермской – 612, Пензенской – 313 и т.п. В Московской, Вологодской, Костромской епархиях удалось создать «епархиальные комитеты трезвости» и «пастырские союзы борьбы с пьянством»⁴³⁴. Однако энтузиазма отдельных лиц было недостаточно для искоренения явления в целом. К тому же приходские общества трезвости не могли обеспечить лечение алкоголизма.

В начале XX в. православному приходу приходилось заниматься благотворительностью все больше и больше. Власть в России постоянно взывала к милосердию граждан: войны, голод, неурожай сопровождались дополнительными поборами. Отношение крестьян к войне было устойчиво отрицательным. Но сельские жители всегда отзывались на предложения власти оказать помощь раненым, беженцам, семьям погибших. Во второй половине XIX в. стало обычаем во время храмовых богослужений проносить тарелки или устанавливать кружки. С начала XX в. возникает новый тип благотворительных организаций – комитеты по сбору пожертвований.

Первые комитеты образовались в ходе русско-японской войны; в сельской местности они, как правило, возглавлялись священниками. Собранные в храмах пожертвования отсылались в губернский центр. Тверской губернский комитет уже в первые месяцы войны выслал в столицу 1 815 руб. Примечательно, что земская общественность подхватила это начинание позднее – только в августе 1905 г. в ответ на особое распоряжение губернатора⁴³⁵.

Прихожане открывали также лазареты для раненых, эвакуированных с Дальнего Востока. В Тверской губернии в 1904 г. было 9 подобных заведений. Одно из них в селе Кошелево Тверского уезда могло принять всего двоих:

выздоровливающие содержались здесь па личные средства священника и прихожан. В селах Кимры и Троицкое (Тверская губерния) учредителем стационаров для низших чинов стали общества трезвости⁴³⁶.

В скудеющей деревне рассчитывать на финансово осязаемую щедрость жертвователей не приходилось. Организованные Красным Крестом воинские благотворительные общества, лазареты, приюты для сирот содержались обычно на приходские деньги и личные средства священников. Назидательное значение подобных акций было ощутимо, поскольку они восславлялись и с церковных амвонов, и со страниц прессы. Старания тверского пастырства удостоились благодарности Св. Синода⁴³⁷.

Относительно степени адаптации крестьян к общегражданскому правопорядку в пореформенный период у исследователей нет единства мнений. Одни считают, что правовая обособленность крестьян преодолевается, сельские жители начинают по-новому относиться к «писанному закону». Пользуясь официальной статистикой, легко предположить, что решающую роль в трансформации крестьянского сознания сыграли священники: по уровню криминогенности общинники находились на предпоследнем месте, уступая лишь своим пастырям⁴³⁸.

Согласно противоположной, аргументированной не только статистически, точке зрения происходило нечто иное: крестьяне приспособливали «официальный» суд к собственным представлениям о справедливости. Если известно, что генезис права в России связан с религиозным табуированием повседневности, то придется признать, что успехи православной церкви в деревне оказались невелики: «семейное право» по-прежнему почиталось выше гражданского, индивидуальное преступлением считалось скорее бедой или грехом, а противоправное действие во имя общины – гражданской доблестью⁴³⁹.

Скорее всего, истина состояла в том, что поведение крестьянина выстраивалось ситуационно как по традиционной, так и «официальной» модели. В последнем случае преобладала

внешняя подражательность, что на начальном этапе модернизации также бесполезно. И здесь роль сельских священников была особенно велика – именно они, используя чувство сострадания, смягчали шокирующее воздействие «дисциплинирующего насилия», исходящего от формального права.

Сельское духовенство, вместе с тем, активизировало профилактику преступности, расставляя соответствующие акценты в обязательных проповедях. Для улучшения состояния тюрем также проводились особые кружечные сборы. Обычными стали пусть незначительные, но регулярные частные пожертвования на эти цели⁴⁴⁰.

Озабоченная ростом детской преступности и содержанием детей в заключении совместно со взрослыми (только в Тверской губернии в начале 90-х гг. XIX в. в губернских тюрьмах содержалось около 200 детей и подростков), церковная общественность поддержала идею тверских земцев об изоляции детей-правонарушителей в специальной колонии-приюте. Членами губернского Общества земледельческих колоний стали преимущественно городские священники, но первая такая колония открылась в сельском приходе – селе Бавыкине Тверского уезда. Финансировали этот проект совместно епархиальное духовенство, земство, посильное участие приняла приходская община. Открытие колонии состоялось 20 октября 1896 г., и скоро контингент ее сидельцев пополнился беспризорными детьми и малолетними нищими. В связи с этим священникам пришлось выявлять всех несовершеннолетних бездомных и сообщать об этом в колонию⁴⁴¹ – власти, как всегда, ухитрялись бюрократически поддержать любое общественное начинание.

Заслуживает внимания сотрудничество земских организаций и приходского духовенства в устройстве яслей-приютов для крестьянских детей на период весенне-летних полевых работ. Преследуя две цели – снижение уровня детской смертности от обычных для этого времени года желудочно-кишечных эпидемий и предотвращение пожаров из-за детских шалостей, Тверское губернское земство выделило в 1899 г. на устройство яслей 1

200 руб. – по 100 руб. на уезд. Сумма, конечно, была, скорее, символической. Не случайно в следующем году на XIV съезде земских врачей вновь отмечалось, что «самым главным санитарным неблагополучием населения Тверской губернии... следует признать смертность детей» от 1 года до 5 лет, основной причиной которой признавались «эпидемические болезни... корь, скарлатина, оспа, коклюш, по преимуществу же летний детский понос» (выделено в тексте документа – Т.Л.)⁴⁴². Ограниченность средств для организации яслей подтолкнула земцев к контактам с приходским духовенством. В крупные сельские приходы были направлены письма с предложениями о финансировании этого начинания. В том же году открывается 11 яслей в 8 уездах, из них 4 в селах Городня и Бели-Архиерейские, в деревнях Заборовье и Измайлово Тверского уезда⁴⁴³. В 1900 г. к этому делу подключилось Общество борьбы с заразными болезнями по Тверской губернии, в 1902 г. появляются ясли-приюты в Весьегонском уезде. Примечательно, что сама идея «барской» заботы об их детях для крестьян, живущих по принципу «Бог дал, Бог взял», была настолько непонятна, что пришлось прибегнуть к помощи священников. В селе Сушигорицы (Весьегонский уезд) подготовительная работа началась задолго до открытия: врач в женских палатах местной амбулатории зачитывал книжку Шингарева «О летних приютах-яслях для детей в рабочую пору»; заведующая яслями обходила крестьянские избы, уговаривая родителей отдать детей в приют на бесплатное содержание на два страдных месяца – июль и август. Все это крестьянам по-прежнему казалось подозрительным. Тогда местный священник во время молебствий принялся разъяснять пользу яслей и призывать материально поддержать их учредителей. Желая показать пример, он обещал ежедневно безвозмездно поставлять в ясли 2 штофа молока⁴⁴⁴. Культурная отчужденность традиционных сельских сообществ была столь велика, что преодолеть ее без помощи духовенства было попросту невозможно.

Понятно, что при этом громадное значение приобрела сила личного примера. На деньги священника Травина были открыты

если в приходе села Устье Калязинского уезда: ежедневно более 30 детей в возрасте от года до 11 лет находились под присмотром школьного учителя, который вызвался помогать священнику. Там, где позволяли средства, приходская благотворительность поднималась на качественно новый уровень: в селе Каменка (Тверская губерния) на деньги местного священника, волостного старшины и писаря был построен народный дом с чайной, читальней и залом для спевков хора, концертов и народных чтений; устроены попечительство, ссудно-сберегательное товарищество, вольное пожарное общество, склад семян и земледельческих орудий, потребительское общество⁴⁴⁵.

Приходская социально-карикативная деятельность развивалась с переменным успехом. Как правило, нововведения прививались там, где крестьяне уже узнали кое-что о преимуществах «городской» жизни. В «медвежьих углах» положение было сложнее. На развитие ситуации повлияло и то, что в 1860-е гг. некоторые либералы, мечтавшие о превращении церковно-приходских попечительств в мелкую земскую единицу, поддержали благотворительные инициативы священников⁴⁴⁶. Оставим за рамками этой главы неудачные начинания. Достаточно отметить, что даже не привившиеся приходские попечительства, недолговечные общества трезвости отражали наличие определенной тенденции: сельские священники куда раньше государства взяли на себя труд по преодолению культурной отчужденности деревни. Приходские общины, в сущности работали, на государство: помогали адаптации бывших заключенных, пристраивали беженцев, опекали сирот, открывали богадельни, похоронные кассы. Постепенно происходило своеобразное разделение на «внутреннюю» (по отношению к лицам духовного сословия) благотворительность и «внешнюю», направленную на прихожан иной сословной принадлежности.

Нельзя не сказать о том, что среди самого духовенства, не говоря уже о светской общественности, сложилось скептическое отношение к внутрицерковным каритативным начинаниям. Мнение священников-практиков было единодушным: роль

прихода в религиозной жизни снижается, не все миряне христиански активны. Требовались кардинальные меры для оживления приходской деятельности.

3. Реформа прихода: замыслы и действительность

Урбанизация и иные демографические подвижки ослабляли связи между церковью и обществом. Разрушалась привычная приходская спайка: падала роль священника как наставника во всех делах; отходничество вымывало ряды прихожан. От идеи церковно-общественного единства, передаваемая выражением «церковь в середине села», осталась лишь языковая идиома. Разумеется, нечто подобное происходило и в других конфессиях. К середине XIX в. появление так называемых свободных церквей и развитие конфессионального плюрализма – явление типичное не только для крупных европейских стран, но и, к примеру, Швеции, где процессы религиозной эмансипации практически завершились⁴⁴⁷. Но нельзя забывать, что там утверждалось гражданское общество, а в России ситуация была иной. Поэтому государственная власть и церковная общественность стремились сохранить центры православной консолидации: с размытием крестьянской поземельной общины приход мог остаться единственной структурой, объединяющей сельских мирян.

Попытки реформирования прихода предпринимались неоднократно. Еще в конце 1860-х годов часть духовенства и мирян высказывались за выборность членов причта, рассчитывая, что это поможет им получить доступ к управлению делами церкви. Но тогда их предложения не прошли, хотя и было дозволено применять этот принцип по усмотрению архиереев в отдельных епархиях. По Положению от 16 апреля 1869 г. была сокращена численность приходов и введены новые штатные расписания причтов. Предполагалось, что эти меры позволят качественно укрепить причты за счет людей с семинарским образованием, а также увеличить доходы за счет возрастания численности прихожан. На деле этот закон, проводимый в жизнь с многочисленными оговорками, нанес серьезный урон церкви и вере, особенно в сельской местности: расстояние между церквями и населенными пунктами увеличивалось настолько, что часть мирян либо пассивно

отпадала от русской православной церкви, либо уходила в раскол; нагрузки на священников основательно возросли; доходы причтов практически не увеличились – народ был раздражен новшествами⁴⁴⁸.

Неудачная попытка реформ, грозивших части священников остаться за штатом, усилила склоки и интриги в среде духовенства⁴⁴⁹. Между пастырями и паствой появились дополнительные барьеры.

Сменивший в 1880 г. Д.А. Толстого на посту обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцев был открытым противником преобразований своего предшественника. Через 3 года он полностью ликвидировал их последствия. В результате снизившаяся в предшествующее десятилетие численность священников вновь стала расти: за период с 1880 по 1890 г. с 39,2 тыс. до 45 тыс.⁴⁵⁰. Правда, это происходило преимущественно за счет городского духовенства, однако положение сельских приходов также улучшилось.

К началу XX в. современники говорили о кризисе внутрицерковной жизни. Внешне все по-прежнему выглядело благополучно, епархиальные архиереи писали оптимистичные отчеты обер-прокурору. Но недовольство происходящим нарастало, причем, даже со стороны религиозно индифферентной интеллигенции. И церковная, и светская общественность требовали реформ.

Обычно особое внимание исследователи уделяют вопросу о несостоятельности или низкой результативности реформ. Большинство из них соглашается относительно неготовности общества к реформам, не соответствии последних мирским ожиданиям. В случае с духовным сословием все было наоборот. Широкие слои приходского духовенства ожидали радикальных изменений, с которыми связывали возрождение православия и народной нравственности, преодоление атеизма и сектантства.

Вместе с тем, часть священников осталась недовольна нововведениями, поскольку они влекли за собой уравнивание доходов старших и начинающих служителей культа. Св. Синод вынужден был специально обсуждать вопросы о расходовании земельных наделов и распределением средств во вновь

открытых приходах, ограничивать карьерный рост лиц, не закончивших семинарию, должностью дьякона. Контрреформа К.П. Победоносцева, хотя и проводимая осторожно, все же внесла некоторую сумятицу в церковную жизнь⁴⁵¹.

Новая волна церковного реформаторства последовала в 1905 г. Исследователи выделяют три ее этапа. Для первого, называемого иерархическим, характерны попытки укрепить престиж церкви перед лицом светской власти весной 1905 г. Второй этап (с лета по октябрь 1905 г.) называют обновленческим или пресвитерианским в силу особой активизации белого духовенства, приблизившегося к грани реформаторства по западному образцу. Третий этап связан с появлением нового обер-прокурора Синода А.Д. Оболенского⁴⁵². Необычайная активность низового духовенства летом 1905 г. не случайна: в ожидании созыва Поместного Собора в епархиях развернулось массовое обсуждение наиболее острых вопросов. Получив возможность высказаться, рядовые клирики говорили о церковных нестроениях резко и откровенно⁴⁵³. Даже выверенные всесильными владыками записки с мест (некоторые из них отличались блестящим слогом) обнаружили остроту проблем церковной жизни. В 1906 г. сведенные воедино послания были опубликованы в виде «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» и предложены на рассмотрение власти.

В данном случае обратим внимание лишь на один вопрос, нашедший отражение в «Отзывах», – о православном приходе, который признавался важнейшим. «Приходская жизнь пришла в упадок», – констатировали настоятели приходов. Перечень названных ими причин такого положения звучал как вызов. Если ранее представители епископата, светской интеллигенции говорили в основном о деградации духовенства, особенно сельского⁴⁵⁴, то теперь акценты сместились.

Признавая факт несоответствия части пастырей своему высокому назначению, на первый план архиереи выдвинули причины экономического характера. Далее выстраивалась логическая цепочка взаимозависимостей: архаичные способы обеспечения духовенства провоцируют враждебность к ним со

стороны приходской общины, это в свою очередь ведет к ослаблению служебного рвения, что негативно сказывается на конфессиональной активности мирян. Отмечалась и непомерная загруженность духовенства канцелярской работой⁴⁵⁵.

Указывая на причины нестроения, священники обнаруживали относительное единодушие, но пути их преодоления представлялись ими по-разному. Для одних выход виделся в полномправном сотрудничестве духовенства и мирян, другие ратовали за выборность духовенства (смоленское священство). Были и яростные противники выборности, вроде епископа Холмского Евлогия, епископа Волынского Антония⁴⁵⁶. Прозвучало предложение увязать перестройку прихода с реформой духовных учебных заведений, обязав всех выпускников к служению мирянам⁴⁵⁷. Практически все (за исключением архиепископа Херсонского Димитрия) выступили за предоставление приходу прав юридического лица, что означало преодоление диктата церковных властей⁴⁵⁸. Предполагалось, что вслед за обретением материальной независимости удастся добиться автономии прихода и на основе самоуправления этой низовой ячейки восстановить соборность церкви. Кстати, задолго до начала обсуждения этого вопроса известный церковный историк Е.Е. Голубинский высказался так: «Священство не есть барщина, так чтобы можно было сколько угодно налагать обязанностей, не заботясь о соразмерности вознаграждения. [...] Совершенно необходимо, чтобы они (священники – *Т.Л.*) перестали быть земледельцами. [...] Физический труд разучает человека не только мыслить, но и писать, так что рука, переходящая к перу от косы и топора, косули и сохи, скачет по бумаге: какая уж тут проповедь». «Раскрепощенному» священнику, полагал он, напротив, не составит труда обучить народ вере⁴⁵⁹. В свою очередь известный богослов В.З. Завитневич настаивал на развитии частной инициативы, способной оживить общественную самодеятельность – залог возрождения соборного начала. При этом он полагал, что приход выступает «первичной клеточкой» церковного организма, а потому его реанимацию надо начать

именно с него. Завитневич предлагал перемещение епархий на уездный уровень для приближения их к пастве и даже выборность епископов, архиепископов и патриархата. Более того, речь шла о регулярном созыве соборов уездного, губернского и поместного уровней⁴⁶⁰.

Но и эти предложения казались умеренными на фоне проектов обновленцев. Они по сути дела предлагали церковную революцию, способную стать преградой на пути революции социальной. Церковь должна избавиться от засилья епископов; в работе церковного собора должны принять участие представители белого духовенства и мирян. Но эти предложения вызвали такую реакцию церковных иерархов, что обновленцы смутились. Подлинная реформация православной церкви в России могла начаться с решительного разрыва ее с самодержавием⁴⁶¹. А духовенство пока не мыслило себя в условиях, когда внешняя ограда церкви исчезала.

И тем не менее иерархи отмечали, что среди молодых священников немало симпатизирующих кадетам, а приходское духовенство, если не в открытую, то тайно симпатизирует революции⁴⁶². Разумеется, звучали и голоса предостережения. Так, известный историк церкви А.П. Доброклонский одобрительно относился к идее выборности духовенства, но настаивал на контроле над этим сверху. В сочетании с отменой наследственности мест и возрастанием образованности священников административное вмешательство в дела причтов сопровождалось бы, доказывал он, «улучшением умственного и нравственного положения приходского духовенства, ...возвышением его общественного и правового положения»⁴⁶³ в сказанном был резон.

Но преобладали другие мнения. Обнаружилось, что в некоторых приходах, даже сельских, крестьяне негативно воспринимают монархические проповеди и все активнее заговаривают о конфискации помещичьих и церковных земель. Доходило до призывов «церковную власть взять в руки народа»⁴⁶⁴. В таких условиях масса рядовых священников стремительно левела, в значительной степени это были полуосознанные попытки «спасти» приход.

Светская власть, однако, не внимала ни голосу мирян, ни предостережениям церкви. Между тем, 18 ноября 1905 г. Св. Синод издал Определение по вопросу об устройении церковноприходской жизни и пастырских собраний. Оно было воспринято многими епархиальными архиереями как первый шаг к возрождению приходов, и потому нашло поддержку с их стороны. Объективно Определение носило умеренный характер. Для высшей церковной власти важно было сохранить каноничность форм приходской жизни, а потому предлагаемые ею меры исключали радикальную ломку системы взаимоотношений пастырей и прихожан. Причинами неэффективности низовой церковной единицы в Определении назывались примитивное понимание прихожанами функций пастырей и инертность самого духовенства. Для ее активизации предлагалось стимулирование деятельности приходских советов, сближение вероучителей с паствой.

Попутно планировалось разрешение еще одного принципиально важного (особенно для сельского прихода) вопроса о взаимоотношениях настоятелей с церковными старостами. Последние – выборные из крестьян – являлись, как отмечалось выше, держателями церковных касс, и в редком приходе в связи с этим не разгорались конфликты. В обновленном приходе старосты оказывались под контролем церковно-приходских советов. Такие советы призваны были оживить духовную жизнь, реализуя на микросоциальном уровне стародавнюю идею соборности.

В сельской местности духовенство активно включилось в разработку этой идеи, будучи поддержано рядом епархиальных епископов. В общем деятельность в этом направлении считалась противовесом и реформам государственного строя, и аграрным беспорядкам. Отдельные авторы доказывали, что в результате ее на «аграрной почве» разовьются «дух братолюбия» и «христианская общительность», а государство обретет в лице обновленного прихода «наилучше дисциплинированную в нравственном отношении единицу», на которую сможет опереться⁴⁶⁵. Тем временем часть священников все основательнее втягивалась в обновленческое движение.

Наблюдатели не без удивления обнаруживали, что, если ранее обновленцы концентрировались в столицах, а затем проявили себя в Тверской и Екатеринославской епархиях, то теперь их влияние стало ощущаться по всей провинции⁴⁶⁶.

Вопрос о воссоздании прихода неизбежно актуализировался в связи со столыпинской аграрной реформой. Многие церковные публицисты опасались, что произойдет раскол некогда единого сельского мира. «Когда под влиянием разложения общины, – писал В.А. Тернавцев, – деревенские элементы пойдут друг на друга с топорами и вилами, – какая сила тогда способна будет внести мир в деревню?» Такой силой, по его мнению, мог стать возрожденный приход⁴⁶⁷. Приход действительно мог сыграть стабилизирующую роль. Но священники опасались приходских советов, не без оснований полагая, что те станут покушаться на церковные средства. И все же, опыт работы отдельных приходских советов доказывал, что они могут удерживать крестьян от социальных выступлений. Правда, такие советы нередко приобретали черносотенную окраску⁴⁶⁸. В любом случае число их было незначительным.

Существует точка зрения, что реформа прихода была заблокирована консервативной частью приходского духовенства и поддержавшим его обер-прокурором, выступавшим «против всех форм самоуправления»⁴⁶⁹. Но другие исследователи отмечают, что в 1905 г. 78-летний Победоносцев был уже человеком «не от мира сего», вызывавшим все большее недовольство светских властей. Его отношение к реформе прихода менялось⁴⁷⁰. В связи с этим уместно было бы пристальнее взглянуть в причины роста антиреформаторских настроений Победоносцева. Переписка главы Св. Синода с известным государствоведом Б. Чичериным обнаруживает тонкое ощущение тем и другим российских реалий. Еще в начале 1880-х гг. Чичерин, рассуждая об улучшении хозяйственного быта крестьян, пророчествовал: «Разложение общины неизбежно; она не устоит против свободы»⁴⁷¹. Нет сомнений, это осознавал и Победоносцев. Распад общины в условиях приходского самоуправления означал, что крестьяне

неизбежно выйдут из-под контроля официального конфессионального ведомства, чтобы создать «свою» церковь.

Для Победоносцева демократия в России представлялась абсурдом. Демократы, получив власть, «превращаются в тех же бюрократов, ...становятся властными распорядителями народной жизни», – утверждал он⁴⁷². Отсюда убеждение, что реформы должны исходить «сверху» и лишь усовершенствовать старые формы церковной жизни, исключив инициативу «снизу». Реформу прихода имело смысл осуществлять до революции. В 1905 г. активное ее проведение в жизнь могло еще более дестабилизировать ситуацию. По-своему Победоносцев был прав, «притормозив» реформу. Впрочем, к тому же, действительно, склонялась значительная часть приходского духовенства. Строго говоря, приветствовать реорганизацию прихода в тогдашних условиях могли лишь «красные попы». Так или иначе, но реформа была приостановлена, и 36 тыс. приходов русской православной церкви вновь остались наедине со своими трудностями.

Глава IV. Священник и паства: контакты и противоречия

Ход модернизации во многом зависел от поведения двух весьма заметных в России сословий – духовенства и крестьянства. Для обеспечения ее успеха, они должны были, преодолев известные предрассудки, привыкнуть к сотрудничеству в рамках приходской общины. Готовы ли они были к этому? Чтобы ответить на данный вопрос, следует иметь в виду тот факт, что священник один противостоял сельскому миру. Его жизнь в сельском приходе была открыта для всех прихожан. В свою очередь последние, как религиозное сообщество, разделялись в понимании вопросов веры как минимум по половозрастным признакам. Как же осуществлялось взаимодействие пастыря и паствы в повседневной жизни? Что их сближало и разъединяло на бытовом уровне?

1. Житие-бытие сельского духовенства

Повседневность, быт – понятия многосложные. В данном случае быт священника, это, с одной стороны, сфера внеслужебного существования, где индивидуум призван реализовать свои представления о «земном благоустройстве»; с другой – это некое смысловое пространство, где происходит (или не происходит) духовное самоутверждение личности. Понятие «быт», а тем более его совершенствование, глубоко индивидуальны: здесь складываются определенные установки, проявляется своеобразие личного видения жизни, апробируются персональные модели поведения. Тем не менее, существуют стандарты, определяющие повседневную жизнь того или иного социума, а равно и его членов. Профессия священнослужителя диктовала особое отношение к образу жизни, браку, семье. Идеальный священник, посвятивший всю свою жизнь высшим интересам, обязан был ежеминутно подтверждать это своим бытовым поведением. Как отмечали современники, священника можно было легко узнать даже вне храма в светской одежде – его выдавали манеры, речь, рассуждения.

Благополучный быт, реализованные витальные потребности стимулируют размеренную служебную активность. Напротив, неудовлетворенность внеслужебным существованием инициирует охлаждение к рутинной служебной практике. Более того, «комплекс неудовлетворенных потребностей» служителя церкви, сложившийся на бытовой почве, способен повлечь за собой такие подвиги в сакральной среде, которые чреваты социально опасными последствиями.

Ключевой категорией быта является семья, которая выполняет многообразные функции. Принято условно разделять их на две группы: специфические – репродуктивная (деторождение), экзистенциальная (внутреннее содержание), социализация (воспитание), психологическая (духовное общение и эмоциональная поддержка), жизнеохранительная (сохранение, поддержание и восстановление здоровья); неспецифические – накопление и передача собственности и

статуса, организация производства и потребления (домохозяйство) и отдыха⁴⁷³. Не менее значимым было регулирование сексуальных отношений. Смена исторических эпох вносила коррективы и в бытовую (семейную) сферу соответственно изменяющимся ценностным стандартам общества. Следует указать и на то, что в российской патерналистской системе семья выступала также метафизической величиной, ибо была изоморфна государственности – этот момент призвана была обозначить на бытовом уровне семейная жизнь священника.

Организация быта сельского духовенства перерастала рамки частной сферы. Семья священника выступала своего рода микрокосмом, где вырабатывались стандарты (или стабильные образцы) взаимодействия между полами, взрослыми и детьми, «своими» и «чужими» (между семьей и родственниками, соседями и т.п.). От ситуации в семье священника во многом зависело поведение прихожан, в свою очередь тиражирующих образцы власти-подчинения в масштабах всей системы.

Повседневная жизнь сельского духовенства складывалась под влиянием различных факторов. Определенное значение имели и месторасположение прихода, и уровень жизни прихожан, и нравственные качества самого священника, и его жизненный опыт. Связывая народ и власть незримыми нитями, поп-наставник мог своим обыденным поведением подтвердить значимость веры в Бога и царя, или, напротив, заставить усомниться в ней.

Служение официальной вере не делало священника свободным ни в исполнении долга, ни в быту. Строгое, веками неизменное церковное право предопределяло рутинность службы и, соответственно, обыденного существования духовенства. При удачном стечении обстоятельств, среди которых немалое значение имели взаимоотношения с прихожанами, священник мог всю свою жизнь относительно беспрепятственно прослужить в одном приходе, тем более, что ему предписывалось не отлучаться без разрешения на длительные сроки и на дальние расстояния. Редко кто осмеливался

нарушать запреты. Сословно ограниченный, тесно связанный с приходом сельский батюшка на протяжении всей своей жизни, находясь на виду и опираясь на личный опыт и тускнеющие семинарские знания, должен был преподносить уроки высокой нравственности, демонстрировать образцы праведного поведения, словом, активно воздействовать на мотивацию религиозного поведения мирян. Всегда ли удавалось выдержать это испытание? Мог ли заведомо несвободный человек указывать путь вперед?

Разумеется, анализ одного лишь священнического быта не дает прямого ответа на подобные вопросы. Но поскольку, согласно мнению историков, духовенство *«вырабатывало свой неповторимый жизненный уклад»* (курсив автора – Т.Л.), который был обусловлен особенностями его материального и правового положения»⁴⁷⁴, то рассматривая обыденную сторону их жизни, можно найти ответы и на другие, неясные, но принципиально важные вопросы: бедным или богатым оказывался священник, «своим» или «чужим» представал он в сельском мире, т.е. консолидировала ли его жизнедеятельность социум и общество в целом или, наоборот, провоцировала раскол? Прояснить ситуацию можно лишь с учетом специфики поэтапного становления личности священнослужителя: детство (воспитание в семье), взросление (становление личности в духовной школе), семейная жизнь.

Жизнь большинства будущих сельских батюшек начиналась в российской глубинке, в семьях служителей культа различного ранга и достатка. Ранние детские воспоминания, за редким исключением, относятся к числу самых светлых. Судя по скупым высказываниям самих священников, детство было наиболее благополучным, эмоционально благоприятным периодом их жизни и оставалось своего рода психологической опорой последующего, нередко весьма драматичного бытия. По словам С. Булгакова эти воспоминания напоминали «о потерянном рае, о той надмирной обители, откуда мы пришли сюда»⁴⁷⁵. Это не удивительно, в любой патерналистской структуре заметно тяготение к «семейной идиллии».

Попытаемся восстановить картину семейного бытия рядового священника. Семья, как правило, ассоциируется с понятием «дом». Для большинства российских батюшек обладание собственным домом оставалось несбыточной мечтой. Им полагалось жилище, предоставленное приходом – в сельской местности – обычная крестьянская изба. Хуже того, в отдельных регионах, сохранялись особо примитивные постройки, перестраивать или благоустраивать жилище попов крестьяне не спешили. Так дома сельских батюшек на Вологодчине обычно представляли собой простые «черные» избы, с холодной горенкой, «печи в них были глинобитные, без дымовых труб, с одним только кожухом сверху над устьем печи». Комнаты освещались лучиной, стены были постоянно покрыты сажей, которую иногда смахивали веником. Вместо мебели – полати, стол со скамьями⁴⁷⁶. Священник А. Попов, выходец из Вологодской губернии, оставил впечатляющее описание места, заменявшего священнику постель: лежбище «устраивали из соломы, в изголовье подкладывали полено, а на него подушку, набитую соломой». Накрывались всей имеющейся в доме одеждой, если не было специальных «шубных» (сшитых из овчины) одеял⁴⁷⁷.

В центральных губерниях дом священника был чище и уютнее – печи выкладывались с дымоходом. У тех, что посостоятельнее, он был попросторнее, на пахнущих деревом стенах висело множество икон. Перед образами непрестанно светила лампада, что усиливало представление о природно-божественном течении жизни, обязательным «компонентом интерьера» были книги. Другим, победнее, приходилось делить помещение с такими же необеспеченными членами причта. Священник И. Белюстин, вступив в брак с дочерью уже заштатного 65-летнего священника Морошкина, проживал в доме тестя. Он был построен еще в конце

XVIII в. и представлял собой убогое, насквозь продуваемое жилище. Кроме семейства Белюстина, здесь же ютились семьи его тестя и церковного сторожа, мало того – от святок до весны «квартировал» домашний скот⁴⁷⁸.

О «комфортности» жилья сельских священников можно судить по отдельным скупым высказываниям мемуаристов. Так, один из них вспоминал, что в доме не было ни чайника, ни самовара, чай заваривали в котелке, другой, упоминает часы с боем – это уже знак «новой жизни». Непременным элементом сельского дома был двор, который мало чем отличался от крестьянского. В целом же – вынужденный или намеренный – бытовой консерватизм, несомненно, препятствовал прогрессистским поворотам в ментальности.

Более значительное место в детских воспоминаниях священников отводится матери. Вероятно, женщины из духовного сословия, попадьи и поповны, составляли особую категорию русского женского мира. Они выделялись особым стилем поведения: труд и молитва, частые роды и забота о детях закрепляли их покорность судьбе, порой придавая их вере оттенок фатализма. Естественно, их поведение, восприятие жизни, реакция на события были в высшей степени отмечены традиционализмом. Возможно, они ближе и органичнее всех других подходили к пониманию христианской любви, смирения и кротости, объясняя все тяготы волей Божьей. «Святая», «мученица», «подвижница» – так характеризовали своих матерей их повзрослевшие дети. Несомненно, эти впечатления сказались на их представлениях об «истинной» вере. Как бы то ни было, женам священников, особенно проживавшим в сельской местности, приходилось нелегко.

Главную заботу составляли дети. Попадья рожали «сколько Бог даст»: русское православие освящало многодетность. К концу

XIX в. женщины из духовного сословия порой оказывались плодовитее крестьянок. Последние, не боясь греха, все чаще пытались регулировать процесс рождаемости. Известны случаи применения крестьянками народных противозачаточных средств (ртути, пороха), а также вытравливания плода⁴⁷⁹. Количество детей до 7 лет в семьях священников и крестьян в начале XX в. было почти одинаковым (18,4% и 18,6% соответственно)⁴⁸⁰. Но дети священников обычно ощущали себя привилегированными

и в семье, и в своем ребячем сообществе. Родители старались, чтобы их многочисленные чада не замечали нужды, а к праздникам даже щедро одаривали их. Впрочем, чаще всего это было самое необходимое: «уродливые сапоги, не менее уродливый костюм, вообще обновки». Скудость поповского бытия довольно рано приобретала особый психологический оттенок. С. Булгакову принадлежит описание противоречивых чувств детей, принимающих эти довольно жалкие, но обязательные дары⁴⁸¹. Так, возможно, зарождалась психология «кающегося интеллигента».

Первые религиозные впечатления детства специфичны. Они были связаны с материнскими уроками и наставлениями: рассказами о Боге и божественной силе, святых и отшельниках. Заметим, что крестьянским детям обычно рассказывали про домовых и леших, тогда как в семьях священников долгие осенние и зимние вечера заполнялись чтением Священного Писания. Особую роль в семье (да, собственно, и в приходе) играли грамотные матушки. Они в силу известной нужды становились первыми учительницами не только для своих, но нередко и для крестьянских детей. На этот момент следует обратить особое внимание: интимно-домашний характер «естественной» веры на Руси в известной степени провоцировал публично-разнузданный характер социального безверия.

Матушки (попадьи) нередко в большей степени, чем главы семейств, влияли и на домашний уклад, придавая ему гипертрофированно послушнический характер: для многих Типикон был единственным домашним уставом. В соответствии с ним строго соблюдался молитвенный обряд, каждое принятие пищи сопровождалось молитвой, ели молча, к хлебу относились как к дару Божьему. Столь же строго соблюдались причастия и посты, всерьез воспринимаемые как периоды нравственного очищения и непрестанной молитвы⁴⁸².

Постами в церковном календаре отмечено около 200 дней. Это означало, что большая часть года проводилась в покорном воздержании. Такая нехитрая педагогика приобретала мощное воспитательное значение: из сакрально-бытового ограничения

рождалась особая вера. Российский патернализм некоторыми своими чертами обязан бытовому поведению женщин из духовной среды – именно с них начиналось православное табуирование повседневности. Частые и однотипные описания первых духовных «подвигов» священников не случайны. «Весь Великий пост (кроме праздников Благовещения и Вербного воскресенья) мы не вкушали даже рыбы, не говоря уже о молоке; в рождественский сочельник ничего не ели до появления «звезды», – вспоминал Евлогий⁴⁸³. Возможно, именно коллективное смирение обернулось истовостью его будущей веры.

Заметим в связи с этим, что, в отличие от священника, для крестьянина большее значение приобретали не посты, а праздники. К последним, однако, отношение было особое: суеверно-языческое и прагматичное одновременно, но никак не благостное⁴⁸⁴.

На богослужение в церковь детей священников впервые приносили еще младенцами, затем им приходилось посещать даже ранние службы. Эффект первого восприятия обрядности укоренялся. В будущем «незабвенное детство» представало однотипными картинками: «Удар колокола к утрени. Отец будит с первым ударом. Он не уйдет, пока я не готов. Отстояли службу, читаем, поем, все делаем неторопливо, мерно, благоговейно. Домой придем, – едим овощи. [...] Тяжело это было, но я теперь целую это время, плачу о нем. Оттуда, из этой глубины минувших годов, извлекаешь силу и теперь...», – писал уже на закате жизни один из священников⁴⁸⁵.

Вера помогала эстетизации унылой действительности. Окружающий мир начинал восприниматься как творение Божье, очарование сущим утверждалось в сознании как божественная благодать. Под воздействием таких впечатлений слагалась личность.

Однако по мере взросления появлялся негативный опыт. Нельзя было не заметить нужды и унижения, которые испытывали большинство «духовных». Митрополит Евлогий вспоминал: «Жили мы бедно, смиренно, в зависимости от людей с достатком, с влиянием. Правда, на пропитание

хватало, были у нас свой скот, куры, покос... кое-какое домашнее добро. Но всякий лишний расход оборачивался сущей бедой»⁴⁸⁶.

В раннем детстве происходило и осознание неотвратимости смерти. По уровню детской смертности семьи священников мало отличались от крестьянских. По образному выражению С. Булгакова «смерть была воспитательницей в доме»: об усопших и загробной жизни говорили с детьми как о бесспорной реальности⁴⁸⁷. Через ощущение прерывности бытия происходило постижение Божества (умереть – означало предстать перед лицом Божиим) и таинств. Церковь выступала преддверием незнакомого будущего мира. «Ласковая, тихая, верующая, смерть, открывающая небо и ангелов», для многих становилась напоминанием о земном бессилии человека. В этом убеждало и поведение родителей. Уникальные свидетельства сохранились в записках С. Булгакова, П. Флоренского, тверского священника Иоанна Соловьева. О. Сергия поразили контраст между силой смерти и слабостью матери, не желавшей уступать ей своих детей. Самым сильным оказалось впечатление и от смирения отца, в слезах отправлявшегося утром на службу⁴⁸⁸. И, тем не менее, семейства сельских батюшек оставались многочисленными.

В пореформенный период ушел в прошлое обычай передавать место малограмотному сыну, сговорившись предварительно с крестьянами-прихожанами. Теперь детям во что бы то ни стало давали образование. Налицо существенный сдвиг в ментальности сельского духовенства – прежде считалось, что формальное ученье не обязательно ни для веры, ни для священнической должности. Итак, после шести–семи лет безоблачного детства поповичи отправлялись в свою первую школу – духовное училище. Разрыв с семьей воспринимался, как трагедия. Нередко несколько лет пребывания в закрытом городском учебном заведении изменяли их до неузнаваемости: деформировался характер, уродовалась психика, терялись надежды на будущее.

Более суровые испытания ждали тех, кто поступал в духовную семинарию. Как отмечалось, бурсацкий быт мало

способствовал формированию качеств подлинных служителей культа⁴⁸⁹. Зубрежка заменяла живое знание; вместо искренней веры процветали «неверие, индифферентизм, отрицание»⁴⁹⁰.

Уже на последних курсах семинарии ее воспитанникам приходилось задумываться о получении места (прихода). Большинству предстояло стать сельскими попами, да и то не сразу: либо три-четыре года отработав в церковно-приходской школе, либо ждать своего часа в должности псаломщика. Удачей считалось заполучить невесту «с местом». (Этот архаичный обычай сохранялся вплоть до XX в.) Но даже при такой удачной сделке должность священника была пределом карьеры. Чин протоиерея получали немногие, преимущественно некогда служившие в городе, священники.

Понятно, что все это слишком контрастировало с «вольной» бурсацкой жизнью. Не случайно угнетенное состояние духа преследовало пастырей с первых дней службы. Разумеется, вероучительская деятельность по определению не сулила светских удовольствий. Но подчас испытание безвестностью оказывалось слишком суровым для удержания на духовной стезе.

Деревня встречала молодого пастыря не всегда приветливо. И дело здесь не только в отношении к нему сельского населения – даже сыновьям сельских священников приходилось знакомиться с малопривлекательной изнанкой прежней жизни. Впечатляюще писал обо всем этом тверской настоятель И.С. Белюстин⁴⁹¹, пастырский путь которого начинался в конце 30-х гг. XIX в. Не питая иллюзий относительно деревенского бытия, он был потрясен, однако, его беспросветностью. Его прихожанами стали жители села Васисино Калязинского уезда. Большинство крестьян уходило в Москву, «как подрастут». Калязинские мужики обычно держали там торговые лавки, торгуя лимонами, апельсинами и прочей заморской снедью. Домой наведывались редко – сначала чтобы жениться и заполучить в дом свою, а не наемную работницу, затем через два-три года, чтобы повидаться с женой и по пьянствовать⁴⁹². «Бабье хозяйство» было мало доходным, полученные отходником деньги уходили на уплату оброка, так

что молодому священнику рассчитывать на обильные подношения не приходилось.

Не лучше обстояло дело и с денежными доходами. Приход Белюстина был безокладным – на жизнь предстояло зарабатывать отнюдь не духовным трудом. Церковный надел оказался здесь чуть побольше обычного – 36 десятин⁴⁹³. Впрочем, пахотной и не очень урожайной земли было лишь 20 десятин. Штат был укомплектован, кроме настоятеля служили дьякон и два псаломщика.

Для Белюстина, сформировавшегося в иной социокультурной среде (он происходил из семьи городского священника) и выше всего ценившего интеллектуальный труд, занятия сельским хозяйством на церковных девяти десятинах были в тягость. Он попытался сдать землю в аренду, но желающих платить за «поповские пески» не нашлось. Вариант найма священник откладывал на крайний случай – по его наблюдениям, крестьяне, которые и свою-то землю обрабатывали кое-как, за возделывание «поповского» участка запрашивали совсем уж безбожно. Можно было, конечно, прибегнуть к традиционным крестьянским помочам. Но это требовало особой «дипломатии». Нередко выручала ловкость оборотистой попадьи.

Крестьянские помочи, как известно, выступали в качестве особой ипостаси традиционной трудовой этики, соответствующей натуральному характеру хозяйствования. Помочи – не барщина, на работу не гоняли, с плетью над душой не стояли, но и здесь по-своему сказывалось въевшееся в душу отвращение к подневольному труду. Помощники, словно в насмешку, согласились работать на участке священника по воскресеньям и в праздничные дни. Обычно крестьяне считали работу в праздники едва не преступлением⁴⁹⁴. «Эта пытка, – вспоминал Белюстин, – длилась три года. Помощники собирались из разных деревень и, главным образом, для того, чтобы по пьянствовать за поповский счет». Примечательно, что, несмотря на добровольное согласие, священнику вновь «приходилось уговаривать каждую бабу» – по обычаю всякий считал нужным помолаться. Работали не спеша и лишь под

надзором. После трех лет мучений Белюстин забросил свой надел⁴⁹⁵. Известны и иные опыты крестьянствования сельских батюшек. Представитель известной в Тверской губернии священнической династии объяснил, как обеспечивалось удачливое хозяйствование⁴⁹⁶.

В принципе, чтобы организовать или выгодно нанять крестьян, надо было уметь вписаться в систему общинных трудовых отношений. Однако и в этом случае такие работы, как уход за скотом, чистку помещений, где он содержался, заготовку сена семье священника приходилось выполнять своими силами. В воспоминаниях очевидца читаем: «Скотный двор: среди двора, в группе мужчин среднего возраста, вообще грязно обутых и грязно одетых, стоит, опершись на вилы, священник в одной холщовой рубашке и таких же, но уже порядочно загрязненных кальсонах. На голове у него необъяснимой формы шляпа, а на ногах берестяные ступни. Пришла в телеге во двор лошадь... Детишки его ездят возчиками на конях. А матушка где? Она, господа, в поле, вся искусанная мошкой, ...огребает там навоз». Только такой труд гарантировал хотя бы минимальный достаток: «а кто из сельского духовенства не умел или не хотел так работать, ...тем и жилось плохо, очень плохо»⁴⁹⁷.

Одним из показателей обеспеченности семьи является питание. К сожалению, редкие мемуаристы (то ли из ханжества, то ли по причине стыдливости) уделяли должное внимание этой «мелочи». Один из держателей «крепкого» священнического хозяйства так описал рацион своей семьи: «В скоромные дни и щи скоромные, с забелой, или свининой и молоком, а в постное время редька с квасом, овсянка или горох и картофель. Делалась иногда и яичница, ...даже варилась в великие праздники и каша пшенная». Чаше питались скромнее. «Стол скудный. Молодому организму хотелось бы есть больше и лучше... Чай пить утром не полагалось. В среду, пятницу картофель нечищенный, капуста, огурцы. И все время без масла», – свидетельствовал другой⁴⁹⁸.

В обеспеченной семье и одевались «побогаче»: «Имелась одежда рабочая летняя и зимняя. У священников при таком

гардеробе имелась еще и ряса, которую он надевал не больше трех раз в год: в праздник Святой пасхи, Рождества и в престольный храмовый праздник. А у матушек было по ситцевому сарафану, кроме домашних холщовых». Верхней одежды у матушек порой вовсе не бывало – в случае необходимости они надевали какую-нибудь «необъяснимого покроя шубейку», головной убор старой попадье заменял кокошник, молодые носили шапочки «старорусской формы»⁴⁹⁹. Как одевались в семьях победнее, представить затруднительно.

Ни вера, ни церковь не существуют без ритуала. На Руси издавна повелось сопровождать ритуальные действия (требы) благодарственным подношением причту. Потребность крестьянского населения в услугах попа – крестить, венчать, отпевать, причащать, служить праздничные молебны и т.п. – была бесперебойной. Но платить крестьяне зачастую могли только натурой. При этом священник должен был две части дохода выплачивались остальным членам причта. Обычно крестьяне приносили в храм яйца, сметану, зерно, лен, печеный хлеб, блины. Процедура «расчетов» была психологически малоприятной для всех – священники испытывали унижение от торга за требы, у крестьян оставалось тягостное, недоброе чувство зависимости от «захребетника». Крестьянки, которые обычно и вели этот торг, норовили дать что похуже. В семье митрополита Евлогия рассказывали случай, происшедший с его дядей-священником: «...баба, пользуясь темнотой в клети, подсунула ему в мешок вместо курицы ворону». Расплата живностью сопровождалась порой и не такими курьезами. Один дьякон, которому следовало собирать подобные подаяния, сетовал: «Ловишь, ловишь эту курицу, а курица какая птица: то на насест влетит, то в конюшню убежит; поймашь ее, а хозяин говорит: «Не эту»⁵⁰⁰. Ни для кого не было секретом, что требоисправление давно утратило не то что духовный, но и нравственный характер, что при этом священники представляли в ложной роли «сборщиков подаяний», а прихожане выступали лукавыми благотворителями. Ситуация выходила за допустимые пределы ритуального ханжества.

В крестьянской среде того времени бытовало представление о «бесполезности» умственного труда. А.Н. Энгельгард в письмах «О деревне» запечатлел неповторимый по убедительности рассказ одного дьякона, доказавшего мужику, что «поповский труд нелегок и они не зря получают деньги»: он заставил его всю службу стоять и «языком по губам болтать». Изнуренный крестьянин признал: «правда, что и ваша работа нелегкая»⁵⁰¹. Бывалые священники советовали новичкам «озадачить мужика» – на первом же богослужении «служить медленно, чтобы он устал стоять, чтобы ему надоело, чтобы он видел, что и наше дело не легкое, или наказать больше – нам-то с привычки, а он перхает»⁵⁰². Однако подобные хитрости доходов не прибавляли.

В настоящие нравственные муки могла превратиться обязанность посещать прихожан. Впрочем, это относилось лишь к тем, кто искренне готов был помочь народу познать Бога. Молодые впечатлительные пастыри не раз с горечью отмечали, что истинной целью посещения становится «плата в три копейки или мера муки». Естественно, и крестьяне это хорошо понимали. Чересчур настойчивых в притязаниях на вознаграждение священников миряне не считали зазорным проучить: в одной из деревень Собольского прихода Ярославской губернии разбушевавшегося попа крестьяне выкинули из окна, а затем гнали его кольями за околицу⁵⁰³. Нередко принимали участие в обходах и дети священников, также рассчитывающие на подаяния. Самым младшим обычно давали пиво, вино, семинаристам – водку. Таких помощников крестьяне именовали «кутейниками». Отношение к ним сформулировала «одна сельская баба»: «Эти поганые кутейники до того налижуются и разбушуются, что часто приходится выпроваживать их из деревни»⁵⁰⁴.

Расхожее представление о жадности попов – тенденциозное производное от факта их постыдной материальной зависимости. Многие священнослужители, как, впрочем, и светские авторы, запечатлели унижительные сцены переговоров о деньгах с богатыми односельчанами. Один из эпизодов сохранился в воспоминаниях митрополита Евлогия:

«Когда наступало время ехать нам в школу, отец ходил грустный и озабоченный, потом, скрепя сердце, приглашал кулака (термин автора мемуаров – *Т.Л.*), готовили чай, водку, угощение – и для отца начиналась пытка. ...Кулак ломался, делал вид, что ничего не может дать, и лишь постепенно склонялся на заем, предъявляя неслыханные свои условия... Например, за 10 – 15 рублей займа кулак требовал пятую часть урожая»⁵⁰⁵. Случай не единичный.

Если деревенского настоятеля не любили, то буквально все. Соответственно, некорректное поведение по отношению к нему позволяли себе не только богатые крестьяне. Иные помещики, со своей стороны, не считали зазорным «поучить» строптивого попа, особенно того, который все напоминал о христианских заповедях. Нередко и ближайшие сподвижники – церковные старосты – оказывались в числе тайных поповских недругов: в одном из приходов Нижегородской губернии староста оказался в центре интриги против священника о. В. Грацианова, не считавшего нужным потакать крестьянским прихотям⁵⁰⁶.

С отменой крепостного права священник оказался единственным субъектом сельского сообщества, «открытым» для нападков как со стороны богатых, так и бедных мирян. Выдерживать необходимую дистанцию между причтом и прихожанами священнику было сложно. Это порождало особую мораль: «живи хорошо с господами и мужиками». Ну а с сельскими интеллигентами – учителями, врачами, земскими статистиками и т.п. – можно было не церемониться. Те, надо заметить, отвечали сторицей, создавая в обществе «антипоповский» настрой.

Житейская нужда породила в священнической среде устойчивый нравственный недуг – раболепство и угодничество перед богатыми (нередко и недостойными) прихожанами. Это признавали и сами представители духовенства⁵⁰⁷. Официальный вероучитель оказывался поражен социально-нравственными болезнями своего времени.

Несомненно, главная причина падения статуса деревенского священника связана с хозяйственной

заземленностью его существования. Пашня являлась не единственной бытовой его обузой – надо было пасти домашний скот, заготавливать корма, запастись дровами, заботиться о семенах. Отсюда подспудная ненависть к крестьянскому труду. Ясно, что постепенно потребность в нравственном и интеллектуальном совершенствовании отходила на второй план: священник превращался в попа. Разумеется, каждый клирик более или менее тщательно продолжал выполнять свои рутинные обязанности, но его проповедническая искренность падала до нуля.

Складывается впечатление, что иерархи церкви все это хорошо знали, но, как водится, рассчитывали на спасительные указания сверху. Перед настоятелем изначально вставал выбор: читать одобренные Св. Синодом схоластические тексты, либо составлять проповеди самостоятельно. Последнее делалось невозможным из-за «собственного сельского хозяйства».

Снижала пастырский энтузиазм и изолированность от культурных центров. «Я был достаточно знаком с литературой греков и римлян, но к чему теперь могло послужить это? ...Читать творения отцов церкви, – да где же было их взять?», – вопрошал молодой сельский пастырь еще накануне Великих реформ⁵⁰⁸. Изменилась ли ситуация к лучшему? Увы, архиепископ Савва, заступивший на архиерейское место в Тверской епархии в начале 80-х гг. XIX в., вынес такое впечатление: «Наше белое духовенство не любит тратить своих денег на книги, особенно серьезного содержания, а выписывать на церковные суммы старосты не дозволяют»⁵⁰⁹. Повседневные хлопоты, нужда, ощущение безысходности подавляли инициативу даже у пастырей, фанатично преданных профессии. Особенно заметно это стало тогда, когда вопрос о гражданской ответственности священника встал во весь рост.

Как отмечалось, в связи с освобождением крестьян попечительские функции помещиков переместились в церковное ведомство. Из простого исполнителя треб и проповедника кротости настоятелю прихода предстояло превратиться в деятельного просветителя, способного развить не только умственные и духовные способности прихожан, но и деловые

качества. Для этого требовалась не обычная «ученость», а настоящее рвение, помноженное на знание крестьянских нужд и понимание переживаемого момента. Способен ли был на это изнуренный крестьянским трудом священник?

Великие реформы ломали не только привычный уклад жизни крестьян, но и переворачивали порой души их пастырей. Средний священник, не единожды познавший опыт крушения своих замыслов и надежд, вполне мог впасть в состояние вялой депрессии и пребывать в нем до конца дней своих. Абстрактно говоря, освобождению крестьян должно было предшествовать «освобождение» духовенства – превращение его в независимую нравственно-социальную силу. И как знать, произошли ли отделение церкви от государства в середине XIX в., быть может и не стал бы XX в. для России эпохой буйства идеократии.

Как бы то ни было, негативные явления в пастырской среде прогрессируют именно с эпохи Великих реформ. Так называемое неканоническое поведение становилось привычным для повседневной жизни духовенства.

Наиболее распространенным было пьянство. Как иронично замечал церковный историк Е.Е. Голубинский, «в семинариях, разумеется, не учат пьянству, но поступает человек на место, находит там готовую пьяную среду и утопает в ней»⁵¹⁰. «Редкая проходит неделя, – замечал Савва, – чтобы не получал я жалоб и доносов на нетрезвость не только причетников, но священников. К счастью, здесь (в Тверской губернии – Т.Л.) много монастырей, есть куда посылать пьяниц для исправления»⁵¹¹. К сожалению, обители оказывались не лучшим местом для исправления пьяниц, сами насельники порой были одержимы тем же пороком⁵¹². Тайная страсть, нередко приобретенная едва ли не по наследству, не могла оставаться долго скрытой в тесном сельском сообществе.

Потеряв страх перед наказанием со стороны равнодушного консисторского начальства, священники порой начинали вести себя разнузданно: в одном приходе «поп ходил с гармоникой и наигрывал на ней во время молебна, а потом пускался в пляс», в другом – ругался и дрался во время богослужения и т.п. Зимой, когда забот по хозяйству становилось поменьше,

«сельское попование» особенно охотно предавалось «широкому разгулу»⁵¹³. Провоцировали сей порок и некоторые народные традиции. В крупные престольные праздники истари повелось, помимо церковной службы, совершать также молебствия в жилищах прихожан. Крестьяне особо серьезно относились к этому действию, разрывающему унылую череду будней. Подготовка к празднику начиналась за несколько дней: в трактире закупалось вино, на базаре – мясо, дома варилась брага. Тщательно убиралась изба, перед иконами зажигались свечи. В день праздника, помимо общего молебна, происходило следующее: «в каждой избе, когда обходят образа деревню, служитя молебен, а после оноу образа устанавливаются в переднем углу, и священник, дьячки и богоносцы непременно должны присесть к накрытому столу, отвесть хлеба-соли да браги бабьей работы»⁵¹⁴. Угощались также возле часовен, кладбищ и других памятных мест, а после молебна староста от имени сельского мира подносил священнику последнюю рюмку. Несомненно, этот ритуал сближал крестьянство и духовенство. Но для отдельных представителей сельского клира частая их повторяемость оборачивалась «запойными днями».

Существовал особо деликатный момент в общении настоятеля с односельчанами – празднование так называемых заповедных дней, с которыми община связывала какое-либо местное знаменательное событие (избавление от пожара, эпидемии и т.п.). Отмечать такое событие полагалось с размахом – пропьянствовать могли несколько дней⁵¹⁵. Естественно, священнику приходилось выбирать: то ли «оставаться с народом», то ли заняться его увещанием. Обычно предпочитали первое.

Кроме того, в особый приходской праздник (обычно в честь местночтимых святых) в одном из сел окрестные священники собирались в «своем кругу» – с родными. Сельский этикет требовал, чтобы приглашены были местный помещик, староста, кто-то из ближнего начальства. «Пиршество продолжалось по несколько дней, днем и ночью, без перерыва: пиво и водка с закусыванием и без оных», при этом велись «диспутации» –

«есть ли смерть» и т.п., – рассказывал один из знатоков поповских нравов⁵¹⁶.

Впрочем, тверской протоиерей В.Ф. Владиславлев, сопоставляя масштабы возлияний в городе и деревне, уверял, что «сельский священник не так пьет», ибо целый день трудится в поте лица. «Ему достаточно 4 рюмок, чтобы чувствовать себя пьяным, в то время, как городской за день по 12 выпивает». Далее автор уверял, что именно городское священство и составляло на Руси «цвет духовенства»⁵¹⁷. Как бы то ни было, поклонников «зеленого змия» в поповской среде становилось все больше.

Со временем сами представители духовенства признавали: «Все неблагозвучно ругательные эпитеты, которыми клеймятся наши клиры вообще и поповство в особенности, вполне заслуживаются ими, и что если наши православные еще терпят все творимое ими безобразие и не бегут сплошной массой из православной церкви с такими служителями, то лишь по крайней своей умственной неразвитости, из-за страха всевозможных полицейских преследований»⁵¹⁸. Такие наблюдения подтверждались всеми, кто соприкасался с деревенской жизнью. С.А. Рачинский сокрушался: «Жизнь наших сельских батюшек пуста. Лето их кое-как наполняется хозяйственными заботами. Но зимой самое добросовестное исполнение службы и треб оставляет широкие пробелы, невольно наполняющиеся разъездами по гостям, игрою в карты, пошлыми общественными развлечениями, ...пьянством и развратом»⁵¹⁹. За подобными характеристиками стояло общее мнение российской общественности.

К сожалению, пороки сельских батюшек не исчерпывались поклонением Бахусу, некоторые демонстрировали весьма широкий спектр разгульных наклонностей. Так, жители села Рудня Смоленской губернии, возмущенные «примером разврата в православной религии», обратились к обер-прокурору с жалобой на священника о. Константина (Попова). В ней сообщалось, что «...была им увлечена и опозорена как девица и имела от него ребенка-сына» учительница церковно-приходской школы Жигулина Анна Алексеевна. Хуже того, «счастливый

отец» отобрал у нее чадо и выгнал ее из школы и села. Похоже, это вовсе не навет. Негодующие односельчане, как сообщалось, «два раза мазали дегтем ворота до безобразия» любвеобильному батюшке.

Однако переполнило чашу терпения прихожан другое. В один из праздничных дней о. Константин «надел юбку, надел лапти, положил на спину и под подрясник две головные подушки, а на лицо одел конскую узду и в таком виде вечером ходил по селу к знакомым и мимо волостного правления», в этом же наряде он еще и благословил одного из крестьян⁵²⁰. Налицо любопытный, исторически повторяющийся феномен: искус юродствования. Обычно такое связано даже не с затянувшимся психосоциальным стрессом, а с ощущением безысходности. Но чаще дело ограничивалось обыкновенной распущенностью. Так, прихожане села Арати Нижегородской губернии жаловались в Синод: их священник то вечерню служит «в пьяном виде», а то и вовсе в храм не является. По причине его запоя в 1860 г. пасхальные молитвы читал за него благочинный, поп тем временем «ежедневно ходил в кабак без зазрения совести». Особое возмущение вызвало появление хмельного батюшки с дароносицей и требником в руках на улице, где он принародно «говорил солдатке Дарье Морозовой разные соблазнительные слова, играл в какие-то бирюльки и учинил пляску». Обижался на него и дьячок – священник побил его за отказ дать 10 копеек на выпивку. В ходе расследования о. А. Соколов все отрицал, но епархиальное начальство тем не менее сочло за благо перевести его в другой приход с понижением в сане⁵²¹.

На буйство священников жаловались прихожане Тамбовской, Екатеринославской, Симбирской, Полтавской, Могилевской и др. губерний⁵²². В общем с момента освобождения крестьяне не упускали случая покляузничать, но в данных случаях вряд ли можно говорить о стремлении опорочить неугодного попа. Похоже, что шокирующие выходки сложились в устойчивую тенденцию бытового поведения сельского духовенства. Из фольклорных произведений видно, что деревенские священнослужители, «не поменявшие своих

семинарских привычек к курению, питию, к ухаживанию за дамами», встречались повсеместно. Обнаруживается общая и печальная перспектива: «однообразная скучная жизнь подрывала жизненные силы и сельский поп или деградировал, или скоро сходил в могилу»⁵²³.

Невозможно было скрыть от односельчан и унижительность взаимоотношений настоятелей с начальством. Впрочем, и сами священники нередко вели себя деспотично по отношению к дьяконам и причетникам.

Таким образом, положение священника в сельском сообществе оказывалось двусмысленным: формально он находился на верху социальной пирамиды, реально его статус был непозволительно близок к крестьянскому. «Странности» поведения отдельных клириков усугубляли это несоответствие. Между тем, сельскому священнику требовалось органично вписаться в крестьянский мир, основной коммуникативный механизм которого строился по принципу «свой-чужой». Профессиональные и социальные роли духовенства в крестьянском сообществе почти автоматически вступали между собой в болезненное противоречие.

Реакция мирян оказывалась неоднозначной. В крестьянских миропредставлениях священник, занимавший одну ступень социального достатка с бедным пахарем, самим фактом своего существования порождал недоумение, не говоря уже о сомнениях в государственной значимости пастырской профессии. Как следствие, не всегда и не все крестьяне сочувственно относились к своим обездоленным и бесправным наставникам. Стоит отметить, что для оправдания девиантного поведения в собственной среде крестьяне вспоминали легенду о библейском праведнике, который 7 раз в день падает и 7 раз встает. Священник, в отличие от него, в их глазах как бы «не поднимался». Отпускающему грехи не пристало чрезмерно грешить – «слабому» попу рассчитывать на снисхождение в крестьянском мире не приходилось.

Такая установка приводила к тому, что объектом недоброжелательства и даже мести легко мог стать и невинный человек. Так, отбывший наказание в тюрьме за кражу

крестьянин поджег дом священника (отца будущего митрополита Евлогия), заподозрив того в доносе. Крестьянин, как выяснилось, ошибся, но батюшка стал нищим. Явления подобного рода множились с общим ростом агрессивности крестьянской среды.

Встречались и более изощренные недоброжелатели – кляузники. Против их наветов священник был почти беззащитен. В селе Ключищи Нижегородской губернии солдатка Авдотья Голыженкова, отработав 5 месяцев в семье о. А. Бутурлина, осталась недовольна расчетом и потребовала еще 10 руб. Отказавший ей священник, конечно, не ожидал, что разъяренная женщина обвинит его не только в скаредности, но также в побоях и сексуальных домогательствах. Два года тянулась эта тяжба, но даже вмешательство Св. Синода не прояснило существо ссоры⁵²⁴.

Популярность этого доносительского «жанра», весьма характерная для российского общества⁵²⁵, особенно заметной стала в начале XX в. – теперь можно было разделаться с неугодным попом, обвинив его в антиправительственной деятельности, в «возбуждении народа к бунту» и т.п.⁵²⁶. Подобное проявление «патриотизма» стимулировалось страхом наказания за доноительство. Наветы шли потоком, разбирательства тянулись долгие месяцы, при любом исходе священнику доставались одни огорчения. Дело передавалось в епархиальный суд и в послужном списке появлялась соответствующая запись. В итоге можно было оказаться «временно запрещенным в служении», что сразу же лишало священника доходов. Существовала также опасность получить менее доходный приход или и вовсе его потерять⁵²⁷.

Со временем у культурно развитых крестьян бедность духовенства стала вызывать сочувствие. В начале XX в. крестьянские голоса влились в общий хор вопиющих о бедственном положении рядовых священников – на страницах центральной церковной прессы все чаще ставился вопрос: знает ли государство и церковная власть о положении духовенства, а если знает, то почему молчит?⁵²⁸

Пытались ли священники избавиться от нужды, или они были изначально настроены терпеть лишения? О. И. Белюстин обрисовал возможные пути обретения достатка: стать в разряд попов-грабителей, с «хладнокровием философа» взирая на ограбление церкви благочинным; признать покровительство сельских богатеев и «не брезговать» их подачками; поменять место, подыскав более доходный приход⁵²⁹. О трудностях получения нового прихода уже говорилось – следовательно уделом честного священника оставалась благородная бедность. Расстаться с утратившей престиж неприбыльной профессией было крайне сложно: согласно церковному законодательству предстояло пройти томительный круг длительных увещаний. К тому же получить место в гражданском ведомстве поп-расстрига мог только по истечении десятилетнего срока.

В конце XIX – начале XX в. священники все чаще пытались привлечь внимание общественности к бедственному положению своего сословия. Через центральную церковную прессу в 1891 г. была организована подписка в помощь малоимущему духовенству, а в начале 1906 г. священник села Будино Смоленской губернии Федор Цветков не только предложил повторить ее, но и выслал свой скромный взнос – 5 рублей⁵³⁰. Тут же последовали пожертвования со всех концов России. Любопытно, что помогали преимущественно сами священники и иные, также малообеспеченные наставники крестьян – учителя, особенно сельские. Последним было хорошо известно, что рассказы о «поповских тысячах» – миф. Предлагался и иной путь преодоления поповской бедности. Аноним под псевдонимом «Духовный» писал: «Нам... нечего надеяться на мирских людей: они нам ничего не дадут... Нам нельзя надеяться на духовную бюрократию: она не признает нищеты у духовенства... Самим нужно учредить ссудную кассу в каждой епархии...»⁵³¹. Конкретные результаты этой кампании были практически незаметны.

Судя по высказываниям (отнюдь не лицемерным) служителей культа, многие из них смиренно переносили бы нужду, если бы не семья, не дети. Отцовский долг заставлял их порой идти на унижения. До середины XIX в., покуда можно

было «пристроить» поповича без образования – пономарем, а то и дьячком, священнику приходилось любой ценой сохранять добрые отношения с крестьянами. Даже обладающему поистине христианским смирением пастырю, нелегко давался при этом поясной поклон крестьянам. Однако без этого жеста, подкрепленного хорошим угощением, рассчитывать на то, что сход похлопочет перед епархиальным архиереем за поповича, не приходилось⁵³².

С повышением образовательных требований к священникам, отцам семейства приходилось задумываться об обучении сыновей, нередко «юношей не бойких дарований». Прежде всего следовало попробовать уговорить церковное начальство взять ученика на «казенный кошт». Походы «к парадному подъезду» обычно приносили удачу: церковное ведомство в пореформенный период искореняло генерацию «попов-неучей». Стремление поповичей к учебе поддерживали, частично оплачивая расходы по их обучению не только в духовных училищах, но и в семинариях.

Сложнее было с дочерьми. Длительное время в церковной среде, по словам ее же представителей, процветала «рабская торговля» поповнами – по обычаю одна из них становилась наследницей отцовского места. Несмотря на постановление церковного ведомства от 1867 г., запрещавшее превращать родство с заштатным или умершим священником в привилегию при получении его места, само духовенство предпочитало сохранение обычая⁵³³. Следовательно, важно «выгоднее» было выдать одну из дочерей замуж. Сватовство напоминало сделку: жених стремился не продешевить, отец – «спихнуть товар». Священник становился обычно красноречивее Хлестакова: говорил о припрятанных тыщонках, обещал ничего не пожалеть и т.п. – так продолжалось пока он «не вырывал согласие, что он (жених) возьмет за себя их Машу или Сашу»⁵³⁴.

Ситуация объяснима: в случае неудачи можно было приход вместе с домом потерять, да и «вековуху» всю жизнь содержать. Жениха заманивали, ни о чем не задумываясь. Если же до родителей невесты доходили слухи о порочных наклонностях будущего зятя, то в ход шли веками

наработанные аргументы: «женится – переменится», «кто ж нынче не пьет», «попьет, попьет, да перестанет, лишь бы во хмелю благам был»⁵³⁵. Так и устраивалось «счастье» одной из дочерей.

Гораздо сложнее было в ситуации, когда «невеста без места, а жених без ума (образования – *Т.Л.*)». Необразованного поповича следовало пристроить на стороне, а барышню снабдить приданым, дабы ублажить какого-нибудь мелкого чиновника – браки с крестьянами считались неравными, а дворянские семьи брезговали родством с попами. На страницах дневников священников можно встретить немало горьких размышлений на сей счет⁵³⁶.

Вероятно, из чисто практических соображений священники весьма активно поддерживали новации в сфере образования: перед поповичами и поповнами это открывало новые перспективы. Дочерей пристраивали в уездных и епархиальных женских училищах, в учительских семинариях, а при наличии средств – в столичных гимназиях. Весьма популярными были Санкт-Петербургские Бестужевские курсы и женские училища – Царскосельское, Смольное и Александровское. В пореформенное время власть старалась создать «учительное во всех отношениях духовенство» и в связи с этим готова была дать всестороннее образование будущей матери священника.

Разумеется, у священников были и «высокие побуждения» – воспитать дочь как настоящую барышню. Доходило до того, что низовое духовенство не считалось в этом вопросе со своим начальством. «Многие старые епархиальные архиереи [...] кричат, что епарх[иальные] жен[ские] учил[ища] бесполезно тратят деньги и время, обучая своих питомиц разным иностранным языкам, музыке, танцам, математике – сетовал современник в конце 1880-х гг. – Нужна, говорят, только простая грамотность, да знание хозяйства и рукоделия»⁵³⁷. Дипломированные поповны, действительно, все чаще порывали со своим сословием – становились учительницами или выходили замуж за мелких чиновников. Но их отцов это устраивало.

Возникает далеко не праздный вопрос: была ли счастливой семейная жизнь людей из духовного сословия? Как отражалась нужда, пребывание в глуши, бесперспективное будущее на спутниках жизни священников? Обычно мемуаристы крайне немногословны на этот счет – приходится исходить из отрывочных сведений.

Православие не считало женитьбу по любви богоугодным делом, исходя из греховности любых плотских радостей. В народе по обычаю считали, что ангел брака – в семье и хозяйстве. Супружество, регламентированное православными канонами, предполагало массу сексуальных ограничений и, соответственно, неудобств⁵³⁸.

Привычный механизм сватовства в церковной среде – получение невесты с местом – заведомо ставил под сомнение чистоту и святость основ брака. Примеров поспешного заключения неудачных браков предостаточно. Будущий тверской архиепископ Савва, о деяниях которого речь пойдет впереди, описал свои недолгие семейные передраги правдиво до цинизма. Вовремя не сдав экзамены в Московскую духовную академию, молодой выпускник семинарии долго перебивался частными уроками, устроился, наконец, смотрителем в семинарскую больницу. Судьба небесталанного юноши волновала его бывшее начальство и вскоре ему сыскали службу в одном из приходов Владимирской епархии. Здесь после смерти священника открылась вакансия, а заодно и перспектива поддержать семью вдовы, имевшей девятерых детей. Место, разумеется, наследовала старшая дочь, но вряд ли новый настоятель успел ее разглядеть – настолько тяжелыми оказались попечительские обязанности. Через два года, когда неожиданно умерла жена, молодой вдовец, вместо того, чтобы повторно, как водилось у сердобольных христиан, жениться уже на свояченице (правда, с непременно понижением в чине), выбрал монастырь. По существу, смерть жены стала избавлением – до такой степени молодого священника утомили и неуживчивый характер тещи, и бесконечные заботы о постоянно больных детях⁵³⁹.

Разводы священников не допускались, а потому неурядицы в семье или раннее вдовство, отягощенное прозябанием в глухом, заброшенном селе, превращали порой жизнь пастыря в нескончаемую нравственную пытку. Не случайно в ходе подготовки церковных реформ в начале XX в. столь горячо обсуждалась проблема второбрачия (двоебрачия) вдовых священников.

И все же в большей степени страдала от подобного брака женщина. Еще до брака поповны понимали, что «...пылкой любви, конечно, почти не бывает, но берут подходящую себе по душе и по состоянию»⁵⁴⁰. Со своей стороны кандидаты в священники надеялись лишь, что будущие жены станут «сердобольными сострадательницами, благами советовательницами, откровенными вверительницами своих мыслей и намерений»⁵⁴¹, а потому, не обнаружив ожидаемого, не считали зазорным поддерживать в семье атмосферу «Домостроя» и по случаю «поучить» свою жену по-крестьянски. Видимо не случайно В.О. Ключевский, выходец из семьи священника, «напоминал» современникам: «Чтобы превратить жену из рабы мужа в его советницу, надобно... вооружить ее гражданской равноправностью»⁵⁴².

Конфликты в иных священнических семьях становились делом почти непременно. Причины таились в безденежье и прочих хозяйственных тяготах, способных отравить жизнь даже в относительно благополучных семьях⁵⁴³. Нередко провоцировало семейные ссоры пьянство священников. «Немоществуя духом и телом от долговременных пьянств... озлобих домашних своих», – философски признавался один из них⁵⁴⁴. Похоже, это все же был не крайний вариант. Федосья Лебедева, жена священника из села Кушалино (Тверская губерния) вспоминала, что ее муж напивался до «зеленого змия» (кстати, у одного чеховского попа-пьяницы было прозвище Демьян-Змеевидец) и становился при этом «строптив и буянлив». Однажды вышел он на улицу, «поставил среди ее кровать, на кровать положил перину, подушки; около кровати поставил стол, принес чернильницу, бумагу, перо и лег на кровать». Далее, рассказывала попадья, ее муж заявил

изумленному проезжему помещику: «Сторонись, не мешай, здесь лежит поп и сочиняет прошение на свою попадью». Но и это не было пределом его «чудачеств». Бывало священник заявлял: «Уйди, попадья, а то мне советуют убить тебя и показывают на красивых женщин». Несчастливая женщина, конечно, объясняла выходки мужа происками нечистой силы. А когда неисправимого священника все же разжаловали, она усердно хлопотала, стараясь смягчить его участь⁵⁴⁵ – так предписывала брачная православная традиция.

Патриархальная семья строилась на строгом подчинении не только мужу, но и старшим родственникам – свекрови, свекру. Разумеется, жены священников меньше страдали от домашнего деспотизма, чем крестьянки, однако «неканонические отношения» все же имели место⁵⁴⁶. В фольклоре Симбирской губернии сохранилась шутливая песенка: «Попадья с снохой разбранилися / Они щи-ти пролили, / Лапшу-ту на штыки подняли, / А кашу молошную в полон взяли»⁵⁴⁷. Сюжет, как видно, «классический» – упоминания о подобных конфликтах встречаются и в записках священников. Тверской протоиерей И. Соловьев вспоминал, что его мать и бабушка жили в такой ненависти друг к другу, что его матери даже однажды пришлось «рожать в житном сарае, так как свекровь вытеснила ее из дому во время родильных мук»⁵⁴⁸. Впрочем, случившееся могло иметь иную подоплеку: вплоть до конца XIX в. во многих регионах Центральной России сохранялся обычай изолировать роженицу в укромных местах, чаще – хозяйственных постройках. В Тверской губернии рожали, как правило, в овечьем хлеву⁵⁴⁹.

В церковной среде было немало несчастливых или «обыкновенных» браков, где матушкам приходилось искать утешения в становящейся излишне пылкой материнской любви – упоминания о счастливом супружестве встречаются куда реже⁵⁵⁰.

Вдове священника приходилось еще тяжелее. Как отмечал В.О. Ключевский, на Руси подлинным законом был стародавний обычай. Церковно-правовая традиция, восходящая к византийскому законодательству, предписывала вдове

следовать нравственно-семейному долгу – почитать мужа, заботиться о сиротах. Вторичное замужество расценивалось как неуважение к его памяти и пренебрежение материнскими обязанностями⁵⁵¹.

Особая форма религиозности жен и вдов священников объясняется, скорее всего, крайней беспросветностью бытия. Так, Прасковья Федоровна Введенская, 49-летняя вдова сельского священника Тверской губернии, мать шестерых детей имела годовой доход 72 руб. в год – ничтожная сумма даже для одного человека. Трудно сказать, как семья сводила концы с концами, поскольку вдова страдала, ко всему, «растяжением жил на ногах, ревматизмом и золотухой». Составлявший акт обследования положения семьи Введенской исправник был так поражен ее бедностью, что невольно отступил от трафаретного стиля изложения⁵⁵².

Авторитаризм внутрисемейных отношений, безусловно, препятствовал демократизации духовного сословия. Не удивительно, что в пореформенный период в женской части семей священников стал нарастать внутренний протест, а это в свою очередь, вело к тому, что и удельный вес революционерок-поповен увеличивался год от года⁵⁵³. Такова еще одна сторона повседневной жизни провинциального священника. Для непритязательного полуграмотного попа, в целом, она оставалась более или менее сносной. Мог выжить в деревне и священник-идеалист, способный любые жизненные невзгоды принимать со смирением. Но пожелал бы он такой судьбы сыновьям – сказать трудно. Один примерный пастырь из Тульской губернии в сердцах произнес однажды: «У меня учатся в академии и семинарии трое сыновей. Я молю Бога избавить их от одного жизненного жребия – от необходимости быть сельским священником. Только великие подвижники могут быть при современных условиях священнического быта хорошими людьми»⁵⁵⁴. Это признание свидетельствует, о том, что воспроизводство наиболее многочисленной части духовного сословия в начале XX в. находилось под угрозой.

Стремление священников вырваться из деревенской глуши во что бы то ни стало обнаружилось еще в середине XIX в.

Пример тому – жизнь о. И.С. Белюстина. Известный публицист и историк церкви, неутомимый пастырь (помимо этого он был также катехизатором, законоучителем, увещателем светских и духовных арестантов, депутатом в уездном и земском суде), несмотря на все свои немалые усилия, не мог что-либо изменить ни в приходе, ни в собственной судьбе. Даже поддержка влиятельных друзей не помогла ему продвинуться дальше уездного города Калягина. Уже в тридцатилетнем возрасте Белюстин записал в дневнике: «Мое прошедшее стало мрачной бездною, в которой уже исчезли тысячи надежд, мое настоящее – безотрадная пустыня; будущее – страшная ночь, в которой не мерцает ни одна звездочка»⁵⁵⁵. Под давлением обстоятельств этот священник поневоле стал страстным критиком церковных порядков, приобрел репутацию бунтаря. На склоне лет, уже в 1890-е гг. он писал сыну: «Каков же итог? Ни одного счастливого дня вплоть до настоящего момента»⁵⁵⁶.

Отвергая крайности, придется все же признать, что быт сельского духовенства в пореформенный период выглядит более чем уныло. А это означает, что слабости работы главного «идеологического» ведомства империи стали приобретать системно-разрушительное качество. Рядовые священники, обслуживавшие нужды государства, не получали должной поддержки с его стороны. Окружающая социальная среда деформировала личность пастыря, превращая служение – в службу, жизнь – в существование, веру – в неуверенность, если не безверие. Незащищенные, разобщенные, порой теряющие нравственные ориентиры, сельские священники нередко пренебрегали своей пастырской репутацией. Их пороки, как правило, экстраполировались светской общественностью на все духовенство, что еще больше снижало престиж профессии. В конечном счете страдала вера.

Сказанное не означает, что сословие утратило социокультурную динамику. Духовенство в лице отдельных представителей все активнее участвовало в общественной жизни. Но запросы общества в этот период ширились столь быстро, что официальным пастырям все труднее становилось их удовлетворять. Представители интеллигенции, озабоченные

углубляющимся расколом между духовенством и обществом, одной из его причин считали «замкнутость и кастовость русского духовенства с его богословской наукой»⁵⁵⁷. Ситуация была трагична не столько для сословия, сколько для государства: власть теряла духовную опору.

Поскольку не менее существенные слабости были характерны и для городского духовенства, и для монашества, можно заключить, что целое сословие оказалось потерянным для модернизации.

Объективно, российское общество, отвергая традиционализм, взывало к социальной активности и индивидуальному подвижничеству. Духовенство в целом оказывалось на это неспособно.

Лучшие представители православия оказывались перед выбором: либо смирение и конформизм, либо протест и бунт. Не удивительно, что в 1905–1917 гг. священников можно было увидеть по разные стороны баррикад: одни рьяно защищали прошлое, другие включились в поиск новых, как правило, крайне радикальных форм служения пастве. Сословие лишилось внутренней собранности – важнейшего социально-дисциплинирующего качества. Как следствие, в экстремальных условиях вновь и вновь обнаруживался дефицит нравственных и волевых ресурсов сословия.

2. Поп и мужик: социальные взаимосвязи и коллизии веры

Сельский священник и паства сосуществовали в замкнутом социокультурном пространстве, тяготеющим к превращению в монокультурное целое. Смысл деятельности служителей культа заключался в воздействии на специфический социум, «где отношения основаны на эмоциях людей, чей кругозор ограничивался лично знакомыми членами локального сообщества, не знавшими развития, как культурной ценности»⁵⁵⁸. Оценивая способности духовенства выступать в роли проводника модернизации, стоит задуматься: а каков был инновационный потенциал паствы? Исследования ментальности горожан отмечают, что даже их сознание сохраняло традиционалистские основы, что обуславливало «слабость» городской культуры⁵⁵⁹. Как эволюционировало на этом фоне крестьянство? Мог ли «прогрессивный» сельский пастыр рассчитывать на отклик прихожан?

Крестьянский мир разнообразен. Образом мысли, поведением, строем жизни могли отличаться друг от друга крестьяне соседних волостей – такой вывод давно стал историографическим трюизмом. Но стоит ли взглянуть на проблему иначе, обратившись к особенностям крестьянской религиозности. Представляется, что здесь скорее придется говорить о различиях тендерных типов – имеются в виду не только особенности мужского и женского восприятия сакрального, но также и «стиль» реализации духовного начала.

В недавнем прошлом вопрос о тендерной динамике российской религиозности оставался незамеченным. Исследователи не обращали внимания на то, что только мужчины обладали приоритетным правом не только исповедовать веру, но и отправлять культ, что не мешало им признавать господство «вечно бабьего в русской душе»⁵⁶⁰, связанного как с гипертрофированным патернализмом управления, так и с недостатком рационального и волевого начала в социальной сфере. «Сильный пол» удерживал и

религиозное лидерство: организация богослужений и прихода всецело были в его ведении. Характерно, что исторически сложившееся «разделение труда» в сакральной области подвергалось сомнению лишь изредка, как правило, в экстремальных обстоятельствах.

Понятно, что это связано с исторически складывавшимся оптимумом биологического воспроизводства человеческого рода, соответственно корректируемым локальными особенностям производственной деятельности. Как результат, роли мужчин определялись по преимуществу профессионально-производственными параметрами, роли женщин – семейными; на этом, собственно, вырос социально-половой критерий стратификации общества. Особенно отчетливо это проявлялось в крестьянской среде, где, в соответствии с традициями общинного управления, ключевые роли отводились мужчинам. Строго говоря, «публичное» религиозное поведение зависело главным образом от прихожан-мужчин, оставлявшим женщинам собственно веру.

Общеизвестно, что русская крестьянская религиозность синтезировала полуязыческие и полуправославные мировоззренческие установки, в отличие от староверов, которые поражали современников своей грамотностью и начитанностью. («Свои лжеучения раскольники подтверждают ссылками на Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Максима Грека и других отцов церкви», – отмечал один из православных священников⁵⁶¹). Официально воцерковленные крестьяне редко могли продемонстрировать знание священных текстов. Вплоть до начала XX века в их сознании мирно уживались Христос и леший, Богородица и русалка. Как отмечал хорошо знакомый с сельским миром народный учитель Е. Стрельцов, крестьяне каждый день могли вспоминать Бога и заклинать: «дай, Бог, дождя; дай, Бог, ведра; дай, Бог, мороза, снега». Вера их была искренней, они ничуть не сомневались, произнося: «Бог наказал», «Бог миловал». Ясно, что при таких полуязыческих установках можно было не знать ни строчки Евангелия, ссылаясь попеременно то на волю Божью, то на козни домового – последнего, как правило, хоть раз в жизни видел каждый⁵⁶². В

сознании простого народа «церковь и колдун просто разные департаменты», считали знатоки народной религиозности⁵⁶³. Кстати, в системе обрядовых суеверий и ритуальной атрибутике определенная роль отводилась и священнику. Кое-где после пасхального молебна священника, снявшего облачение, могли, приговаривая, «каков попок, таков и ленок», покатасть по земле, чтобы лен уродился. Разумеется, подобное поверье крайний, хотя и характерный случай – обычно были распространены более невинные ритуалы⁵⁶⁴. Низкий уровень грамотности способствовал их живучести⁵⁶⁵. Впрочем, в вере своей крестьяне были все же «ближе» к Богу, нежели горожане, религиозность которых, в конечном, счете трансформировалась в философские изыски, при этом церковь становилась «чем-то чуждым и трансцендентным»⁵⁶⁶.

Примитивные представления об «азбуке вероучения» не мешали крестьянам быть внешне богобоязненными. Более того, поскольку всякий ритуал, по их понятиям, нес в себе сакральное, точнее магическое содержание, то они могли потребовать от священника формальной точности его соблюдения. Они пристально следили, чтобы их дети с малых лет прославляли Бога, регулярно посещали храм, даже в случаях его крайней отдаленности от села, придавали особое значение культовому пению и т.п. Попросив священника отслужить молебен о дожде, организовав затем крестный ход, они могли под звон колоколов отправиться на кладбище, дабы испросить умерших, чтобы те помолились Господу о нуждах живых своих родственников⁵⁶⁷.

То, что синкретизм крестьянского религиозного мировосприятия существовал в двух «вариантах» – мужском и женском, существенно важно для понимания коллизий веры и прогресса в России. Любопытные наблюдения о «мужской» религиозности оставил П. Сорокин, вспоминая своего отца: «Его обычным приветствием вместо «здравствуйте» было «Христос воскрес»; он «воспринимал на веру основные догматы и мифы русского православия, однако в церковь ходил редко»⁵⁶⁸. «Божество», к которому он обращался, было

«разлито» в природе. Но что происходило в экстремальных ситуациях? Откуда случаи вызывающе девиантного поведения?

Крестьянин видел Бога во всем и считал ненормальным человека, не понимающего этого. Н. Лосский подчеркивал: если русский усомнится в вере, то «может дойти до крайнего скотоподобия или равнодушия ко всему»⁵⁶⁹. Как отмечалось выше, грань между пиетизмом и разнузданностью даже в среде священников была слишком тонкой. Не случайно, в любом православном приходе имелись обычно и «народные богословы», и свои «атеисты»-богоотступники. В общественной жизни крестьянин мог руководствоваться православной этикой, в быту – языческими понятиями⁵⁷⁰. А в общем, религиозная традиция в России держалась на мужских поведенческих императивах, среди которых доминировал мотив службы-повиновения.

В пореформенный период и, особенно, к началу XX в. официальные религиозные установки во все меньшей степени выступают сдерживающим фактором поведения крестьян. Рост религиозного индифферентизма проявлял себя, в частности, в росте числа этноконфессионально смешанных браков. В Тверской губернии появляются не только русско-карельские, но и русско-эстонские семьи. Отмечались случаи перехода в «лютеранство» и даже «магометанство»⁵⁷¹.

В этом особенно заметно действие возрастных и половозрастных факторов: именно поколение рубежа веков – дети тех, кто прошел земские и церковно-приходские школы – оказалось более восприимчиво к культурно-гетерогенным инновациям. Впрочем, и здесь мог сказаться феномен обычной мужской разнузданности. Особая роль половозрастного фактора определялась тем, что в конце XIX в. в деревне, по крайней мере центрально-промышленного района, стали численно преобладать женщины, дети и молодежь⁵⁷². «Бабье хозяйство» было малоодоходным и наиболее подверженным опасности разорения. Сознание неадекватности затраченных усилий и полученных результатов, наложившись на кризис традиционной патриархальной семьи, могло обернуться необратимой деморализацией сельского населения. Следует учитывать еще

один момент. Если на Западе составлявший фундамент социальной культуры «крестьянский ойкос» нес в себе буржуазное начало в силу индивидуалистического характера хозяйствования⁵⁷³, то российская общинность откровенно противостояла модернизационным процессам⁵⁷⁴. Поэтому всевозможные маргиналы – «фабричные» (к концу века они составляли важнейший компонент «маятниковых миграций»), отчисленные и высланные студенты, «распропагандированные» семинаристы – естественно становилась носителем «контркультуры» в деревне⁵⁷⁵. Если прежде город ассоциировался у крестьян с удивлявшими их «большими домами, мелочными лавками, харчевнями и мазуриками»⁵⁷⁶, то теперь непосредственно деревенская среда становилась средоточием «противостояния культур». Могли ли в таких условиях традиционные наставники крестьян – священники – контролировать ситуацию?

В глазах крестьян авторитет сословий в значительной степени был связан с материальным достатком. Бедность сельских священнослужителей, особо обнаружившаяся к концу XIX в., когда части из них стали выплачивать государственное жалованье в 80–100 руб. в год, не добавила им «социального веса». В бедном приходе выдержать дистанцию между полузависимым, неполноправным настоятелем и прихожанами было практически невозможно: с точки зрения крестьянского мира фигура священника, занимавшего одну ступень с беднейшим тружеником, сама по себе вызывала сомнения в разумности существующего миропорядка.

Углубляло непонимание устройство быта священников. По словам одного из тверских настоятелей, основной причиной их недоразумений с крестьянами становилась «некоторая культурность во внешних условиях жизни священника, чистота одежды и обстановки, зеленая крыша дома, светлые обои, ясные пуговицы сыновей-семинаристов, шляпки дочек и прочее». Это оказывалось «несравненно ненавистнее для крестьян, чем действительно туго набитые карманы, амбары, засыпанные хлебом кулаков и мироедов»⁵⁷⁷ – создавалось

впечатление, что культурно-статусное отчуждение попов носит «нетрудовой» характер.

Не секрет, что домашняя обстановка крестьянина была «ужасной с гигиенической точки зрения». Врач П.Я. Сыромятников из Ярославского уезда писал в 1892 г.: «Грязь кругом дома, грязь в домах, грязь в одежде. Воздух пропитан запахом тут же живущих мелких домашних животных – ягнят, курей и др.»⁵⁷⁸. Но важнее то, что крестьяне не ощущали особой потребности в улучшениях. Уже в связи с этим священник начинал казаться бесполезным стяжателем народного добра.

Объективно, статусное положение священников смогло бы «исправить» их учительствование в церковно-приходских школах. Но здесь обнаруживалась совершенно недвусмысленная тенденция: если за двадцатилетие 1841 – 1861 гг. число учащихся церковноприходских школ выросло почти в 13 раз, то в пореформенное время этот тип школ стал неуклонно вытесняться земскими⁵⁷⁹.

Общепризнано, что конфликты между крестьянством и духовенством в аграрной сфере связаны с землевладением⁵⁸⁰, а крестьянские войны – со «своей» или «чужой» верой. Согласно традиции неотъемлемой частью церковного имущества являлась земля. Изъявляя желание получить собственный церковный приход, крестьяне сознавали, что часть земли придется передать причту. До поры до времени они мирились с таким обычаем. Почву для конфликтов породили неупорядоченные арендные отношения: священники предпочитали сдавать землю, но крестьяне почему-то полагали, что платить за аренду «духовным» необязательно. Правда, филантропическая деятельность несколько сглаживала ситуацию. Однако, благотворительность крестьянами воспринималась как должное, церковное «стяжательство» – как нечто противное Господу.

Революционные события 1905 г. разрушили представления о «среднем священнике». И дело было не в том, что служители культа начала XX в. – люди разных политических убеждений и социальной активности, среди которых были и те, которые считали, что союз с самодержавием деморализует

православие⁵⁸¹. В этих условиях важнейшим критерием крестьянской оценки попа стал «нестяжательский» принцип. Началась борьба за «своего» батюшку.

С другой стороны, быстрая и эмоционально акцентированная реакция священников на революционные события, пестрота их политических взглядов (в церковной среде находили поддержку все партии) подтверждали внутреннюю духовную нестойкость сословия. Как бы то ни было, после Манифеста 17 Октября 1905 г. лишь часть духовенства в соответствии с догматом невмешательства в политику, поддержала государственную власть. Значительная часть «духовных» обнаружила радикальные прокрестьянские взгляды. Такие священники имелись, в частности, во всех уездах Тверской губернии. Свои позиции они откровенно отстаивали не только в проповедях, но и на страницах губернской и епархиальной прессы и т.п. Так, настоятель прихода в селе Сменково Вышневолоцкого уезда о. Александр (Поведский) заявил с амвона, что лица, не принимающие участия в освободительном движении, не смогут удостоиться благодати Божьей; о. Василий (Михайловский) из села Козлово Вышневолоцкого уезда распространял воззвания Тверского комитета РСДРП; о. Андрей (Голиков) в Бобринской волости Кашинского уезда возглавил местное отделение Крестьянского союза (Союз Протестующих); священник села Александрова Пустынь Рыбинского уезда Ярославской губернии о. Александр (Ливанов) подстрекал крестьян к конфискации не только помещичьих, но и монастырских (!) земель⁵⁸².

Феномен «бунтующей церкви» – не новость для XX в. Поэтому в данном случае важно разобраться во внутренней его мотивировке. Иные священники инстинктивно шли навстречу времени и действовали соответственно настроениям прихожан. Так, некоторые самарские настоятели, комментируя «текущий момент», проводили аналогии с библейскими сюжетами, взывая к образу многострадального Лазаря. Однажды, после таких проповедей была сожжена усадьба помещика⁵⁸³.

Данное явление в России представляется не вполне ясным в своей социокультурной основе. Несомненно, через «поповское

бунтарство» болезненно проявлял себя социально-идентификационный момент. Но нельзя не учитывать и момента социальной истерии, которая не обошла стороной и духовное сословие.

Трудно сказать, каков был удельный вес тех настоятелей, которые увидели свой пастырскую обязанность в том, чтобы благословлять городских и помогать охранным отделениям. В принципе, таких попов должно было быть большинство. Однако известно, что многие служители культа открыто игнорировали деятельность местных отделений Союза Русского народа. В Тверской губернии лидеры черносотенцев не могли приостановить распад своих сельских организаций, а не устраивающие их поступки священников связывали с политической неразвитостью последних, которая и породила «такие нелепые карикатуры, как «священник-кадет», «священник-революционер», «священник-социал-демократ»⁵⁸⁴. Разумеется, «политизированный поп» являл собой общественную аномалию, но важно отметить, что «снизу» это смотрелось ничуть не странно.

Среди причин низкой популярности черносотенцев в церковной среде Тверской губернии, конечно, не последнюю роль сыграли давние либеральные традиции местного земства. Отсюда и повышенный интерес священнослужителей к кадетам. Во время выборов в I Государственную думу только по одному из уездов губернии – Ржевскому – баллотировалось 25 священников-кадетов⁵⁸⁵. Большой успех либералов на выборах в Ярославской губернии во многом обеспечили также представители духовенства – это удивило самих представителей партии Народной свободы. Перед выборами во II Государственную думу кадеты начали сознательно делать ставку на духовенство, признавая, что оно «настроено очень прогрессивно»⁵⁸⁶. Возможно, через цепочку «священник – земство – либералы» открывался наиболее естественный путь приобщения как духовенства, так и крестьян к ценностям гражданского общества. Но нельзя забывать, что время для этого было давно упущено, а полуатеистичные русские

либералы в большинстве своем склонны были видеть в попах «оплот реакции».

Контакты духовенства с октябристами, эсерами, социал-демократами были в годы Первой русской революции, как ни странно, менее интенсивными. Политизация и оппозиционность священников, казалось, развивалась в почти «оптимальном» для эволюционного развития общества направлении. Но нельзя забывать, что одни политические противники кадетов бойкотировали выборы, другие бойкотировали «церковников», третьи казались «далекими от народа».

Со стороны епархиальных властей политизация духовенства вызвала недоумение. По стародавнему обычаю власть принялась увещевать «заблудших». «Духовенству ни в коем случае не следует вступать в ряды партий», – напоминалось на страницах тверской епархиальной прессы. Священник «прегрешает против Христа», когда посвящает себя политической борьбе, спасти Россию можно только «силою креста и Евангелия»⁵⁸⁷. Но в 1905–1907 гг. это мало помогало.

А между тем, для основной массы крестьянства церковь и духовенство сохраняли свое значение в неполитизированном виде. Вполне независимо от священников в массовом сознании так или иначе доминировала монархическая идея⁵⁸⁸. Удельный вес крестьян в некоторых тверских отделениях Союза Русского народа был относительно высок⁵⁸⁹. Это было естественно – призывы к защите «царя и веры» часто сочетались у черносотенцев с левыми аграрными лозунгами. Но в целом крестьянская масса опасалась непонятной им «смуты». Священникам часто приносили найденные листовки, выдавали имена агитаторов. Некоторое сближение консервативной части крестьянства со служителями культа являлось своеобразной защитной реакцией деревни на революционный хаос.

Даже соблазняясь идеей изъятия церковных земель, крестьяне обычно не посягали на владения священников, дожидаясь решения вопроса «сверху». На протяжении 1905 г. Тверским губернским жандармским управлением зарегистрировано 182 крестьянских выступления, но лишь несколько конфликтных ситуаций вызваны отказом прихожан

платить за аренду церковной земли⁵⁹⁰. За рамки бытовой конфликтности подобные претензии не выходили. Без всякого эмоционального надрыва об отчуждении церковных земель говорилось и в ряде крестьянских приговоров⁵⁹¹. Не была утрачена при этом традиция материальной поддержки церкви. Так, в начале 1905 г. на нужды Тверской епархии (кроме обязательных отчислений) поступили следующие пожертвования: прихожане из деревни Семеновщина прислали 200 руб., из Малых Перемеров поступило 85 руб., а из деревни Алексино – 430 руб.⁵⁹². Наиболее активными при этом оказывались богатые, а также близрасположенные относительно административных центров приходы.

В годы революции крестьяне словно впервые увидели в священнике учителя своих детей. Они стали обращать внимание на то, как ведется обучение Закону Божию, церковному пению и т.п. Появляется неизвестный ранее тип жалоб – на недобросовестное исполнение законоучительских обязанностей. Конечно, это была и обычная реакция на нерадивость вчерашних выпускников духовных семинарий, халатно относившихся к учительским обязанностям. Но заметно и стремление крестьян добиться «правильного» образования для своих детей. Отсюда требования запрета преподавания Закона Божия светскими лицами. Откровенно атеистичным учителям угрожали самосудом, если те нарушали «нравственный строй» и «учили без молитвы»⁵⁹³.

Образ священника-заступника и помощника в глазах прихожан в начале XX в. дополнился новыми чертами. В жизни деревни обозначилась еще одна очень существенная проблема. Как известно, характерной чертой патриархальной семьи было беззаконие в отношении тех, кто стоял на нижних ступенях домашней иерархии⁵⁹⁴. При этом крестьяне легко становились деспотами по отношению к женщинам и детям. Традиционно крестьянский мир, сохраняя внутри себя архаично-стабилизирующие практики, общественную «норму» связывал с «правильно» применяемым «отеческим» насилием⁵⁹⁵. Но кризис патриархальной семьи все более обостряли такие факторы, как образованность, степень занятости, состояние здоровья,

употребление алкоголя⁵⁹⁶. Мужчина, в связи с отходничеством, во многих семьях перестал быть доминирующей силой, это не могло не сказаться на жизни прихода. В религиозном сообществе слабели внутренние связи, исчезал страх перед тем, что о дурном поступке «поп узнает». В итоге разрушалась традиционная властная вертикаль, последовательно воспроизводимая семьей, крестьянской и приходской общиной, государством. Да и чего можно было ожидать в ситуации, когда глава семьи нередко жил «на два дома», тем самым дискредитируя аналогии типа «священник-батюшка», «царь-отец».

Уходили из-под контроля семьи и дети. В одном из подмосковных уездов количество жалоб родителей на своих чад за период с 1899 по 1903 г. увеличилось в 2,5 раза⁵⁹⁷, та же тенденция наблюдалась в других губерниях Центральной России. Поэтому призывы священников жить «по закону Божескому и человеческому» пока находили отклик. В кризисной ситуации инстинктивное тяготение крестьян к духовному наставнику стала возрождаться.

Впрочем, и в этом обнаружились некоторые характерные нюансы. Ореол подвижников приобретали те служители культа, которые поддерживали аграрное движение. Осенью 1905 г. крестьянский мир и церковные власти Тверской губернии были взбудоражены событиями в Кашинском уезде. Упомянутый священник Андрей Голиков организовал там «Союз протестующих», куда входили не только его прихожане. Конечно, неясная политическая платформа «Союза» мало занимала крестьян, увлеченных идеей земельного передела, неважно в каком исполнении. Когда по настоянию обер-прокурора Голиков был арестован, крестьяне столпились возле его дома, пешком сопровождали его до уездного центра и даже угрожали полиции расправой. На епархиальном съезде тверское духовенство высказалось за освобождение Голикова – это укрепило доверие крестьян к служителям культа⁵⁹⁸. Очевидно, восстановление связи сельских прихожан и священников легче всего могло произойти теперь на основе «чернопередельской» программы.

Но далеко не всякий неординарный поступок священника вызывал понимание в крестьянской среде. Многочисленные письма-призывы петербургского священника Георгия Гапона, распространяемые в Тверской губернии летом 1905 г., как и другие нелегальные издания, крестьяне, как правило, сдавали исправникам. Лишь жители деревни Захарово Тверского уезда заявили, что в будущем Россия Гапону памятник поставит, а имя его будет внесено в русскую историю⁵⁹⁹. Напротив, крестьяне с. Гулынок Пронского уезда Рязанской губернии согласились с запрещением в служении о. Василию (Минкевичу), направившего Гапону приветственную телеграмму⁶⁰⁰. Но чаще крестьянские наставники действовали иначе. Один из священников Пермской епархии заявил в адрес Гапона: «Он англичанин по происхождению и ставленник Саблера. Это глупый, неразвитый человек. Гапон – дурак»⁶⁰¹. А в целом обнаруживалось, что крестьяне доверяют «своим» – физически «осязаемым» – лидерам. Политических абстракций они или не понимали или подменяли их религиозно-магическими аналогами.

Священники нередко отказывались теперь от своих соглядатайских обязанностей. В 1906 г. в Тверской губернии через епархиальную прессу группа священников заявила об отказе выполнять предписания циркуляра МВД о выявлении крестьян-распространителей «Выборгского воззвания»⁶⁰². Такие поступки также служили укреплению связей духовенства и паствы.

Особый стиль отношений со служителями культа был характерен для богатых крестьян. Для них священник оставался ничтожным попом, который вынужден был крестьянствовать, и смиренно у них одалживаться. Главными недоброжелателями священников на селе были кулаки и торговцы (особенно водкой) – считали сами пастыри. Сельских богатееров раздражало то, что служители культа поддерживали общинные претензии к ним, боролись за закрытие питейных лавок. «Кулацкая религиозность» чаще ограничивалась «любовью к колоколам и голосистым дьяконам». Известны случаи, когда они принуждали священников служить дополнительно, строили персональные

часовни, диктовали условия распределения церковных средств, поскольку являлись основными жертвователями. Народный учитель Е. Стрельцов описал характерный случай: подвыпивший богатый крестьянин пригласил в гости священника и стал приставать к нему с намеками на связь с работницей. Батюшка отшучивался. Хозяин дома ногой вышиб стакан, который держал священник. Возмущенный священник собрался уйти, и лишь тогда хозяин бросил ему вслед: «Чего ты горячишься-то! Бревен на баню просил... Пришлю на постройку сто целковых»⁶⁰³. Беспокоили священников и крестьяне-отходники. Именно они дерзко, без опаски высказывая непривычные для некогда безропотных землепашцев мысли. В 1906 г. «Симбирские епархиальные ведомости» описали случай, имевший место после обычной воскресной беседы в храме. Один из крестьян вдруг заявил, что «всех господ и богачей нужно перебить, имущество их разделить по беднякам», ибо они – «кровопийцы». Возмущенный проповедник напомнил о библейских заповедях, но крестьянин отпарировал: «А господа и купцы не исполняют их. Они нас и грабят, и убивают... Их надо убивать и грабить». Совет священника – «терпи» – вызвал возмущение: «Ты за богатых стоишь, ...попы с господами и богачами заодно... Перебить их надо всех»⁶⁰⁴.

Некоторые маститые исследователи пытаются заслонить сложнейшие коллизии взаимоотношений «официальной» и «народной» веры картиной размеренной секуляризации массового сознания в России. Как правило, при этом используются данные церковной статистики о числе исповедовавшихся или допустивших «грех» во время Великого поста⁶⁰⁵. Другие авторы «поправляют», справедливо указывая на фальсификацию исповедных ведомостей и глубокомысленно кивают на метрические книги⁶⁰⁶. На деле оказывается, что благочестивой сдержанностью православная паства (как, впрочем, и представители других конфессий) никогда не отличалась, ибо строго «блюла» себя во время поста незначительная ее часть (23% в 1867–1870 гг. и 11% в 1901 г.⁶⁰⁷. Что касается исповеди, то в сельской местности она давно превратилась в формальный обряд, статистика которого

целиком зависела от разумения того или иного пастыря. В любом случае следовало бы усвоить, что слабеющая вера чаще открывает дорогу предрассудку, а вовсе не светскому знанию. Следовательно, существо проблемы не в пресловутой секуляризации, а в особенностях традиционно-синкретических миропредставлений.

Процесс секуляризации сознания в крестьянской среде развивался преимущественно через молодежь и сельских пауперов. Эта быстро растущая, отзывчивая на внешнюю пропаганду часть крестьянства, особо реагировала на «антипоповство», подчеркивание угодничества священников сильным мира сего. Подобные настроения не могли не отразиться на положении настоятеля в тесном приходском сообществе. Молодые деревенские люмпены провоцировали бытовое богохульство, наклеивая на стены храмов и иконы листовки, оскорбляли священников, распевали возле храмов непристойные песенки. Случаи откровенного святотатства все же были единичными: Тверским жандармским управлением зафиксировано в 1904-м г. – 14, в 1905-м – 11, в 1906-м – 14, в 1907-м – 12 происшествий подобного рода⁶⁰⁸. Бывало, что молодые люди в состоянии опьянения выбрасывали или ломали иконы. Но в целом, в отличие от аграрных погромов, антиклерикальный протест чаще носил латентный характер. Это было связано с неодобрительным отношением к святотатству односельчан и членов семьи – однажды в жандармское управление поступило заявление родителей с просьбой повлиять на сына, посещавшего тайные сборища и богохульствовавшего перед иконой Божьей Матери⁶⁰⁹ «Секуляризация сознания», таким образом, носила не столько эволюционный характер, сколько приобретала черты «раскола поколений». Приходская проповедническая деятельность, как правило, оставалась слабым оружием против тех, кто стремился разорвать путы традиционализма. А потому значительная часть духовенства и светской общественности все активнее настаивала на реформировании прихода.

Церковная реформа начала XX в. оставалась институционно незавершенной⁶¹⁰ но среди духовенства шли

существенные перемены. Церковь (служение) покинули те, кто стал балластом в рядах проповедников слова Божия. По подсчетам исследователей, в 1905 – 1907 гг. 418 священников добровольно сняли сан⁶¹¹ – и это без учета тех, кто был временно отстранен от служения, выслан на исправления в монастыри и т.п. В целях более активного воздействия на паству периодическую печать заполнили статьи «нравственного» содержания, открывались специальные эстетические курсы в духовных учебных заведениях. Однако в сельской местности эффекта можно было ждать только от проповеднической деятельности. Но качественно и современно проповедовать слово Божие умели далеко не все, еще в семинарии некоторые священники настраивались скорее на примитивную рутинную работу⁶¹².

После революции 1905–1907 гг. в крестьянской среде стали заметны те, кто выражал враждебность царю, чиновникам и священникам в форме политико-бытовой ругани. Но, судя по всему, это были чисто маргинальные элементы, давно отколовшиеся от прихода⁶¹³. Этой части общества священники вряд ли могли противостоять.

Забегаая вперед, следует отметить, что Первая мировая война породила новые проблемы во взаимоотношениях пастырей и паствы. В Нечерноземье все чаще давали о себе знать продовольственные трудности. К 1917 г. 36,8% крестьянских хозяйств в Тверской губернии остались без работников (в Костромском – 36%; Ярославской – 38%; в Нижегородской – 55%)⁶¹⁴. Дурные вести с фронта приводили к отождествлению неудачливой власти с ее представителями на местах. Правда, в военное время расширились каритативные возможности церкви. Но будущее показало, что благотворительность никак не могла снять растущее социальное напряжение.

3. Пастыри и прихожанки: нужда и надежда

Во внутренне маломобильном, но сотрясаемом извне традиционном обществе религиозная заданность поведения женщин определялась уже тем, что именно они составляли наиболее массовую и устойчивую часть контингента прихожан. Это было заметно даже в рамках нетрадиционно ориентированных приходов. Можно говорить также о свойственном преимущественно женщинам «обрядоверии», по своему подкреплявшем синкретизм «православного» мировосприятия – «бесплотные» образы и категории как бы материализовались в предрассудках, приметах и обрядах⁶¹⁵. Очевидно, именно тендерный «уклон» в значительной степени внутренне скреплял православие.

Но в определенных обстоятельствах «женская вера» оборачивалась особым, основанным на самоотречении типом религиозности, неизвестным в более прагматичных конфессиях. Истовость религиозного чувства – феномен более естественный для женщин. Фанатичная вера выдвигает из их среды «странниц», «мучениц за веру» и других подвижниц. Одним из многочисленных примеров конфессиональной женской одержимости является феномен «девицы-молчальницы» Веры, которая странствовала по северо-западным городам России с 30-х гг. XIX в. Арестованная в 1852 г., она провела последний десяток лет – также в полном молчании – в остроге, а затем в православном монастыре⁶¹⁶.

Как менялось религиозное поведение женщин из духовного сословия и сельских «баб» в рассматриваемый период? Ответ на этот вопрос принципиально важен, поскольку судьба модернизации основательно зависела от ментальных подвижек в наиболее консервативной части традиционалистской массы населения.

Поскольку деревенские жители объединялись не только поземельной общиной, но и приходом, видными членами сельского мира, в определенных случаях его «лицом» становились семьи настоятелей этих приходов. Соответственно,

присутствие в крестьянском сообществе женщин из духовного сословия приобретало принципиально важное – по преимуществу дидактическое – значение. Обычно лишенные внимания мужей, поглощенные хозяйством и детьми, попадьи тем не менее смиренно несли свой крест: храмовые службы пропускали только по болезни, молитвенный обряд и посты соблюдали неукоснительно. Любопытно, что выполнение постов в семье священника – особенно полового воздержания – становилось объектом пристального внимания прихожанок. Подтвержденный факт «беззакония» оборачивался «несмываемым позором» – причем для всей деревни⁶¹⁷. Впрочем, уличить супругов было непросто: малые посты (среда, пятница, воскресенье, праздники) проконтролировать «со стороны» было практически невозможно; «оказии» в ходе длительных постов можно было списать на преждевременные роды.

Раннее, как правило, замужество, частые роды, непрерывный домашний труд, семейные неурядицы изнуряли попадью не меньше, чем любую крестьянку. С возрастом души их черствели, долготерпение оборачивалось иной раз домашним тиранством. Все это смотрится почти символично: российское патерналистское насилие немыслимо без элементов «деспотической любви».

Сообщество остальных сельских женщин было неоднородно: крестьянки, составлявшие большинство, солдатки и проч. Несмотря на разницу в статусе, в реальной жизни их многое сближало с попадьями и поповнами. Практически все были заняты личным трудом. При этом в отличие от горожанок, стремившихся пока что утвердиться в праве на труд, для сельских жительниц он был источником существования.

Деятельность женщин из духовной среды по деревенским понятиям смотрелась странно. Поскольку главным источником доходов для сельского священника оставалась все же земля, ему и его семейству приходилось заниматься ее обработкой. Сезонные полевые работы, уход за скотиной, которыми вынуждены были заниматься и матушки, и их дочери, квалифицировалась обычно, как домашний труд. На деле им

приходилось как бы замещать батрака – на содержание последнего у большинства священнических семей не доставало средств. Но и это еще не все. Нужда побуждала жен священников (впрочем, и вдов, и незамужних поповен) сопровождать настоятелей при праздничных обходах домов прихожан. Осваивались ими и другие «профессии»: «просфорниц» (просвирниц) – печь просфоры (особый хлебец, символизирующий в церковном обряде тело Христово), получая за это до 10 – 12 руб. в год⁶¹⁸; сборщиц подаяний по требам; уборщиц в храмах.

Денежное вознаграждение вдовам служило прибавкой к их мизерным пенсиям. Это крестьяне понимали. Но вот что удивительно – на «трудящуюся» попадаю смотрели, в лучшем случае, сочувственно. Крестьянский мир, увы, был глух, а порой и жесток, к чужим, особенно к тем, кто терял прежний статус.

Большинство женщин исстари искало утешения в религии. Идентифицировать «женскую» веру уместно лишь с учетом специфики их *религиозного поведения*, сочетавшего в себе *набожность, суеверие и предрассудки*. Вера строилась на эмоциональной доминанте: признании непостижимой силы Божества, высшего авторитета церкви, зачастую персонифицированного в лице приходского батюшки. Отсюда – регулярное посещение служб, неукоснительное исполнение треб, почитание заповедей, старательное приобщение к церкви детей. Епископ Варнава (Беляев) в воспоминаниях о старце Гаврииле, выходец из крестьянской семьи, отмечал, что в праздники после обеда в его семье читали Псалтырь, а мать поучала: «В церковь ходить каждый праздник, и милостыню подавать, и от мяса отказываться, и дома молиться, и перестать жить родителям как муж и жена». Когда сын шалил, она становилась на колени перед образами, со слезами вслух жаловалась Богородице и молилась. Варнава подчеркивал, что и он от матери «заимствовал склонность к мистицизму»⁶¹⁹.

Без молитвы не обходились и в работе. Известная в дореволюционной России мученица Дарья Тимолина поучала: «Когда жнешь, Богородицу читай, а когда пояс ткешь, читай Отче наш»⁶²⁰. Не случайно священники подмечали: «Домашний

религиозный культ в русской деревне справляется бабами», но при этом обычно добавляли: «Этот культ имеет очень отдаленную связь с христианством»⁶²¹.

По характеру религиозности сельский женский мир можно условно разделить на три группы:

- девочки, имитирующие религиозное поведение матерей (младшая возрастная группа); с возрастом их вера могла трансформироваться как в фанатизм, так и в религиозную апатию;

- «молодухи» – наиболее многочисленная, средневозрастная группа, в которой представлен весь спектр религиозных настроений;

- «старухи» – старшая возрастная группа, выступавшая хранителями и блюстителями благочестия, соблюдения обычаев; как правило, особенности их веры были характерны для таких социально незащищенных категорий сельского мира, как вдовы, старые девы, больные и калеки. Однако порой и они становились душой «оппозиции» неуголному священнику – к началу XX в. конфликты в приходах участились, при этом «законодатели» народной веры «свергли» не один десяток настоятелей.

Противоположность «мужской» и «женской» веры сказывалась и в приходской жизни. Религиозность сельского мира в пореформенный период так или иначе менялась под воздействием городской культуры. Секуляризация сознания первоначально давала о себе знать через крестьян-отходников, затем через молодежь и сельских пауперов, слой которых в конце XIX – начале XX в. увеличивался. «Женская вера» в таких условиях как бы компенсировала нарастание «мужского безверия». При этом она во все большей степени окрашивалась пиетическим отношением не только к Богу, но и к приходскому священнику.

Женщины средней и старшей возрастной группы становились оплотом сельских настоятелей во внехрамовой деятельности – связь с прихожанами, если не укреплялась, то поддерживалась в первую очередь через прихожанок. Женщин особенно привлекало стремление батюшек побороть пьянство

их мужей и детей, оказать помощь семье через приходские попечительства, общества трезвости, похоронные кассы. Притягивали также миротворческие проповеди. Не удивительно, что именно женщины способствовали воспроизводству веры.

Какие качества привносились в религиозную жизнь деревни через женщин? Думается, что главное не в том, что они так или иначе гасили инновационные возможности прихода, вольно или невольно блокировали его реформу. Скорее всего, они добавляли в деревенскую среду и в религиозное сознание в целом элемент истовости, усиливая народную веру в чудо. В общем можно говорить об усилении женского «пассивного эсхатологизма» в крестьянском сознании.

Между тем, если суммировать все «статусные» характеристики сельских женщин, то окажется, что они почти полностью были исключены из социоправовой сферы жизнедеятельности прихода и общины, оставаясь главными носителями и хранителями их нравственных ценностей (вера, брак, семья, материнство). Консолидироваться в некие сообщества по «интересам» женщины в это время не могли. Воздействие женщин на приходскую жизнь не было институционализировано. В критических обстоятельствах это могло способствовать спонтанному выбросу «религиозно-истерической энергии».

Социально-политические, экономические, демографические перемены пореформенного времени, конечно, оказывали «модернизирующее» влияние на женский мир. Но в литературе определенно преувеличивается «прогрессивная» сторона этого процесса – отмечается, в частности, что отходничество вело к росту грамотности крестьянок⁶²². Стоило бы приглядеться к другому. Поскольку патерналистская система слишком долго подавляла права и достоинство женщин, то изменения скорее могли дать о себе знать через случаи нетрадиционного, порой доходящего до девиантного, поведения, прежде всего выражающегося в демонстративном пренебрежении «стариной». Интенсивность подобного рода изменений была связана с образованностью, степенью занятости, «социальной усталости», состоянием физического и психического здоровья и

т.п. Нельзя забывать и о том, что связанное с мужским отходничеством сексуальное воздержание не лучшим образом воздействовало на женскую психику и мораль.

Как бы то ни было, «пространство веры» в женской ее части становилось все более «интимным», а, значит, происходило ее сужение в целом. Пресловутая секуляризация и здесь приобретала особые качественные параметры. Конечно, все это происходило в русле женской эмансипации в широком смысле: изменение самооценок, переосмысление веками устоявшихся отношений между полами подталкивало «переворот» сознания женщин. Бесправные и угнетенные женщины, сославшись на жестокость мужа могли теперь получить паспорт, выделить свою долю имущества. «Бабы храбрость взяли, как сороки, хвостами завертели; каждой хочется выше мужика быть, — отмечали современники. — Ты ее дубком, а она тебя на судище зовет: я права теперь найду, ты за удар ответишь, а меня, как своих ушей, не увидишь»⁶²³. Протестные отношения в женской среде нарастали. На первом месте по этой части оказались поповны. Уже в 70-е гг. XIX в. среди «участниц революционного движения» они (по неполным данным) составляли 6,7% (крестьянки лишь 3,4%)⁶²⁴. Впрочем, крайние формы женской эмансипированности для сельских сословий в целом не были характерны.

Чаще всего крестьянки стремились просто окончательно порвать все связи с деревней. Но в городах проблема трудоустройства стояла перед ними гораздо острее, чем перед мужчинами. Бывшие жительницы сельской местности часто не могли не только найти работу, но и подыскать какое-либо жилье. В итоге они пополняли ряды проституток: в конце XIX в. только в Санкт-Петербурге они составляли от 40 до 50% от общего количества «жриц любви». Преимущественно это были незамужние женщины. К 1914 г. их численность возросла до 70%⁶²⁵.

Проблема проституции и торго женщин к концу XIX в. стала столь актуальной, что в 1899 г. в Петербурге было открыто «Российское общество защиты женщин» (РОЗЖ). Одним из результатов его борьбы против «сексуального бизнеса» явилось

принятие в 1914 г. Государственной думой закона, который предоставлял право женщинам получить паспорт без согласия мужа, а также заключать договоры о найме, поступать на службу и т.п.⁶²⁶. Итак, закон легализовал возможности социализации женщин в новых экономических условиях. Но могло ли это стать панацеей от всех бед? Патриархальный быт, как известно, «лимитировал женскую биологию», подавлял ее естественную сексуальность. В связи с этим проституция становилась для части женщин извращенной формой квазифеминистского самовыражения.

Надо отметить, что «отличились» по этой части и некоторые женщины, постоянно проживающие в деревне. Священник Шуйского уезда Владимирской губернии сокрушался в конце 1890-х гг., что потеря девственности уже перестала быть преступлением, а молодые вдовы предаются разврату⁶²⁷. Трудно сказать, как это сказывалось на прежних мировоззренческих установках. Но вряд ли сохранялся при этом мир в душах отступниц⁶²⁸.

Конечно, в начале XX в. «женский мир» также поляризовался как по оценкам происходящего, так и относительно своих прежних социальных ролей. Как ни странно, первыми с протестом против авторитаризма в семье и обществе выступили женщины из духовного сословия. Многих из них закружил революционный вихрь: в 1905–1907 гг. поповские дочери – епархиалки (учащиеся епархиальных училищ), не желавшие повторять судьбу своих матерей, участвовали в забастовках, в первых рядах шли на уличных манифестациях, контактировали с радикальными политическими объединениями. Все чаще в поле зрения полиции оказывались молодые учительницы из семей священников. Интересно, что многие из них выступали с демонстративно атеистическими позиций и пропагандировали безбожие и социалистические идеи⁶²⁹. Заметим, что представительницы сельской части духовного сословия, получившие образование и осевшие в городах, обычно оказывались вне процесса религиозных исканий, характерных для столичных дам (З. Гиппиус и др.).

С появлением в деревне «ученых» женщин (учительниц, фельдшериц) приход получал дополнительный «раздражитель». Особенно усердствовали земские учительницы – известны их особо неприязненные и прямо враждебные отношения со священниками и прихожанами, а также многочисленные ходатайства крестьян об изгнании наиболее «безбожных» и дерзких из них Там же. Ф. 160. Оп. 1. Д. 8185. Л. 1–6.. Менялся и «имидж» попадьи. Забегая вперед, отметим, что в 1917 г. жены служителей культа требовали полноценной реализации своих гражданских прав, участвовали в общественных собраниях, выборах, отстаивали право на самостоятельный труд. В июне 1917 г. в списке кандидатов, баллотирующихся в Корчевскую городскую думу (Тверская губерния) числились жена священника Колоколова Калерия Петровна и вдова священника Честная Евдокия Федоровна⁶³⁰. Надо полагать, что Тверская губерния не была в этом отношении уникальной.

И все же подавляющая часть сельских прихожанок сохраняла пока прежние религиозные установки и помогала священнику в организации приходской жизни. Боязнь кары Божьей, наказания детей или мужей усиливала их конфессиональную активность – не случайно во время русско-японской и, особенно, Первой мировой войны именно женщины заполняли храмы, чаще исповедовались и причащались. Как отмечали священники, порой их молитвы достигали необыкновенных мистических высот⁶³¹. Совместные усилия настоятелей и крестьянских матерей направлялись на коррекцию поведения сельской молодежи, отмеченного не только бытовым озорством, но и недопустимыми прежде грубостью, непочтительностью к старшим.

Но отмечалось и другое. Жажда веры и молитвы зачастую проявлялась только в храме, лояльность к священнику сохранялась лишь при устройстве приходских дел. Бытовое поведение начинает резко контрастировать с религиозным. Прихожанки в «голодные годы» нарушали посты, бранились друг с другом. Вызывающе вели себя солдаты. «Работать не желают, без конца и совести требуют себе только даровых пособий. Получаемые пайки тратят безрассудно – на модные

кофты, гетры, галоши, духи и помады. Многие из них занимаются варением браги и спаиванием населения», – докладывал в Синод епархиальный архиерей⁶³².

Религиозность женщин старшей возрастной группы практически не менялась. Абсолютное их большинство продолжало посещать церковь и придерживаться церковных обрядов и обычаев. Не случайно они оказались в первых рядах защитников церкви в период гонений. В то время как их мужья отбирали причтовую землю, пуская по миру целые поповские семьи и изгоняли неугодных священников, женщины подняли волну протестов против отделения церкви от государства, активно противостояли кампании по вскрытию мощей.

Воздействие «женской» веры на модернизационный процесс в России было двойственным. С одной стороны, женщины придавали ему «избыточную» эмоциональную остроту, с другой, помогали скрывать под покровом идейных и политических новшеств прежние предрассудки. В любом случае и реформы и революции в России несут на себе существенный отпечаток «ереси» в православной культуре. Рассуждения Н.А. Бердяева о «вечно бабьем в русской душе» имеют под собой весьма определенную (хотя и трудно уловимую) конфессионально-гендерную подоплеку, незримо наложившую свой отпечаток на новую и новейшую историю России.

4. Против «лжеучений»

Распространение неортодоксальных религиозных течений стало одним из извращенных способов втягивания российского общества в модернизационный процесс. Нарастающая неудовлетворенность официальной (институциализированной) верой, установившейся и общепризнанной церковной иерархией, действиями отдельных пастырей стимулировали появление альтернативных религиозных учений и организаций. Общественная мысль все чаще требовала свободы совести, уравнивания вероисповеданий, права конфессионального выбора. Однако Русская православная церковь в целом продвигалась в противоположном направлении и, особо не всматриваясь в причинность явления, упорно искореняла «ереси»⁶³³.

Церковная традиция в России любую «неканоническую» активность тут же деноминировала до уровня «секты». Секты имели ограниченный контингент адептов, но межличностные отношения в них были менее формализованы и носили более доверительный, персонифицированный характер. Здесь в пореформенное время преобладал дух аскетизма, скрытой или демонстративной непримиримости, эсхатологизма и мистицизма. Основателем секты, как правило, становился харизматический лидер, обладавший способностью «магнетически» воздействовать на крестьян. Очевидцы так характеризовали одного из проповедников секты, возникшей в 1873 г., в Саратовской губернии: Самуил Токарев «лет двадцати пяти, обладавший недюжинным умом и сильной волей. Это был тип ...вероучителя, ...где нужно мягкого и податливого, а когда требовали обстоятельства, злобного и дерзкого, но всегда алчного и настойчивого». Отмечалось, что он обладал «какой-то магической силой, невольно заставлявшей подчиняться ему людей... даже с твердым характером. Своим лицом он сильно напоминал те лики Христа Спасителя, какие обыкновенно пишутся в сельских церквях на иконах»⁶³⁴.

В отличие от церкви, секта в дореволюционной России по определению оказывалась в оппозиции и к обществу, и к

государству – разумеется, до тех пор, пока за ней не признавали достоинства особой конфессии. Исследователи склонны оценивать данный феномен, как вариант отечественной (мужицкой) реформации, опоздавшей родиться⁶³⁵. Существует и несколько иной взгляд, сформировавшийся на основе изучения старообрядчества⁶³⁶.

Поскольку любое религиозное диссидентство рано или поздно отливало в ту или иную форму протеста, церковная и светская власть всегда соблазнялась возможностью насильственно вытравить крамолу. Но традиционная политика «кнута» в обновляющемся обществе выглядела архаично, а потому правительственная политика в отношении неправославных в XIX в. приобрела опасную неопределенность, включающую в себя и уступки и контроль, и неуверенную репрессивность.

3 мая 1883 г. было высочайше утверждено мнение Государственного совета «о даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб». С этого времени старообрядцы получили полные права на торговлю и промыслы с соблюдением действующих в России постановлений, им было дозволено занимать общественные должности. Очевидно, что власть надеялась использовать экономический потенциал староверов, а расползанию их «вредных идей» должно было воспрепятствовать православное проповедничество. Не случайно в этом же году появляется новый Устав Духовных консисторий, подчеркивающий значимость внутренней миссии и определяющий методы обращения в православие носителей «римской веры, евреев, магометан и язычников»⁶³⁷. Но противоречия в законодательстве – разрешение отправлять культ при запрете пропаганды раскола⁶³⁸, а также рекомендации «увещевать и назидать» совращенных в него «без отвлечения от места их жительства и от обыкновенных их трудов и занятий»⁶³⁹ способствовали очередному умножению числа сект.

Примечательно распространение различных деноминаций протестантизма. Их адептами становились зажиточные крестьяне, мелкие и средние собственники. Власть,

обеспокоенная этим, прибегла к запретам, выделив одновременно значительные средства на печатание литературы, строительство школ, сооружение православных храмов на окраинах России⁶⁴⁰.

В отдельных губерниях центральной России порой возникали секты, конфессиональные ориентации которых трудно определяемы. В 1870 г. в селе Осиновка Балашовского уезда Саратовской губернии появилась секта, последователи которой, стремясь заслужить «божескую благодать», странствовали, отрекаясь от семей и хозяйства. Их причудливые одеяния сочетали символику древнерусского православного монашества (власяницы) и средневекового немецкого рыцарства (дугообразные железные кресты). Никто из членов секты, включая проповедника, на допросах в полицейском участке не мог сформулировать основания своей веры⁶⁴¹.

Каковы же причины уклонения православных от канонической веры? Обратимся к официальным объяснениям. По мнению уездного исправника из пос. Корчева (Тверская губерния), «раскол... распространяется, чему главная причина... – нерадение к обязанностям, слабое образование и небезукоризненное как в нравственном отношении, так и во многом другом местное духовенство»⁶⁴². Более категорично высказывался чиновник особых поручений Ю.К. Арсеньев, изучавший в середине XIX в. деятельность сектантов-федосеевцев Валдайского уезда Новгородской губернии: «Большая часть валдайских сельских священников не имеет ни малейшего образования; они ничего не знают и ничего знать не хотят; они не в силах выдерживать споры и опровергать заблуждения часто весьма умных и начитанных стариков-раскольников, которые видят ничтожество священника»⁶⁴³. Иногда причины были обыденными. В замкнутом сельском мире поводом могла стать обида на «предерзостное» поведение священника – крестьяне села Сергиевского Нижегородской губернии перестали посещать храм и исповедоваться в ответ на стремление настоятеля навязать им требы. Прихожане свидетельствовали, что священник часто называл их

«раскольниками, еретиками и развратниками», а иным «плевал в глаза и бил»⁶⁴⁴.

Среди самих священников бытовали иные объяснения. Бедность, нужда и приниженность сословия отвращает от православия не только «инородцев», но и русских крестьян, утверждали одни⁶⁴⁵. «Плата за требы – одна из причин штунды и сект», – считали другие⁶⁴⁶.

Пермский губернатор Б.В. Струве, отец известного либерала, сообщал в 1868 г.: «Существенной причиной усиления раскола в настоящее время служит производящийся перестрой поземельных отношений крестьян, ...когда крепостное право было уничтожено, и когда возбуждился вопрос о наделении крестьян землей, то таившаяся в расколе идея безвозмездного пользования землей оживилась»⁶⁴⁷. Похоже, именно этот сановник оказывался наиболее проницательным. В любом случае, очевидно, что православное духовенство оказалось не готово к ситуации, сложившейся после освобождения крестьян. К этому мнению склоняются наиболее серьезные исследователи⁶⁴⁸.

Ситуация усугублялась и другими факторами. Многие увязывали проблему раскола с внутрицерковными противоречиями. Вл. Соловьев называл причиной углубления раскола принудительные методы официальной христианизации: игнорируя «великую силу любви», церковь насильственно утверждала «свой великий авторитет, подвергаясь опасности лишиться его совсем»⁶⁴⁹. Л.Н. Толстой, со своей стороны, считал, что «русский народ, несомненно, религиозен, но когда он видит, что церковь дает ему камень вместо хлеба, ...читает непонятные простонародью молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, ...он переходит к другой вере»⁶⁵⁰.

Причины устойчивости раскола связаны и с другим. Играли свою роль заветы родителей-раскольников, «изменивших» православию в зрелом возрасте: перед смертью эти фанатичные неофиты требовали от своих детей клятвенных заверений заменить их в общине⁶⁵¹. Веским аргументом перекрещенцев были браки. Кроме тривиальной ситуации, когда один из супругов был твердым сторонником

древнеправославных воззрений, а другой следовал за ним, встречались и иные. Так, нижегородские миссионеры отмечали, что нередко крестьяне рассматривали переход в раскол как возможность повторно жениться⁶⁵².

Сказывалась и неподготовленность народа к любой пропаганде, а также неспособность «первенствующей» церкви противостоять своим мировоззренческим противникам. Что мог ответить на «нарочитые беседы» расколоучителей малограмотный крестьянин, имевший слабые, полуязыческие представления о сути православия? Благочинный из Арзамасского уезда Нижегородской губернии о. Павел Прытков, пытаясь довести до прихожан «Символ веры», обязал подчиненных ему священников «написать крупными буквами масляной краской на досках и повесить на стенах храмов» основные заповеди христианства⁶⁵³. Однако эффективность подобных акций самим священникам представлялась сомнительной. Народ груб и неразвит, сельские жители не понимают не только молитвы, но и некоторые слова родной речи, сетовали они⁶⁵⁴. «Темнота народная и жажда небесного царствования» заглушала религиозное чувство, отмечали наблюдатели⁶⁵⁵. Неразрешимые внутрицерковные проблемы и бездарное миссионерство, с одной стороны, «тихая» пропаганда неортодоксальных учений – с другой, вели к «угасанию православного духа и умножению расколов и сект».

Проводниками неортодоксальных учений становились в первую очередь крестьяне-отходники, возглавлявшие провинциальные ответвления столичных сект. Не менее усердно несли «новое» слово Божие в массы и так называемые народные проповедники. С ними связан феномен религиозного самозванчества. Не имея склонности к хозяйственным занятиям, они добивались «легкого прокормления», присваивая себе высшие религиозные звания. Так, упоминавшийся Самуил Токарев именовал себя «Христом-Спасителем», «Сыном Божиим», а его сподвижник неграмотный крестьянин В. Кочетков – «Богом Отцом Саваофом»⁶⁵⁶.

Примечательно, что адептами самозванцев становились и грамотные мужчины, и забытые женщины. Целый ряд сект

«подогревался» именно женским фанатизмом. «Идеологи» отдельных сект проповедовали преимущественно среди женщин. Так, в секте серафимовцев (серафимовичей), действовавшей в Псковской губернии в 70-е гг. XIX в., женщины не только составляли основной контингент верующих, но даже возводились в сан «игумена», получая право благословения и распоряжения⁶⁵⁷. По своему главенствовали женщины и в староверческих общинах⁶⁵⁸. Возможно, что это было отдаленным последствием нарушения социополовой гармонии в прошлом, и выступало протестной формой восстановления «естественного» равновесия.

Важной функцией настоятеля православного прихода в таких условиях становилось сохранение чистоты православия. В рассматриваемый период редко кому из священников доводилось отслужить положенный срок, не столкнувшись с «ересью», облеченной либо в форму расколоучения, либо «латинства». Осуществлявшие обер-прокурором Толстым контрреформы прихода, по мнению некоторых священников, еще более обессилили церковь в борьбе со старообрядцами⁶⁵⁹. Необходимость постоянной миссионерской проповеди ощущалась даже в моноэтнических сельских приходах Центральной России: случаи отпадения от православия фиксировалось здесь постоянно. Основы миссионерской работы излагались в инструкциях Св. Синода⁶⁶⁰, особо обеспокоенного этими проблемами при К.П. Победоносцеве. Этот всесильный обер-прокурор столкнулся с явлением, которое угрожало власти непредсказуемыми последствиями.

Дело в том, что, начиная с 1870-х гг., народники пытались сблизиться с сектантами, надеясь занять среди них лидирующую позицию. Летом 1874 г. они «рассыпались по всему обширному пространству европейской России»: читали неграмотным сектантам Псалтырь, затем незаметно переходили на агитационную литературу, пребывая в уверенности, что двух-трех лет им будет достаточно, чтобы поднять раскольников на восстание⁶⁶¹. Вдохновленные трудами А. Щапова и В. Кельсиева, народники считали раскольников (10 млн в центре России) «кладом для революции»⁶⁶².

Опасность усугублялась тем, что объектом столь утонченной пропаганды становилось малограмотное сельское население, которому рядом с религиозными истинами внушались идеи Маркса и Лассалля.

Впрочем, попытка подобной пропаганды потерпела крах. Причина была знакомой: все тот же «непроницаемый индифферентизм» и «тупой фатализм» крестьянских масс. В конце 1890-х годов новое поколение революционеров вновь пыталось использовать ростки «народной демократии», закодированные идеологией сектантов. Видные представители социал-демократии – Бонч-Бруевич, Плеханов и др. предприняли усилия по консолидации сил с лидерами «рационалистических» сект за рубежом, для воздействия на русское крестьянство⁶⁶³. Итак, власти приходилось думать о борьбе не только с заблуждающимися в вере, но и с революционными утопистами.

Более подходящей фигуры для такой миссии, чем священник, было трудно найти. К такому же мнению склонялись члены архиерейских соборов в Киеве (1884 г.) и Иркутске (1885 г.), а также участники миссионерских съездов (1887 и 1891 гг.) Действовать предписывалось осторожно – церковными проповедями и увещательными беседами. В крупных раскольничьих гнездах власть помогала с устройством школ и библиотек, ориентированных на «спецконтингент». Вместе с тем устанавливалась строгая отчетность относительно «обращенных» и «возвращенных». Эта бюрократическая деталь во многом предопределила стиль работы миссионеров, среди которых, к слову сказать, в то время почти не было профессионалов. Одни, стараясь «удивить начальство и общество» по старинке «крестили с плеча», другие использовали крайние меры, с помощью местных властей лишали «диссидентов» земельных наделов, выселяли за пределы общин, заключали под стражу⁶⁶⁴. По выражению о. И. Белюстина русская православная церковь стала в этом смысле восприимчивой методов Византии и «обращала» к истине «пытками и кострами»⁶⁶⁵.

Об издержках борьбы с раскольниками и сектантами известно было как епархиальному, так и столичному церковному начальству. Специальные разъяснения и предостережения на этот счет результата не давали⁶⁶⁶. И это не удивительно. По утверждению А.Н. Львова в 1890-е гг. в Синоде лишь архимандрит Антоний (Вадковский) высказывался против полицейских репрессий, которые только вредили делу отстаивания православия. Увы, сломить мнение «синодалов» архимандриту не удалось, зато он приобрел репутацию толстовца – с этим именем, кстати, единодушно связывался раскол⁶⁶⁷.

В ходе борьбы с расколом и сектантством на местах возникали все новые трудности. Подстраховывая себя от их «преступной деятельности», священник спешил уведомить о ней благочинного, тот докладывал в Духовную консисторию. Но церковные чиновники, ссылаясь на тот или иной циркуляр, рекомендовали ограничиться «вразумлением заблудших» и не спешить сообщать о них административным и судебным властям⁶⁶⁸. На бездействие церковных властей вынужден был обратить внимание сам Победоносцев⁶⁶⁹.

Иным сельским священникам проще было вовсе не замечать старообрядцев и сектантов. Упомянувшийся Ю.К. Арсеньев встречал таких «старых и заслуженных» настоятелей, которые не только не усматривали вреда в расколе, но и считали, «что сектаторы даже люди полезные, а что вся беда происходит от немцев»⁶⁷⁰. Многие попросту отмахивались от проблемы и лояльно относились к соседству староверов. О наличии последних в приходах умалчивали, а в исповедные книги вписывали даже тех, кто отродясь не являлся к исповеди⁶⁷¹.

Однако еще более опасным для церкви становилось уклонение в раскол самих священников. Такие случаи весьма показательны. Один из них зафиксирован в селе Березняково Нижегородской губернии. Священник, обвиняемый в пьянстве и «пособлении расколу», действительно «подался в бега» и был обнаружен в одном из скитов Белебеевского уезда Уфимской губернии, где под вымышленным именем служил в

раскольничьей общине⁶⁷². Общеизвестно, что на протяжении XIX в. отношение светских властей к расколу смягчалось. И если в его начале приверженность старой вере считалось «богомерзским развращением», то со временем старообрядцы, обложенные двойным подушным окладом, могли относительно спокойно жить, работать и отправлять культ. В некоторых малолюдных регионах гражданское начальство, опасаясь побегов, даже препятствовало духовенству в искоренении раскола -это означало бы потерю рабочей силы, недоборы по повинностям, – сокращение производства⁶⁷³. Не встречала сочувствия миссионерская деятельность и у либеральной общественности. П.Н. Милюков объяснял эту неприязнь тем, что «цивилизаторская задача русского миссионерства ...отходила на второй план перед его церковногосударственными или, говоря проще, полицейскими задачами»⁶⁷⁴ – либералы такого не терпели.

В известной степени страхи раскола порождали у церковных иерархов боязнь любых нововведений – обновленный приход казался иным из них – идеальной структурой для проповеди старообрядчества⁶⁷⁵. Правда, подобные опасения заставили активизироваться некоторых приходских священников. Ярославские служители культа «изобрели» новый тип образовательного заведения – церковь-школу. Попросту говоря, храм трансформировался в помещение для занятий, занавеской отгораживалась только алтарная его часть. Подобные школы открывались в местах скопления сторонников старой веры. Первая антираскольничья храм-школа была учреждена в 1892 г. по инициативе ярославского архиепископа Ионафана в деревне Петрецово Диево-Городищенской волости Ярославского уезда. Судя по отчетам учредителей, занятия-службы собрали немало богомольцев. Это начинание привлекло внимание К.П. Победоносцева. Проинспектировав школу, обер-прокурор доложил о результатах ее работы императору. Одобрительные оценки высокого начальства вдохновили провинциальное духовенство – к началу XX в. в губернии действовало 16 таких школ⁶⁷⁶.

В миссионерских целях использовались и церковные братства, ставившие своей задачей «распространение православного просвещения». На территории Тверской губернии в 1870–1880-е гг. открылись два братства: Ржевское Дионисиевское и Братство святого благоверного князя Михаила Ярославича. Особенно заметной была деятельность последнего, объединившего усилия 229 приходских священников, 60 дьяконов и 12 псаломщиков. Средством приобщения народа к вере все они считали церковное образование, а потому уже в 1884 – 1894 гг. поспешили открыть за свой счет 252 приходские школы для детей. Взрослое население соответственно приобщалось к грамоте в воскресных школах⁶⁷⁷. С деятельностью братств связано появление в Тверской губернии специальных библиотек и книжных складов.

Но такие случаи были, скорее, исключением. Большинство священников, даже будучи рьяными противниками иноверия, по старинке использовали, как иронизировал А.Н. Львов, «не более и не менее как только богослужение, молитву и пост»⁶⁷⁸.

В начале XX в. перед церковью встают принципиально новые трудности. После появления указов «О свободе совести» (апрель 1905 г.), «О веротерпимости» (апрель 1906 г.), «О порядке устройства общин» (октябрь 1906 г.) старообрядческие общины обрели право свободной регистрации – как результат, повсеместно стали возникать не только их приходы, но и благочиния. Параллельно доморощенному сектантству растет религиозный индифферентизм, а то и вовсе атеизм. Забыв на время об «окормлении» лютеран и католиков, в церковных кругах заговорили об опасности для православных мирового сионизма и исламского фундаментализма. Так, в начале мая 1908 г. тверской губернатор получил секретный циркуляр МВД, в котором говорилось об «активизации деятельности» сионистов под эгидой зарубежного «Еврейского национального фонда». Предписывалось не допустить образования филиалов фонда на места⁶⁷⁹. Через год последовало очередное предписание с указанием уже на деятельность 9-го конгресса сионистов в Гамбурге, а в 1910 г. по всем уездам было разослано сообщение о конгрессе партии «Сионист» в Базеле⁶⁸⁰. Местное

духовенство, впрочем, так и не обнаружило угроз «народной нравственности и общественному спокойствию» с этой стороны.

Миссионерская деятельность скоро стала неременной частью приходской жизни. При этом, «сохраняя в вере» своих прихожан, настоятели проводили внебогослужебные беседы и чтения с использованием «волшебного фонаря» (проекторного аппарата) для показа «туманных картин». В семинариях стали особо обучать миссионерству.

С целью активизации приходской деятельности при Св. Синоде весной 1908 г. было создано Особое Совещание по делам миссий. Им уже к июлю были спроектированы новые «Правила об устройстве внутренней миссии Православной Русской церкви». Основные надежды возлагались теперь на сотрудничество священника-миссионера с православным приходом. При помощи миссионерских курсов и кружков ревнителей православия народно-приходская миссия получила распространение как в центральных епархиях, так и на окраинах⁶⁸¹. В 1909 г. в Москве открылись курсы для провинциальных священников, куда приглашались, главным образом, пастыри из «зоны раскола». Через несколько лет можно было наблюдать результаты этой кампании: к 1911 г. повсеместно функционировали епархиальные миссионерские курсы, детские читальни, религиозно-просветительские союзы. Особых успехов удалось достичь миссионерам Пермской епархии – там было открыто 25 миссионерских кружков⁶⁸². Но время уходило.

Священники признавали, что в миссионерской пропаганде по-прежнему малозаметную роль играют церковно-приходские школы, монастыри и миряне. Лишь 19 октября 1911 г. были утверждены «Правила общин сестер просвещения при церковноприходских школах», призванные соединить усилия церкви и «мира». Образованным монахиням вменялось открывать специальные курсы для учителей церковных школ, воздействовать на «учащих» в религиозно-нравственном отношении. В этом же году в 11 епархиях были внедрены особые должности епархиальных и уездных миссионеров⁶⁸³. Но каковы же были успехи?

Традиционный «замер» результатов с помощью статистики слабо проясняет существо дела. В Тверской губернии к 1861 г. насчитывалось от 8,7 до 9,4 тыс. раскольников⁶⁸⁴. В 1887 г. число уклоняющихся от официальной веры резко возросло (12 286 чел.)⁶⁸⁵. К началу 1890-х гг. их количество сокращается почти вдвое (1892 г. – 7 986 чел., 1893 г. – 7 204)⁶⁸⁶. После издания Указа о веротерпимости (апрель 1906 г.) сторонников древнего православия в губернии стало 24 580 чел.), но к 1911 г. сократилось до 11 917 чел.⁶⁸⁷. Однако в целом опасность раскола здесь была не столь велика, как, к примеру, в Среднем Поволжье.

В Нижегородской епархии к середине XIX в. было зарегистрировано 20 330 раскольников⁶⁸⁸, в дальнейшем, несмотря на «неустанную проповедь» в приходах, «зараженных духом раскола» становилось все больше. П.Н. Милюков отмечал, что в России к началу 1860-х гг. в насчитывалось более 3 млн «скрытых» раскольников – посещающих храмы, но уклоняющихся от исповеди⁶⁸⁹.

На этом фоне миссионерская деятельность выглядела скромнее. По данным того же Милюкова за 50 предреволюционных лет к православию присоединилось немногим более 1 млн чел., из них чуть более 300 тыс. раскольников. Подавляющее большинство православных неофитов руководствовалось при этом не религиозными убеждениями, а прагматическими соображениями⁶⁹⁰. Между тем, официальная статистика уверяла, что ежегодно к православию присоединялись 2,5 – 3 тыс. раскольников и всевозможных сектантов.

Итак, инертность православной церкви, нацеленной на обслуживание примитивного религиозного чувства путем регламентированного участия в богослужении, оборачивался сменой веры. По существу, в пореформенной России проявляются признаки так называемой народной Реформации, направленной на реализацию массовых представлений о «правильной» вере, «справедливой церкви» и идеальном священнике. Но поскольку государство придавало смене конфессиональных ориентации политическое значение,

значительная часть населения ощущала себя вне закона. Православному священнику волей-неволей приходилось на свой страх и риск подавлять «религиозный протест», что еще больше отдаляло его от паствы.

Глава V. Духовенство и революция

1. Вера, власть, церковь: испытание войной

Серьезные потрясения обычно либо сплачивают общество, нейтрализуя в нем деструктивные тенденции через веру, либо, напротив, ускоряют его развал. Вступление России в мировую войну показало наличие и той, и другой тенденции. Вторая оказалась сильнее, хотя вся глубина пропасти безверия открылась не сразу.

Часть интеллигенции (к ней относился известный историк церкви А.В. Карташов) полагала, что «войну надо принимать религиозно». Но ее большинство считало такую позицию частью казенного патриотизма⁶⁹¹. Простой народ, со своей стороны, понимал войну, как «кару Божью», никак не связывая ее с необходимостью защиты православного Отечества. В 1916 г. один вологодский крестьянин так и заявил: в прошлом году пришлось пережить трудное лето – должно быть, Господь разгневался на нас за наши грехи⁶⁹².

В ужасах войны (жертвы, мобилизации, реквизиции, наплыв беженцев) народу виделось наказание Божье, а в редких удачах на фронте – надежда на прощение. Служители культа отмечали, что наблюдался наплыв прихожан в храмы, участились обращения к исповеди и покаянию, а «проявления безверия, распущенности и хулиганства гасли в общем массовом благочестии»⁶⁹³. Большую роль, считали священники, сыграло «благодетельное отрезвление народа по Царскому слову» – прекращение казенной торговли вином. Из деревенской жизни исчезли обычные прежде ссоры, драки, кражи, стали спокойнее сельские и волостные сходы, снизилась преступность⁶⁹⁴. В Тверской губернии уменьшилось даже количество нищих, босняков. Полицейские сводки рисовали трогательную картину готовности народа к жертвам «на благо Родины»⁶⁹⁵. Оживление религиозных чувств отмечали в своих отчетах практически все епархиальные архиереи⁶⁹⁶.

Но довольно скоро обнаружилось, что все это временные явления: кто-то «успокоился», а кто-то по привычке крестился лишь на «всякий случай» – пусть чаще, чем ранее. Снижалась и

активность священников. Епископ Владимирский и Суздальский сообщал: «Пастыри являются только совершителями богослужения и отправителями треб, а не духовными руководителями своих пасомых... Пасомые, со своей стороны, равнодушно относятся к делам церкви и, если и обращаются к духовенству, то, по большей части, по принуждению чисто внешним». Война не помогла преодолеть их былого взаимоотношения. Наряду с этим отмечалось и нечто новое в поведении верующих. В 1915 г. священнослужители – депутаты Государственной думы в записке обер-прокурору Синода В.К. Саблеру констатировали «оскудение в церкви религиозного духа и охлаждение к ней всех слоев общества»⁶⁹⁷.

На местах некоторые иереи забили тревогу. Тверской архиепископ Серафим (Чичагов) предвидел негативные последствия наплыва в деревню солдат, озлобленных войной и казармой. Церковный приход и приходские советы представлялись ему «единственными рамками», в которых можно было «сдержать размахавшихся в штыковых боях» солдат. По его настоянию некоторые священники начали вести работу в солдатских семьях, пытаясь предупредить будущие конфликты⁶⁹⁸. Но обычно их усилия запаздывали.

Необходимость активизации просветительской работы с населением осознавалось и церковью, и земством. Признавалось, что прежние проповедническо-назидательные собеседования не пользуются успехом⁶⁹⁹. Но стремление расширить их тематику, придать внебогослужебным беседам актуальность не нашло отклика в крестьянской среде – секуляризация (пусть внешняя) массового сознания усиливалась невиданными темпами. Более или менее доброжелательные отношения между пастырями и паствой удерживались лишь там, «где духовенство держало себя просто, доступно, не унижительно, не настойчиво во взимании платы за требы». Но так было далеко не везде, хотя приходское духовенство всех епархий собирало средства, помогало раненым, беженцам, собирало и раздавало пайки и т.п.⁷⁰⁰. Теперь развитие событий стали определять совсем иные факторы.

В следующем году церковными иерархами отмечалось, что храмы посещаются «лениво», прихожане не желают своевременно исповедоваться и причащаться, из поведения исчезло подобающее благочестие даже в праздничные дни, посты перестали соблюдаться. В 1916–1917 г. прихожане словно забыли некогда добровольно установленную обязанность охранять церкви по ночам⁷⁰¹.

Теперь иереи забили тревогу. Одни заговорили о том, что «о нравственности у прихожан довольно превратные понятия» – «воровство, мошенничество, лихоимство, картежная игра» за нарушение семи заповедей уже не считаются, а епископ Сарапульский Амвросий, наезжая в 1916 г. в Ижевский завод, всякий раз страстно обличал пьянство рабочих⁷⁰². Другие архиереи отмечали, что прихожане увлекаются кинематографом, чтением газет «либерального содержания», а потому налицо «раздвоенность и противоречие между верой и жизнью», сетовали на то, что теперь «вырвать зародившийся в душе корень неверия или индифферентизма не так легко». Отмечалось, что иные православные даже бравируют своим «нерадением», отказываясь держать в домах иконы. Некоторые священники в сердцах договаривались до утверждений, что «среди прихожан увеличивается число лиц, которые только по имени носят название христиан». Падение нравственности было связано с изменением образа жизни нового поколения. «Хулиганство и легкомысленное отношение к вере встречаются по преимуществу среди той части молодежи, которая занимается отхожими промыслами...», – констатировал курский епископ. «...Почти все молодые люди обоего пола из нашего края уходят на заработки... зарабатывают довольно большие деньги и это их развращает: от легкой наживы они переходят к легкой прожиге..., они отвыкают от власти родительской, привыкают к своеволию, забывают храм Божий и многие совершенно нравственно падают», – считал нижегородский епископ. При этом он отмечал, что «в душе одного и того же человека уживаются и глубокая религиозность, и крайняя жестокость к ближнему»⁷⁰³. Беда в том, что и на фронте солдаты – в основной своей массе крестьяне – объяснения

«высших» целей войны не получали. Позднее А.И. Деникину пришлось признать: «Духовенству не удалось вызвать религиозного подъема среди войск..., вера не стала началом, побуждающим ...на подвиг или сдерживающим от развития ...звериных инстинктов»⁷⁰⁴. Распространение безверия (часто за счет суеверий) имело такие последствия для всего населения, к которым обычный приходской священник, особенно сельский, был совершенно не готов.

Между тем правящие верхи на все насущные вопросы по-прежнему реагировали чисто административно. В июне 1915 г. Николай II предложил предводителю московского дворянства А.Д. Самарину занять пост обер-прокурора Синода. Тот, сын известного славянофила, будучи глубоко верующим человеком, откровенно заявил императору, что в первую очередь постарается пресечь влияние Распутина на дела церкви и государства⁷⁰⁵.

Действительно, новый обер-прокурор попытался исправить ситуацию. При Самарине развернулось дело тобольского епископа Варнавы, вхожего в придворные круги, приятеля Распутина. Летом 1915 г. Варнава, решив восславить мощи святителя Иоанна Тобольского, обратился за разрешением непосредственно к Николаю II и получил согласие. И тут возмутились видные члены Синода – по закону без их ведома и санкции акция была неканонической. Тем временем за Варнаву заступилась императрица. В конце сентября А.Д. Самарин получил отставку. Говорили, что причиной увольнения стали слова, сказанные императору: «Нельзя держать при дворе распутинского мужика, который гремит на всю Россию своими оргиями и распутством, нужно прислушаться к голосу народа»⁷⁰⁶. Отставка Самарина ужаснула даже представителей «великокняжеской среды». Великий князь Андрей Владимирович назвал отставку Самарина оскорблением церкви, за которым последует общественное недовольство⁷⁰⁷. В общем, события стали разворачиваться именно по этому сценарию.

В августе 1915 г. священники – депутаты Государственной думы заявили о нетерпимом положении Русской православной церкви. Отмечалось, что слишком многие представители

молодого поколения бегут из семинарий в светские школы, дело дошло до того, что овдовевшие архипастыри, как правило, сами отправляют своих детей в гимназии. К тому времени общая тенденция стала очевидной: если в 1898 г. в светских гимназиях училось 600 сыновей священников, то в 1904 г. – 4 331, а в 1914 г. уже вдвое больше – 8 519 потенциальных семинаристов⁷⁰⁸.

Церковь постепенно становилась если не оппозиционной, то недовольной. Иерархов определенно тревожил упадок веры в народе. Разумеется, зачастую при этом священники и архипастыри намеренно сгущали краски – надо было скрыть собственное нерадение. Безответственность прикрывалась ханжеством. Если иные высокие военные чины, зная о набожности верховного главнокомандующего, заставляли ставить в каждой солдатской палатке икону с лампадой⁷⁰⁹, то священники везде изыскивали «дьявольские» помехи. И все же некоторые их оценки примечательны. Так, екатеринославский епископ отмечал: «Полная свобода действий – печальный удел подростков, а отсюда их склонности ко всему дурному. Грубое озорство, табакокурения, непочтительность к старшим, брань, грубость с матерями и другие проступки составляют отличительную черту нашей молодежи». В 1916 г. в отчетах архиереев начинает звучать тревога в связи с тем, что молодых прихожан «смущают» теперь не только крестьяне-отходники и партийные пропагандисты, но и солдаты из числа выздоравливающих или отпускников – отсюда рост отказов от исповеди и причастия, неуплат за требы.

Трудно сказать, что было наиболее опасно для системы: то ли все случаи демонстративного неуважения к лицам духовного звания в тылу, то ли снисходительное равнодушие к ним на фронте⁷¹⁰. Как известно, в 1920–1930-е гг. в СССР было обнародовано немало свидетельств того, что многие солдаты порвали с церковью именно на фронте⁷¹¹, возможно на сей раз преувеличения были не столь велики. Но более всего впечатляют бесхитростные воспоминания одной сестры милосердия, описавшей особенности угасания прежней веры и рост агрессивного неверия в солдатах⁷¹². Вероятно, так все и было – тем нелепее то, что правящие верхи по-прежнему

действовали с позиций казенного патриотизма, не задумываясь о том, что вера должна была стать более глубокой и свободной. Когда в феврале 1916 г. в Государственной думе было внесено предложение об отмене вероисповедных и национальных ограничений, то его дружно заблокировали и Госсовет и правительство⁷¹³. Между тем поддержка православия должна была осуществляться направленно и активно. Этого сделано не было. В результате получалось то, что в годы войны в деревне укрепляли свои позиции земство и, особенно, кооперация, но никак не приходские общины.

Разумеется, обнаруживались и позитивные тенденции. В 1916 г., когда эйфория от предвкушения грядущих побед сошла на нет, семинаристы продолжали рваться в действующую армию⁷¹⁴. Под патронажем семинарии оказались и беженцы: в Твери регулярно проводились литературно-музыкальные вечера, а полученные средства шли на вспомоществование⁷¹⁵. Когда губернские власти в 1916 г. в связи с нехваткой рабочих рук в деревне обратились к учащимся, то семинаристы оказались в составе отрядов по уборке трав и хлебов⁷¹⁶. Тем не менее, предреволюционный учебный год семинария встречала без оптимизма: безденежье и равнодушие власти (все ходатайства о помощи оставались без ответа) повлекли за собой ломку устоявшегося: закрывались параллельные классы, уходили преподаватели и обслуживающий персонал. В нарушение семинарского Устава в отдельных семинариях стали принимать на службу женщин-учительниц; при этом их ханжески не назначали, а допускали к должности⁷¹⁷. Увы, обозначилась перспектива прекращения воспроизводства духовного сословия.

Повинна в происходящем была и сама церковь. И здесь дело не только в давно ставшей притчей во языцех и особенно раздражавшей в период лихолетья «праздности монахов»⁷¹⁸. Иные епархии командировали на войну проштрафившихся и совершенно не подходящих на эту новую роль священников⁷¹⁹. Сказывался и другой фактор: в некоторых местностях поднимались платы за требы – случалось, что даже отпевание обходилось теперь вдвое дороже.

Дало о себе знать и неизвестное ранее явление: как подспудной, так и откровенной ненавистью к священникам впервые проникаются женщины. Очевидно, что вера в целом приобретала какое-то новое качество, а между тем соответствующего подхода к пастве пастыри не находили. «Жены солдат, которые так усердно молятся в храмах..., всячески бранят и в глаза поносят неприличными словами и обидными подозрениями разных попечителей, не исключая и священников», – уверял епископ екатеринославский и мариупольский в 1915 г. Повсеместно отмечалась также активизация сектанства⁷²⁰.

В связи с распутинщиной обнаружились признаки оппозиционности русской православной церкви императору. Именно в этом контексте, по-видимому, следует оценивать слухи о подготовке к канонизации Павла I⁷²¹ – жесткого императора, представлявшего полную противоположность здравствующему «слабому» царю. Но и этот факт можно оценивать как показатель дезориентации, затронувшей церковные верхи.

По мнению Г. Фриза, накануне 1917 г. духовенство находилось на грани того, чтобы отказаться от поддержки старого режима⁷²². Возможно, это преувеличение. Но когда обер-прокурор Н.П. Раев 27 февраля призвал Синод, выступить в защиту монархии и осудить «предателей-бунтовщиков», последовал характерный ответ: еще неизвестно, откуда идет измена – сверху или снизу⁷²³. Большинство епископов считало, что Распутин дискредитирует веру, а власть губит страну.

До Февраля церковь поддерживала свой авторитет также и тем, что самодержавие обеспечивало как бы внешнюю ограду «истинной» веры. После того, как ограда рухнула, требовались поистине чудеса самоотдачи для восстановления престижа церкви – восстановить связь с паствой теперь могли только настоящие подвижники.

Позиции «официальной» веры после Февраля пошатнулись и в связи с тем, что начали сказываться язычески-мессианские пережитки народного сознания. В традиционалистской среде за формальным благочестием всегда скрывалось «двоеверие» или

«многоверие» – обычно это были комбинации православия с отголосками язычества⁷²⁴. Синкретизм сочетался с элементами духовного бунтарства и этикой «трудовой уравнительности». Теперь все это окрасилось в «революционные» тона. В массе крестьян находились и такие, кто воспринимал послефевральские молебны, как пришествие «истинного» Воскресения Христова⁷²⁵. Ну а те сельские священники, которые продолжали поминать царя, навлекали на себя упреки. Доходило до того, что, собираясь на молебны с красными знаменами, крестьяне требовали от священников провозглашение многолетия Временному правительству, запрещая при этом называть Христа «царем небесным»⁷²⁶ и требуя именовать его «революционером», освободившим бедняков от «поработителей» в лице Романовых⁷²⁷. На увещевания и советы руководствоваться в новой жизни заповедями Господними, их ходоки отвечали, что Бог «раньше был арестован», теперь «сделался свободным», а по сему «ныне к свободному Богу мы и прислушаемся»⁷²⁸.

«Еретики» опасны для существующего порядка тем, что разрушают сложившееся в обществе соотношение между верой и действием, по-своему трактуя религиозные тексты⁷²⁹. Попросту говоря, та же религиозная система, приспособленная к людям более активным, используется ими в разрушительных целях. Показательно, что теперь демократически настроенные священники и семинаристы часто использовали церкви для того, чтобы рассказать крестьянам о «христианской миссии революции»⁷³⁰.

Удивляться подобным метаморфозам не приходится потому, что прежние механизмы воздействия на паству давали сбой, а средств на поддержку филантропических учреждений, приходских попечительств, обеспечение учебного процесса в церковноприходских школах не хватало. Священники уже не скрывали своих дурных наклонностей – случалось, что даже праздничные требы они исполняли навеселе⁷³¹. С другой стороны, ортодоксально настроенные иереи позволяли себе открыто высказываться в адрес новой власти, нарушая тем самым догмат о лояльности к любой ее форме.

Менялась природа веры. После того, как Временное правительство отменило обязательность причастия для солдат, удельный вес желающих следовать этому обряду упал до 10%, а то и ниже⁷³². Солдаты все чаще требовали от священников изменения канонических текстов молитв, вводя туда своего рода революционные заклинания. А поскольку священники этому противились, это вызывало раздражение.

Целый ряд факторов способствовал тому, что после Февральской революции массы начинают впадать в «социальное буйство»⁷³³. Крестьянский мир сделался трудноуправляемым – во всяком случае по прежним понятиям. Органы местного самоуправления заполняли солдаты, матросы, командированные агитаторы, нередко – уголовные элементы, словом те, кто впитал в себя «большевистский яд». Крестьянство стремительно избавлялось от «мирных» поведенческих моделей. Прежние установки «решать по совести», «жить миром и ладом» теряли свое дисциплинирующее воздействие на часть общинников. Агрессивность была связана прежде всего с остротой вопроса о земле. Некоторые политики почувствовали это. «Когда речь шла о поддержании авторитета власти или об укреплении фронта, крестьяне проявляли очень большую приверженность к порядку и решительную враждебность к лозунгам левых партий..., – отмечал позднее И.Г. Церетели. Но в вопросе о земле крестьянство было настроено очень радикально»⁷³⁴.

Вместе с тем, столичные политики никак не могли понять, что для крестьянина «временный» и «непредрежденческий» характер власти – такая же нелепость, как временный или недееспособный Господь Бог. Сфера сакрального стала в их сознании более чем своеобразно «политизироваться» – соответственно получали свой шанс «красные попы». Говорили, что крестьяне «...утром могли отстоять службу в храме, а вечером пойти всей деревней грабить»⁷³⁵. Реализовать свое право на такую «свободу» крестьяне стремились повсеместно.

«Аграрная агрессивность» зачастую провоцировалась тем, что помещичьи имения и дачи управляющие все чаще сдавали в аренду «своим людям» из горожан⁷³⁶. В таких

обстоятельствах попытки центральной и местной власти упорядочить земельные отношения вызывали недоверие. «Кто их поймет, но мы не согласны», – упрямо твердили крестьяне. Временный характер власти провоцировал беспредел. Мужики считали: «Никаких законов нет, так как до Учредительного собрания нет такой власти, которая бы могла издавать законы, а иметь дело с буржуями не хотим»⁷³⁷.

Крестьянам было определено не до того Бога, что веками навязывали им сельские батюшки. Жалобы на незаконные захваты земель со стороны сельских священников сравнительно с 1905 – 1907 гг. многократно участились. Крестьяне бесцеремонно отбирали причтовую землю, порой буквально пуская поповские семьи по миру. Впрочем, справедливости ради следует признать, что священники оказывались не в самом худшем положении.

Объектом неконтролируемой агрессии чаще становились помещики (помещичьи усадьбы), хуторяне, даже соседи по деревне – известны случаи диких расправ крестьян с потенциальными конкурентами-одпосельчанами⁷³⁸. Случались и явления, вовсе непривычные для православной культуры. Иные дезертиры сами превращались в странствующих проповедников, смущающих народ «христианскими» призывами об «отозвании населения с фронта» и дележу запасов продовольствия⁷³⁹. И дело даже не в рецидивах стихийного хлыстовства. Согласно некоторым воспоминаниям, в Киево-Печерской Лавре солдаты вели себя на манер язычников, решивших поглазеть на чужих идолов⁷⁴⁰.

Происходившие процессы были противоречивы. Но, в целом, то обновление веры и церкви, которого народ так и не дождался от власти в мирные времена, происходило теперь в стихийной и уродливой форме.

2. 1917 год: попытки самоопределения духовенства

Контакты между новой властью и церковью установились довольно быстро: 3 марта иереи решили войти в сношение с Временным правительством; в этот же день правительство назначило новым обер-прокурором давнего сторонника церковной реформы кн. В.Н. Львова, имевшего репутацию борца с распутинщиной. 4 марта на заседании Синода он заявил, что счастлив объявить об освобождении церкви от губительного цезарепапизма. Вслед за тем из зала заседаний было вынесено царское кресло.

После того, как 6 марта Синод призвал поддержать Временное правительство, последовали увольнения иерархов, якобы скомпрометировавших себя связями со старым режимом. Среди них оказались митрополит Петроградский Питирим (6 марта), архиепископ Тобольский Варнава (7 – 8 марта), епископ Сарапульский Амвросий (18 марта) и митрополит Московский Макарий (20 марта)⁷⁴¹ – все они были по-своему одиозными фигурами. 18 – 22 марта Синод разрешил правлениям духовных семинарий и училищ избирать кандидатов для замещения административных и преподавательских должностей. Ранее этого, казалось бы, естественного права они были лишены.

И все же отношения Синода с новой властью складывались непросто. Хотя 4 марта В.Н. Львов заявил о полной свободе церкви в вопросах внутреннего управления (оставив за собой право приостановки нежелательных политически и неправомερных юридически решений Синода), через два дня он же объявил, что считает себя «облаченным всеми прерогативами прежней царской власти в церковных делах». Некоторые полагают, что В.Н. Львов оказался не готов к решительному реформированию взаимоотношений власти и церкви⁷⁴². На деле он был попросту неуравновешенным человеком, провокационная его роль в деле генерала Л.Г. Корнилова не случайность. Осуществляемые Львовым необоснованные смещения и назначения в Духовной академии и редакции журнала «Богословский вестник» (оттуда в

частности был удален П.А. Флоренский)⁷⁴³ вызвали новые трения между властью духовной и светской.

Получив от правительства указание о подготовке к созыву Всероссийского Церковного Собора, Львов начал действовать так, что сразу вызвал недоумение иереев. В ответ на протесты членов Синода он заявил, что передаст всю полноту власти только Собору. Что касается членов нынешнего Синода, то их он не считает достойными представителями православной церкви⁷⁴⁴. Несомненно, на фоне разворачивавшихся политических преобразований поведение последних смотрелось анахронизмом – так, они отказывались санкционировать перемены в епархиальной и приходской жизни. 14 апреля прежний состав Синода был распущен. Были назначены новые «либеральные» его члены, из прежних остался лишь будущий патриарх архиепископ Сергей⁷⁴⁵.

Взаимоотношения с епархиями складывались еще труднее. 16 марта обер-прокурором была получена гневная телеграмма пермского Комитета общественной безопасности и местного Совета. «Епископ Андроник... сравнивал Николая II с пострадавшим Христом, взывал к пастве о жалости к нему..., – говорилось в ней. – Просим немедленно устранить...». В ответ Андроник уверял, что Временному правительству подчиняется, жаловался на «создаваемый различными комитетами и советами рабочих террор» и пугал тем, что «растет озлобление, не только жидочки, но и русские кричат, что церковей нам не надо»⁷⁴⁶.

4 марта группа представителей петроградского духовенства, посетив В.Н. Львова, подняла вопрос об избрании правящего архиерея. «Я считаю необходимым, чтобы епископы избирались клиром и мирянами, кандидаты на вдовствующие кафедры должны непременно выставляться народом», – ответил обер-прокурор⁷⁴⁷. В целом именно такая система замещения церковных должностей и стала утверждаться. Временное правительство и в делах веры действовало по принципу простой отмены запретов, существовавших при самодержавии. В конце марта были отменены ограничения в правах белого духовенства и монашествующих, слагающих с

себя сан или лишенных его по духовному суду⁷⁴⁸ – попросту говоря расстриги получали права граждан. Это, между прочим, означало, что некогда опальные священники получали дозволение на социальную демагогию от имени Господа.

В марте –апреле 1917 г. по стране прокатилась волна съездов духовенства и мирян. В соответствии с их решениями продолжалось смещение неугодных архиереев, а избираемые епархиальные советы начали ограничивать епископскую власть. Постепенно стали вводиться выборы духовных должностей и коллегиально-представительный принцип⁷⁴⁹. Изменения в общем шли в русле давно определившихся реформ, но теперь они нередко приобретали опасное для веры и церкви качество.

Случаи неканонического поведения участились. С февраля 1917 г. нормы церковного права нарушались повсеместно. Началось с того, что некоторые священно- и церковнослужители, узнав об отречении императора, по примеру светских чиновников нацепили на рясы красные банты (правда, иные из них плакали при оглашении Манифеста). Далее в органы церковной власти хлынул поток жалоб на священников и дьяконов, которые брили бороды, срезали волосы, облачались в светскую одежду, бросали приходы, наспех проводили службы⁷⁵⁰.

Большинству иереев пришлось давать объяснения по поводу своих действий в ходе Февраля. Тамбовский архиепископ Кирилл уверял, что его печатное воззвание, воспринятое как призыв постоять за бывшего императора, было написано до свержения последнего. Кишиневский архиепископ оправдывался: «Я старался внушить, что царь Николай II отрекся добровольно во имя блага России»⁷⁵¹.

Недовольство церковными верхами стало масштабным: примерно половина правящих архиереев была вовлечена в конфликты с духовными или светскими властями, с нижестоящим духовенством. Последовали протесты против деятельности архиепископов нижегородского, воронежского, курского, харьковского, черниговского; епископов рязанского и екатеринбургского, орловского и полтавского, не говоря уже о рядовых священниках. Вследствие «бунта псаломщиков»

вынужден был временно покинуть тверскую кафедру архиепископ Серафим⁷⁵², однако, несостыкованность светского и церковного права позволила упрямому архиерею на протяжении еще нескольких лет так или иначе удерживаться у власти. Епископа екатеринбургского, назвавшего Временный комитет Государственной думы «кучкой окаянных бунтарей», местные власти подвергли домашнему аресту, сославшись на «сильно обостренные отношения к нему населения». Ходили слухи, что его отправили в Петроград под конвоем. Такое случилось, однако, не с ним, а с воронежским архиепископом Тихоном⁷⁵³. Разумеется, лишился своего поста и небезызвестный архиепископ Евлогий⁷⁵⁴.

Устранение иереев производилось по принципу политического отбора. Большинство уходило добровольно, немногие сопротивлялись, ссылаясь на каноническое право. Макарий был назначен орловским епископом 27 января 1917 г. К исполнению обязанностей из-за болезни он приступил только 10 апреля. Тут же пришлось информировать Синод об обострении взаимоотношений между духовенством и верующими, а также оппозиции части городского клира, возглавляемой священником С. Аракиным, вошедшим в контакт «с так называемым исполнительным комитетом из рабочих и солдатских депутатов». Комитет общественной безопасности Орла, со своей стороны, настаивал на том, что епископ, являясь «ревнителем старого режима, сподвижником Восторгова и других темных деятелей», подлежит увольнению. В силу необходимости соблюдать процессуальные тонкости упрямого епископа пришлось отправлять в отставку постепенно понижая в должности⁷⁵⁵. Оказалось, что сменить церковную власть труднее, чем светскую.

Ученое духовенство, тем временем, вело себя отстраненно. Однажды на приватном вечернем чаепитии в Сергиевом Посаде преподаватели Академии шутя предложили взойти на престол о. Димитрию (Рождественскому), известному оригиналу. Тот согласился короноваться, но только на один день – чтобы издать указ о свободной продаже водки, а к вечеру,

«сопровожаемый пьяным ликованием» торжественно отречься⁷⁵⁶. Шутка вполне соответствовала духу времени.

Начиная с марта, на многих епархиальных съездах стали выноситься резолюции о недоверии архиереям. Почти повсеместно их власть ограничивалась епархиальными советами или комитетами представителей клира и мирян – такая схема «участия во власти» действовала повсеместно. Епархиальные съезды вырабатывали планы преобразования церковного управления, которые тут же, вполне в духе времени, пробовали провести в жизнь.

Но кое-где этот принцип давал сбой. Тверской епископ Серафим (Чичагов) – церковный человек дворянского происхождения и офицерской выучки – представлял собой редкий тип принципиального и независимого иерея-консерватора. На протяжении всего 1917 г., а затем в течение Гражданской войны он неустанно обличал «церковную демократизацию». Он не устал пояснять, что нельзя допускать мирян к управлению церковью – это превратит съезды в политические митинги. По его мнению, народ не мог обладать такой же властью в делах церковных, как в делах светских – подобно тому, как Христос выбирал себе апостолов, церковные иереи, а не паства, должны назначать достойных пастырей. Понимание свободы, как вседозволенности, доказывал он, противоречит существу веры Христовой⁷⁵⁷. Отказ Серафима покинуть тверскую кафедру вызвал раскол среди тверского духовенства. Соответственно раскололось и мнение мирян: лишь немногие из них встали на сторону упрямого епископа⁷⁵⁸. Но чаще и вопреки всему этому коллегиально-представительный принцип вводился практически на всех ступенях церковного управления: по благочиниям учреждались благочиннические советы из клира и мирян, по приходам – приходские советы и приходские собрания⁷⁵⁹. Но нельзя сказать, чтобы в деревне получала развитие та самая система приходских советов, которую безуспешно пытались внедрить в жизнь ранее. Центр тяжести деревенской жизни переместился на иную, куда более архаичную организацию – общину. Приходские советы, а равно все объединения духовенства и

мирян ожидала участь земств. Но особенно пугающим было то, что община выступала теперь под вывеской крестьянских, земельных и продовольственных комитетов и охотно использовала не только эсеровскую, но и большевистскую риторику. Крестьяне, со своей стороны, обнаружили склонность менять «плохих» попов на «хороших»⁷⁶⁰.

Взаимоотношения пастырей и прихожан приобретали все более политизированный характер, а между тем, устранять первых можно было только на основании церковного права. В марте 1917 г. посетившие МВД представители екатеринославского городского епархиального комитета потребовали удаления епископа Агапита. Сделать это, однако, тогда не удалось. Томского епископа Анатолия пытались отправить в отставку по инициативе местного Совета, поддержанной съездом духовенства и мирян. Епископ вел себя вызывающе: 11 марта он демонстративно освятил присланное В.М. Пуришкевичем знамя одного из отделов «Союза Михаила Архангела». Но лишь после того, как его обвинили в финансовых злоупотреблениях, а 21 июля Синод предложил ему «подать заявление об уходе на покой», епископ вынужден был согласиться.

Епископ рязанский Дмитрий, в прошлом возглавлявший местное отделение «Союза русского народа», имел обыкновение так поносить с соборной кафедры недостаточно правых политиков (включая октябристов), что, по словам присутствовавших, «жутко было стоять в храме Божиим». В апреле Синод отправил его в двухмесячный отпуск в Валдайский Иверский монастырь. В том же месяце нижегородский Исполнительный комитет посадил под домашний арест архиепископа Иоакима, инкриминируя ему сотрудничество с жандармским управлением, «уничижительное» отношение к духовным лицам и т.п. Этого архиерея также отправили в отпуск.

Некоторые архиереи протестовали, причем не без успеха. В июне Синод заступился за воронежского архиепископа Тихона – его оставили управлять епархией⁷⁶¹. Тверской епископ Серафим – человек редкого упрямства – удерживался на своем

посту вопреки решению епархиального съезда, состоявшегося в августе 1917 г. О нем говорили всякое: одни считали его реформатором и искренним сторонником Временного правительства, другие – другом Распутина (вопреки откровенной ненависти Серафима к последнему) и карьеристом⁷⁶². Как бы то ни было, отправлять в отставку удавалось лишь сильно скомпрометированных и недостаточно твердых архиереев.

Проще было, когда старому епископу можно было противопоставить вновь избранного. Первые выборы правящего архиерея состоялись 3 мая в Чернигове, затем в Курске. 19 мая на московскую кафедру был избран архиепископ Тихон (Белавин) – будущий патриарх. 5 июля Синод узаконил этот процесс, утвердив «Общие правила об избрании епархиальных епископов». Состоялся также съезд военного и морского духовенства. Авторитет протопресвитера русской армии о. Георгия Шавельского был столь высок, что его переизбрали «пожизненно».

В борьбе за «хороших» архиереев сыграли свою роль многочисленные доносы от духовенства и верующих. Некоторые архиереи ухитрялись возвращаться на прежние места в результате избирательной компании. Так, после вынужденного пребывания в Валаамском монастыре, победу на выборах одержал Антоний Харьковский – его пришлось утвердить в старой должности. Но в целом участие отставных иерархов в выборах не приносило им успеха⁷⁶³.

К весне 1917 г. стало ясно, что Синоду придется временно, то есть до Собора, закреплять результаты «церковной революции» на местах. Соответственно, в начале мая было санкционировано более активное участие духовенства и паствы в церковном управлении, были упорядочены действия церковно-епархиальных и благочиннических советов. В середине мая было дозволено избирать в члены духовных консисторий не только священников, но и церковнослужителей и мирян. Наконец, во второй половине июня Синод утвердил временное положение о приходе, наделив его статусом

основной демократически самоуправляющейся ячейки церкви⁷⁶⁴.

Казалось бы, реализовалось то, о чем мечтали за десятки лет до революции. Но теперь эти нововведения, как ни странно, встречали растущее противодействие – прежде всего со стороны черного духовенства. В начале мая Синодом было принято положение об избрания ректоров духовных академий, их помощников и преподавателей⁷⁶⁵. 7 – 14 июля в Сергиевом Посаде съезд ученого монашества принял в противовес этому решению резолюцию об «ограждении чистоты православно-богословской науки»⁷⁶⁶. А тем временем конфликты с архиереями продолжались.

8 июня по приказу председателя воронежского Совета был арестован архиепископ Тихон, которого вскоре доставили в Петроград в Исполком Советов. В начале июня ярославский епархиальный съезд большинством голосов выразил недоверие новому члену Синода архиепископу Агафангелу, но тому удалось удержаться на своем посту с помощью верной части прихожан. В начале июля киевские священники направили письмо для «осведомления обер-прокурора» относительно личности митрополита Владимира, но и тому удалось остаться во главе епархии⁷⁶⁷. Столкновение «революционного» и канонического права создавало невыносимое положение. Строго говоря, стабилизировать ситуацию без проведения Поместного Собора было невозможно.

Стремясь побыстрее созвать Собор, Синод в июне 1917 г. собрал Предсоборный совет – обширную (свыше 60 человек) совещательную коллегию из епископов, клириков и мирян, главным образом профессуры. Между тем, православное духовенство вновь, как и в 1905 г., оказалось неоднородно по политическим симпатиям. Многие из членов Синода ориентировались на партию кадетов. С другой стороны, ряд священников состоял в социалистических партиях.

Из левых группировок наиболее активен был основанный 7 марта в Петрограде Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян. Костяк его составили члены существовавшей в 1905–1907 гг. «Группы 32-х».

Председателем был избран член Государственной Думы священник Д.Я. Попов, секретарем – будущий руководитель обновленчества священник А.И. Введенский. Эта организация выступила под лозунгом «Христианство на страже труда, а не на страже насилия и эксплуатации», высказалась за демократическую республику, равенство сословий, полов, свободу слова, совести, печати. Были выдвинуты лозунги борьбы с капитализмом за демократическую экономику, передачу земли крестьянам. Предлагалось отделение церкви от государства, восстановление в ней соборных начал, переход на грегорианский календарь, перевод богослужения на современный русский язык, допущение брачности епископата. Союз отвергал идею восстановления патриаршества, полагая, что это противоречит соборным началам, допускающим единственную власть в церкви – власть Христа⁷⁶⁸.

В.Н. Львов покровительствовал данной организации, при его содействии она уже в марте обрела свое печатное издание. Редактирование ежедневной газеты «Всероссийский церковно-общественный вестник» было поручено совету профессоров Петроградской духовной академии. Первым ее избранным ректором стал Б.В. Титлинов, а первый номер газеты вышел 7 апреля. Союз демократического православного духовенства поддержал все мероприятия правительства, пропагандировал «Заем свободы». От него исходили и восхваления Керенского: он «больше всех старается о том, чтобы спасти свободу и честь России»⁷⁶⁹.

В столице возник также «Союз прогрессивного петроградского духовенства», пытавшийся развернуть агитацию среди рабочих. Но даже в столицах деятельность подобных союзов не получила распространения, попытки создать их в других городах почти повсеместно заканчивались неудачей. Масса духовенства оставалась аполитичной. Даже выступая за демократические внутрицерковные преобразования, священники не поддерживали требований об отделении церкви от государства. В особой степени это касалось сельского духовенства.

На весенних епархиальных съездах выявился весь спектр опасений низового духовенства. Так, принцип свободы совести сам по себе не вызывал возражений, но настораживало, что при проведении его в жизнь РПЦ окажется лишь первой среди равных. За этим таились известного рода страхи. Херсонский епархиальный съезд, к примеру, поспешил заявить, что «лицо, поставленное во главе Русского государства, должно быть православного вероисповедания», а православная церковь должна пользоваться материальной помощью государства⁷⁷⁰. Понятно, что подобные настроения были навеяны имущественной неустроенностью духовенства.

Те же мысли прозвучали на Всероссийском съезде духовенства и мирян, проходившем 1 – 10 июня 1917 г. в Москве. По количеству присутствующих – 1 268 человек – съезд конкурировал с проходившим чуть позже 1-м Всероссийским съездом Советов. Декларация «церковно-приходского» съезда приветствовала революцию, поддерживала планы передачи земли трудящимся, установления классового мира, лозунг свободы вероисповеданий. Были сформулированы предложения по церковной реформе для будущего Собора. Был учрежден также «Всероссийский союз духовенства и мирян» и своеобразный профсоюз лиц духовного звания. Однако идея отделения церкви от государства была отвергнута. Православная церковь по-прежнему виделась «главенствующей», и получающей, как и прежде, правовую и материальную поддержку от государства. Изучение Закона Божьего признавалось обязательным, народные школы оставались в руках церкви⁷⁷¹. Понятно, что все это шло вразрез с тогдашними догмами либерально-социалистического атеизма.

Духовенство, особенно сельское, пребывало в состоянии неуверенности. В результате последовал конфликт с правительством по вопросу о церковно-приходских школах. В мае Синод принял определение об их реформе, в соответствии с которыми приходам предоставлялось право «ближайшего участия в заведывании церковно-приходскими школами». Преобразовывались епархиальные училищные советы и их уездные отделения. Однако 20 июня Временное правительство

приняло постановление о передаче 37 тыс. церковно-приходских и церковно-учительских школ в ведомство Министерства народного просвещения⁷⁷². Всероссийский съезд церковно-приходского учительства приветствовал это решение, Синод, напротив, выразил протест. Вновь низовое духовенство предпочло государственную опеку епископскому диктату.

Конфликт произошел и в связи с подготовкой закона об исключении Закона Божия из числа обязательных учебных предметов. Законоучительные организации, Предсоборный совет высказались против – духовенство намеревалось за счет светского государства утверждать свои собственные ценности.

Следует подчеркнуть, что в религиозной политике Временное правительство все же пыталось сохранять гибкость. Постановления «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» (20 марта 1917 г.) и «Свободе совести» (14 июня 1917 г.) были громадным шагом вперед в деле утверждения религиозной свободы. Правительство признавало за конфессиями громадную роль в духовно-нравственной сфере жизни граждан – не случайно А.Ф. Керенский демонстративно посещал православную церковь. Хотя в программах всех входящих в правительство партий (включая кадетов), присутствовало положение о постепенном отделении церкви от государства, практических шагов в этом направлении не делалось.

Учитывало правительство и расстановку сил в Предсоборном собрании. Здесь радикальное крыло, возглавляемое профессором А.И. Покровским выступало за полное отделение церкви от государства и принятие синодально-соборной структуры управления (при обязательности переходного периода), в то время как сторонники кн. Е. Трубецкого и С. Булгакова полагали, что при отделении церкви от государства за православием признавался особый статус. Русская церковь, по мнению последних, настолько срослась народом и его государственностью, что безболезненно разорвать эту связь было невозможно⁷⁷³. В итоге возобладала умеренная точка зрения. В принятых 13 июня Предсоборным советом «Основных положениях о правовом

положении Православной церкви в России» говорилось о «независимости» церкви от государства при сохранении государственных дотаций. В конце июня – начале июля МВД совместно с представителями Предсоборного совета выработало проект урегулирования взаимоотношений власти и религиозных обществ. Церкви предоставлялись полная свобода и самостоятельность, ее органы действовали под надзором правительства лишь там, где они соприкасались со сферой государственных правоотношений – в частности, по вопросам метрикации. Осуществлять подобный надзор предстояло Министерству исповеданий. Предусматривались ассигнования на нужды церкви. Скорее всего, подобный закон устроил бы подавляющую часть священников. Однако проект принят не был⁷⁷⁴.

5 августа 1917 г. последовало правительственное решение об упразднении поста обер-прокурора и учреждении Министерства исповедания. Вместе с тем, ставший министром А.В. Карташев сохранял обер-прокурорские права и обязанности до уточнения их предстоящим Собором. Карташев полагал, что с его помощью Временному правительству предстоит уничтожить бюрократические структуры, воздвигнувшие между церковью и народом настоящую стену отчуждения⁷⁷⁵. Правительство, со своей стороны, фактически признало Русскую Православную церковь «первой среди равных» – министр исповеданий и два его заместителя должны были принадлежать к православию. Но власть не забывала и о своих интересах. 11 августа, накануне открытия Собора, правительство заявило, что закон о новом порядке самоуправления РПЦ, может быть утвержден только им⁷⁷⁶.

Временное правительство, следуя традиции атеистического просветительства, по-своему оценивало настроения широких слоев населения. А, между тем, рост антиклерикальных настроений в армии, захваты крестьянством церковных земель приобретали характер угрозы для системы в целом. Даже московские власти решили конфисковать в черте города все монастырские и церковные земли, сельские общины хозяйственно «прижимали» батюшек, а из приходов изгонялись

неугодные клирики – в некоторых епархиях сотнями⁷⁷⁷. В этих условиях отделение церкви от государства означало, что священники потеряют свой статус, значительная часть их останется без достойного жалования. Рассчитывать на усиление материальной поддержки со стороны прихожан особо не приходилось. Как следствие, в среде духовенства подспудно нарастало недовольство правительственной политикой.

В такой обстановке проходили выборы на Поместный Собор – свободные и тайные, в которые впервые на уровне приходов участвовали женщины. Вместе с тем, епархиальные архиереи отправлялись на собор «по должности». На Собор возлагались большие надежды. 21 июня архимандрит Илларион произнес вдохновенную речь, в которой выразил уверенность, что он явится торжеством православия и воплощением чаяний всех русских людей со времен «нечестивого царя Петра»⁷⁷⁸.

Накануне Собора на Красной площади состоялся крестный ход. «Тысячи хоругвей, сотни священнослужителей в золотых ризах, торжественный звон по всей Москве..., – рассказывал наблюдатель. – Зрелище великолепное и умилительное, но, к сожалению, оно не привлекло несметных толп народа»⁷⁷⁹. Собор, открывшийся 15 августа, стал не только самым представительным, но и самым демократичным за все время существования Русской Православной церкви. На него было избрано 564 депутата: 80 архиереев, 165 приходских клириков, 20 монашествующих и 299 мирян. На открытии присутствовал премьер-министр А.Ф. Керенский. Собору поручалось «выработать и внести на утверждение Временному правительству законопроект о новом порядке самоуправления Русской Церкви».

Уже в ходе первых заседаний выявились серьезные разногласия между участниками. Радикальное крыло, будучи в меньшинстве, отличалось повышенной активностью. В него входили представители образованного белого городского духовенства и профессуры духовных академий. Они стремились ослабить позиции монашества и епископата, выступали за синодальную систему управления, в которой

священник получал бы такое же право голоса, как и архиерей⁷⁸⁰.

Начало работы Собора пришлось на период усиления политической нестабильности в стране. 24 августа Собор обратился к народу, а также отдельно к армии и флоту с призывом отбросить взаимную нетерпимость, забыть внутренние противоречия и исполнить свой гражданский и воинский долг. «В сердце русского человека стал затуманиваться светлый образ Христов, начал гаснуть огонь веры православной, начало слабеть стремление к подвигу во имя Христа, – говорилось в обращении к воинам. – ...Обманутые врагами и предателями, ...запятнавшие священное звание воина, молим вас, – опомнитесь!»⁷⁸¹. Через несколько дней к Собору за поддержкой обратился ген. Л.Г. Корнилов, но ответа не получил. В постановлении Собора от 1 сентября подчеркивалось, что «Церковь Православная не принимает участия в борьбе политических партий», что «братоубийство должно быть остановлено окончательно» и «не должно быть места для недостойных актов кровавой мести»⁷⁸².

Среди участников Собора, разумеется, были лица, сочувствующие корниловцам. Всероссийский союз демократического православного духовенства и мирян был настроен левее. В сентябре его представитель на Демократическом совещании даже произнес: «Вся власть Советам!»⁷⁸³. Но на заседании Собора подобное было невозможно.

Поначалу в центре внимания Собора оказался конфликт с властью по вопросам религиозного образования. Было решено заявить правительству о недопустимости отмены обязательного преподавания Закона Божия. Делегацию участников Собора принял А.Ф. Керенский. Он безапелляционно ответил, что данное пожелание Собора не может быть удовлетворено.

В условиях усиливающейся пропаганды «латинства, протестантства, раскольниковства, социализма и безбожия» особую остроту приобрел вопрос о миссионерстве. В связи с этим предлагалось «обеспечить миссионерское влияние на рабочие организации или войти в них в целях религиозного

оздоровления» и использовать при этом не только монашествующих мужчин, но и женщин⁷⁸⁴. Однако большинство высказывалось против подобного нововведения.

Имелись разногласия и по вопросу о возрождении патриаршества. В Предсоборном совете большинство было против, радикальное крыло Собора, в свою очередь, предлагало учредить демократически-коллегиальную систему управления. По мере нарастания политического кризиса в стране настроение участников Собора менялось: сложилось убеждение, что противостоять разгулу антирелигиозных сил сможет только церковь, возглавляемая признанным всеми вождем. Эта позиция абсолютно возобладали к 18 – 20 октября 1917 г. Позднее враждебность к РПЦ со стороны большевиков во многом была связана с тем, что она управлялась законным духовным лидером – Патриархом.

Русская Православная Церковь в 1917 г. пусть медленно, но качественно менялась. Но в любом случае для ее возрождения оказалось отведено слишком мало времени. К тому же, процессы обновления затронули в основном столичное духовенство, а не массу приходских сельских священников.

Существовала еще одна опасность для духовного сословия, связанная с его воспроизводством. На первый план выступала продовольственная проблема – и без того острая для семинаристов. Всю остроту продовольственной ситуации можно почувствовать, сравнив записи в приходно-расходных книгах: в довоенные годы в кладовые Тверской семинарии поступало 87 наименований продуктов (включая несколько сортов мяса, рыбы, масла, грибов, овощей), к началу 1917 учебного года – всего 11. Ничтожно мало получали керосина и спичек; мыла, соды и свечей и вовсе не было. Не удивительно, что в конце учебного года последовала вспышка инфлюэнцы и рост желудочных заболеваний⁷⁸⁵.

Практически прекратились ассигнования из столицы, денег для выплаты жалованья преподавателям не стало. За счет епархиальных средств выдавались «военные прибавки», но рассчитывать на стабильность их поступления в условиях всеобщей неразберихи не приходилось. Нарушая веками

сложившийся этикет отчаявшиеся администраторы напрямую обращались за помощью и в Учебный комитет Синода, и к начальству Московского Учебного округа. Так, из Кашинской семинарии 25 октября 1917 г. телеграфировали в Москву: «Просьба выдать надбавки. Положение преподавателей критическое. Умоляем экстренно»⁷⁸⁶. Ситуация почти символична.

Осенью 1917 г., чтобы хоть как-то поддержать жизнь умирающей школы, в нескольких благочиннических округах провели подписку в пользу нуждающихся воспитанников. Но средств хватило лишь на сокращенный учебный год – с разрешения Синода 1917 – 1918 учебный год длился с 1 ноября по 1 марта⁷⁸⁷.

Факты свидетельствуют, что обнищание Тверской семинарии – не самый крайний вариант развития событий. В Новгороде и Пскове здания общежитий были переоборудованы под госпитали – семинаристы, лишенные возможности платить за квартиру, покидали школу⁷⁸⁸. Впрочем, семинарии и без того доживали последние дни: 11(24) декабря 1917 г. декретом советской власти любые церковные школы, включая семинарии и академии, передавались в ведение Комиссариата просвещения. Религиозному образованию, а равно и духовному сословию наносился сокрушительный удар.

3. Духовенство и социальное насилие

Слабость позиций православия в России в критический момент проявила себя тем, что в то время, как ее избранники принимали на Соборе мудрые и возвышенные решения, выношенные со времен Великих реформ, простые служители Господа оставались один на один с народом, который руководствовался совершенно иными представлениями о справедливости. О реформировании церкви приходским священникам попросту не было времени задуматься. В наибольшей степени это касалось сельской местности.

Земельные скандалы крестьян с попами начались вскоре после Февраля. Все чаще отбирались земли не только у монастырей, но и у церковных причтов⁷⁸⁹. Обилие захватов часто провоцировалось местными Советами, которые исходили из того, что вопрос о первоочередном переходе монастырских земель «в народное достояние» предрешен правительством. Так, в середине мая в г. Лукьянове Нижегородской губернии местный Совет рабочих и солдатских депутатов передал крестьянам лошадей и орудия, принадлежащие женскому монастырю. Примечательно, что одновременно была запрещена порубка леса в казенных дачах⁷⁹⁰, власти определенно собирались манипулировать аграрным недовольством низов. Но это не спасало положения. В середине июня 1917 г. в Уфимской губернии крестьяне отобрали у одного причта 33 десятины земли – таков был ответ на смиренную просьбу сельских клириков дать земли взамен луговой. Обсудив вопрос, крестьяне постановили дать двум священникам и двум псаломщикам по 4 десятины каждому в 20 верстах от села – принцип справедливости был нарушен демонстративно и цинично⁷⁹¹. Оказалось, что такие явления не случайны. 24 июля 1917 г. в Стерлитамакском уезде той же Уфимской губернии крестьяне, возглавляемые дезертиром, опустошили сад в Покровском женском монастыре, уничтожили пчельник, оскорбили святыню, угрожали насилием⁷⁹².

Вновь как в 1905–1907 гг. крестьяне снижали священникам плату за требы, отнимали жалованье⁷⁹³. Появилось и нечто новое: попов порой «расстригали» за былые поборы; случалось, что выделенные им некогда общинные земли отбирались. Но это не означало, однако, отказа от привычной ритуалистики: выборы в сельское самоуправление начинались с молебна, проводимого «наказанными» священниками⁷⁹⁴. Приходское духовенство оказалось в сложном положении. Крестьяне повсеместно «забывали» об условиях аренды, трудовых соглашениях по строительству, заготовке дров и т.п. Община последовательно стремилась поставить попа себе на бесплатную службу – иные священнослужители представляли в ее сознании «классовыми врагами»⁷⁹⁵. Случалось, что крестьяне просили прислать агитаторов для противодействия пропаганде священников и монархически настроенных чиновников⁷⁹⁶. Зафиксирован случай, когда жители большого поволжского села в мае 1917 г. по предложению фронтовиков решили изгнать трех священников за «монархические настроения» (на деле им припомнили старую земельную тяжбу)⁷⁹⁷. Но чаще крестьяне все же предпочитали жаловаться властям на «худых» пастырей.

Все это не могло не волновать духовенство и церковную общественность – кое-где крестьяне заявляли даже, что: «ученых и дорогих попов нам не надо», «лучше найти себе попа из солдат или крестьян, а попы пусть идут и зарабатывают»⁷⁹⁸. В апреле 1917 г. при обер-прокуроре была учреждена специальная Комиссия, призванная разбирать случаи незаконного лишения священников права служения, арестов и т.п. Был выработан и ряд рекомендаций «по образу действий в условиях нового строя»: шире использовать возможности самоуправления, открыто заявлять о своих нуждах, искать контактов с крестьянами⁷⁹⁹. Понятно, что теперь эти резонные предложения перемещались в сферу благих пожеланий. Иной раз прихожане откровенно говорили о том, что священники должны быть зависимы от общины. Обычно на это сразу же откликались дьяконы, которых миряне «возводили» в священнический сан⁸⁰⁰.

Даже такие предложения причтов крестьянам, как прирезка земли, облегченная аренда, совместное пользование выпасами, выделение участков под сельское гражданское строительство и т.п.⁸⁰¹, обычно отклонялись. На приходском уровне стало практически невозможно противостоять общинному самоуправству – крестьяне не признавали никаких аргументов, кроме собственных⁸⁰². Поистине символичная картина обнаружилась в Ставропольской губернии. Здесь противостояли друг другу крестьянские советы, церковно-приходские советы и сельские сходы. Весь сыр-бор разгорелся из-за того, что сельские сходы были против введения волостного земства, в то время как силы, мобилизуемые светской и церковной общественностью, каждая по-своему рассчитывали провести выборы в них⁸⁰³. В других местностях ситуация была еще сложнее. Не дожидаясь ни общегосударственного решения, ни поддержки со стороны местной светской и церковной власти, крестьяне при помощи «лаптя-уравнителя» наряду с помещичьими и хуторскими делили также и поповские земли.

По мере обострения социальной ситуации отношение к попам ухудшалось. Когда в октябре 1917 г. в Уфимской губернии благочинный выступил против брошюры «Новая нагорная проповедь», местный крестьянский Совет решил его арестовать⁸⁰⁴. В Казанской губернии крестьяне возмутились тем, что в связи с грабежами помещиков местный священник вздумал напоминать им о заповеди «Не укради»⁸⁰⁵ – им хотелось услышать совсем иные проповеди. После того, как в Уфимской губернии в первой половине декабря священник Несчастливцев (очевидно из «красных попов») произнес в храме слово «о допустимости грабежей в настоящее время», крестьяне тут же бросились грабить хуторянина⁸⁰⁶. Этому удивляться не приходится. До того в отдельных сельских церквях с амвонов произносили речи солдаты-отпускники⁸⁰⁷. Сельское приходское духовенство было и само дезориентировано. В церковной среде развивались процессы, ведущие к саморазрушению русской православной церкви – по крайней мере в том виде, в каком она ранее существовала. Это проявило себя в слишком откровенных попытках части

священников мимикрировать соответственно новым политическим реалиям⁸⁰⁸, участвовавших случаях неканонического и просто девиантного поведения. В декабре 1917 г. представители некой религиозной группы обновленческого типа обратились во ВЦИК с просьбой распространить их воззвание, направленное против «официальных государственных церквей» – орудия «антихриста». Прихожанам предлагалось стать «воинами грядущего святым духом Христа»⁸⁰⁹.

Увы, влияние как православных обновленцев, так и ортодоксов в политической жизни падало, и это по-своему подтвердили выборы в Учредительное собрание. К сожалению, историки, сотни раз пересказывающие соотношение голосов кадетов, эсеров, большевиков и всевозможных националистов упускают из виду простой факт – ничтожное число голосов, поданных за списки «духовенства и мирян» или «православных приходов». Дело в том, что, несмотря на усилия либеральных и социалистических политиков, часть граждан все же предпочла выступить под флагом «религиозно-обновленческих» или консервативно-приходских объединений. И здесь выясняется, что «православные» списки, включая и такие «партии», как «церковно-народная», «христианско-демократическая», «православно-народная» или просто «ревнители православия», количественно и по числу собранных голосов уступали старообрядцам, не говоря уже о многочисленных «мусульманских» списках⁸¹⁰. Результаты выборов дали парадоксальный результат: формально православная часть российских граждан выглядела наиболее «политизированным» и «секуляризированным» сегментом российского общества. Понятно, что за этим скрывалось явление совсем иного порядка: единства духовенства и мирян не существовало, православный приход оказывался едва ли не эфемерной величиной.

Крестьяне чаще голосовали за эсеров, реже, как в Тверской и других губерниях так называемой потребляющей полосы, за большевиков. При этом, как и ранее, они хотели «хороших» попов – говорящих «мужицкую правду», обучающих

«полезному» и не берущих денег. Описанные в литературе многочисленные случаи изгнания священников из приходов, склок из-за треб, закрытия церквей и даже актов глумления над иконами⁸¹¹, конечно не следует рассматривать как начало утверждения атеистического мировоззрения. Но несомненно и то, что вера переживала серьезный кризис. Особо отличалась по части всевозможных бесчинств Тверская губерния. Одна из местных газет в декабре 1917 г. приводила следующую корреспонденцию: «Вернувшиеся с фронта солдаты совсем осатанели и все поставили у нас вверх дном. К солдатам присоединились все темные элементы деревни и теперь совсем не стало в деревне житья не только буржуям, а и самим крестьянам. Всюду кражи, грабежи, порубки, захваты, поджоги, убийства...»⁸¹². По некоторым воспоминаниям в Сибири в начале 1918 г. большевистские «атеисты» сожгли сельскую церковь⁸¹³. (Не исключено, что данная информация, переданная в записи, все же является преувеличением.)

Строго говоря, интересы священников и их паствы разошлись, хотя, разумеется, крестьяне были далеки от некоторых пролетариев, еще в годы Первой русской революции в богохульском азарте обещавших превратить храмы в конюшни. Перед духовенством еще до принятия большевистских законов 1918 г. встала элементарная задача – выжить. Между тем, ни государство, ни церковное ведомство не располагали капиталами для поддержки духовенства. Церковные банковские счета со временем оказались заморожены. Земля не давала дохода, хуже того – самый факт владения ею представлял угрозу. В ряде случаев духовенство добровольно отказывалось от земли – полностью или частично.

Сельский мир, со своей стороны, оказался перед выбором: либо закрытие прихода, либо содержание причта. Отказаться от церковной ритуалистики могли немногие, оставалось – платить священнику. Община иной раз давала письменное обязательство-приговор, где обозначался размер подворного сбора на содержание храма, причта, уплату треб⁸¹⁴. Приходская община при этом оставляла за собой право выдвижения кандидатуры настоятеля. Последнее стало бы настоящим

переворотом в православной жизни, если бы не эфемерность крестьянских обязательств, а соответственно и юридической силы подобных документов. Новой власти это было только на руку.

Результатом стали добровольные и вынужденные отставки священников. Никто не отменял церковного права, но с февраля 1917 г. нормы его нарушались повсеместно. И виноваты в этом были не только прихожане. Некоторые священно- и церковнослужители при получении известия об отречении императора от власти стали брить бороды, стричь волосы, носить светскую одежду (на манер протестантских пасторов), небрежно, наспех вести службы, а то и вовсе бросать приходы⁸¹⁵. Некоторые исследователи в связи с этим даже заявляют, что «жизнь священника старого образца в общине становилась невыносимой...»⁸¹⁶. Думается, что стоит посмотреть на происходящее шире: священники в принципе не были готовы к активизации паствы, а потому «подстраивались» к ней.

Между тем церковные иерархи были озабочены другим. После Октябрьской революции сами собой отпали обоснованные опасения, что Временное правительство не утвердит введение патриаршества. 28 октября Собор вынес постановление о его восстановлении. Вместо идеи укрепления веры через укрепление прихода, попытались упрочить институт церкви через наиболее зримый символ власти. Избрание на этот пост патриарха Тихона и его интронизация произошли на фоне победы большевиков⁸¹⁷. На это время пришлось и основные акты Собора по закреплению церковных нововведений 1917 г., внешне противостоящие большевистскому законодательству. Большевики постарались по-своему дискредитировать церемонию вступления в должность патриарха. 21 ноября 1917 г. наблюдавшие за торжеством в Кремле милиционеры позволяли себе оскорбительные выкрики, пытались петь революционные песни и исполнять «Марсельезу»⁸¹⁸. Но этим дело не ограничилось.

Вскоре после захвата большевиками власти А.В. Карташев вместе с другими членами Временного правительства оказался

в Петропавловской крепости, а затем в «Крестах», откуда был выпущен лишь 26 января 1918 г. «в поднадзорное состояние». Новая власть, безусловно, опасалась «политического союза» демократии и православия. Последнее, впрочем, не помешало избранию Карташова летом 1918 г. членом Высшего церковного совета при патриархии⁸¹⁹.

23 января 1918 г. последовал декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви – то, что Временное правительство собиралось проводить в жизнь постепенно, было осуществлено резко и безапелляционно. Духовенство, между тем, заявляло, что как нельзя отделить тело от души, так невозможно отделить государство от церкви⁸²⁰. Возможно, декрет был поспешным ответом на анафему патриарха от 19 января в адрес «безумцев», повинных в «ужасных и зверских избиениях» невинных людей (хотя формально в этом тексте не говорилось о большевиках, никто не сомневался о ком идет речь) – тезисы декрета были впервые опубликованы 31 декабря 1917 г.⁸²¹. Декрет вовсе не был реализацией того, чего добивались некогда сами священнослужители-реформаторы. Этот документ лишал церковь прав юридического лица, запрещал владение любым имуществом и денежными средствами, ставил вне закона открытие каких-либо учебных заведений, кроме предназначенных для подготовки священнослужителей, а также преподавание Закона Божьего во всех школах, включая воскресные. По этому декрету все имущество, включая храмы, отбирались у Церкви, передавалось в безвозмездное арендное пользование мирянам. Несомненно, при этом большевики преследовали еще одну цель: подтолкнуть снизу такое «обновленческое» движение, которое признало бы их власть.

Поместный Собор оценил декрет резко отрицательно – его называли даже «бредом сумасшедшего». Получила хождение листовка, в которой говорилось, что провозглашенная большевиками свобода совести – это свобода «для Сатаны и его служителей»⁸²². Но не заметно, чтобы эти обличения нашли отклик среди верующих, как и призывы к сплочению их в рамках приходских общин.

Впрочем, реализация декрета осуществлялась довольно непродуманно, порой просто бестолково. Формально его проводил в жизнь Наркомат юстиции, но фактически на местах этим занимались органы НКВД и ЧК, местные Советы. Хватало бюрократической неразберихи и волокиты. К примеру, в Тверской губернии в силу недостаточной активности местного вероисповедного отдела НКВД, его функции перешли в конце 1918 г. в губернский отдел юстиции⁸²³.

При анализе взаимоотношений большевистского государства и РПЦ нельзя не учитывать феномена «красных попов» – особенно заметно он сказался позднее⁸²⁴. И тут возникли свои острые коллизии. «За церковь большевики принялись сразу..., – записывала в дневнике З. Гиппиус. – ...Некоторые священники из более интеллигентных от усердия, а может «страха ради иудейска», принялись стряпать «живую церковь». Заводчиком этой «церкви» объявился Александр Введенский. Говорили, что хуже его революционности было то, что он предал своего наставника епископа Вениамина. После Октября тот «был схвачен, полуголый и обритый», и на «тротуаре около Чека» увидел Введенского, который и не подумал за него заступиться. Епископа расстреляли»⁸²⁵. Но это лишь одна сторона проблемы – в деревне «обновленчество» проявляло себя по иному сценарию. «...В окружающих... имениях опись произведена крестьянами... во главе с... попом, вооруженным ружьем, ...поп вел себя очень грубо», – такие истории рассказывали в Подмоскovie в марте 1918 г.⁸²⁶. Подобные случаи – безусловно не частые – многозначительны. «Запуганное сословие» (так называли духовенство после петровских реформ), едва успев вдохнуть воздух «великой церковной свободы», тут же не устояло перед соблазном насильственного строительства «земного рая».

А власть, со своей стороны, рассчитывала на репрессивную инициативу снизу. В день опубликования патриаршей анафемы была предпринята попытка захватить Алекса́ндро-Невскую лавру, в ходе которой был убит священник П. Скипетров. При этом выяснилось, что прихожане вовсе не на стороне власти⁸²⁷. 26 января 1918 г. в Киеве бандой матросов был убит

митрополит Владимир – человек выраженных правых взглядов. На сей раз налицо было попустительство киево-печерских монахов-украинофилов. Власть скорее провоцировала расправу, нежели уничтожала сама.

А тем временем члены Поместного собора приходили к некоторым принципиально важным выводам – столь же верным, как и пессимистичным. Заговорили, наконец-то, о том, что именно отсутствие в системе РПЦ полноценного прихода обрекло Русское православие на бессилие перед лицом новой власти. Соглашались в том, что без демократичного прихода «нет выхода в захватившей нас буре». С воссозданием полноценной приходской жизни возможно было и церковное возрождение в целом, и решение вопроса о материальном обеспечении пастырей. Заявляли даже о том, что только преодоление отчуждения клира и мирян способно обеспечить преобразование прикрытой пеленами православия «языческой стихии» в естество Христово. Разумеется, деятели типа тверского архиепископа Серафима продолжали твердить, что все это уже невозможно, ибо приходские советы оказались переполненными «людьми зловредными, врагами церкви и духовенства»⁸²⁸...

Большевистские репрессии, конечно, были связаны с антисоветской политической активизацией духовенства. Но архипастырей, подобных Серафиму, в действительности было не много. К сожалению, если в прежних работах отечественных авторов едва ли не каждый священник представлял «контрреволюционером», в современной историографии даже откровенно антисоветские деяния служителей культа расцениваются как факты случайные. Между тем, «этатизированная» Петром I церковь в момент «нестроения власти» должна была политизироваться почти автоматически. Большевики, уловив это, попытались сходу сломить «сопротивление контрреволюции».

К тому же, настоящей головной болью большевистских начальников стали всевозможные слухи, среди которых заметное место принадлежало теме пришествия антихриста и наступления конца света⁸²⁹. В распространении их, естественно,

заподозрили «церковников». Между тем слухи были не столь однозначными. В Бежецком уезде в феврале 1918 г., к примеру, поговаривали о том, что «теперь идут от Пскова не немцы, а попы с их сыновьями», а в числе немцев, якобы взятых под Псковом, оказалось «60 наших попов, у которых волосы были подобраны под германские каски, а подрясники под шинели»⁸³⁰. В потрясенном традиционалистском сознании рождались фантастичные химеры воображения.

Но вдали от фронтов положение духовенства было все же не столь нелепо трагичным. На Украине по приказу Махно публично был сожжен в топке паровоза священник, агитировавший повстанцев «прекратить войну с немцами во имя бога и гуманности»⁸³¹. При этом махновцы признавали «своих попов» – не случайно ходила легенда о том, что сам батька венчался церковным браком. Когда в январе 1919 г. в Гуляй-Поле погибших махновцев хоронили в братской могиле на ярмарочной площади, в ритуале приняли участие местные священники. Они же пытались хлопотать, правда безуспешно, перед деникинцами за повстанцев⁸³².

Что касается большевиков, точнее банд, выступающих под их флагами, то здесь открывалась ужасающая картина. Помимо многочисленных случаев хищений церковных ценностей и всевозможных святотатств, отмечена масса варварских расправ – священников не только расстреливали, но и забивали насмерть, рубили, выкалывали глаза, запрещали хоронить их трупы⁸³³. Увы, не следует считать, что именно с «попами» расправлялись особенно жестоко – таков был стиль репрессивности тех, кто собирался создать «рай на земле».

Большевистским вождям скоро пришлось столкнуться с сопротивлением тех самых сил, которые помогли им прийти к власти. Возможно, раздражение от непонятливости «осчастливленных» заставляло особо подозревать не только «классовых врагов», но и всех «чужих» – офицеров и казаков, священников и интеллигентов. Но поскольку в массе своей служители культа смотрелись все же слишком безобидно для того, чтобы стать объектом столь жестких расправ, напрашивается другое объяснение. Для полуязыческой

традиционалистской массы и всевозможных маргиналов фигура священника ассоциировалась со всевозможными ограничениями (прежде всего постами), поэтому не исключено, что в основе расправ лежало подсознательное стремление покончить с тягостными запретами, обрубить путы прежней несвободы.

Наступление власти на церковь велось по разным линиям. 17 августа 1918 г. в Тверской губернии были закрыты все епархиальные духовные училища⁸³⁴. При этом демонстрировалась грубая сила – в г. Бежецке патрули Красной Гвардии разгоняли гуляющих на масленицу выстрелами в воздух⁸³⁵. Коммунистические начальники не хотели терпеть смиренных обывателей, живущих своей собственной духовной жизнью, тем более, «предрассудками».

Уже в начале 1918 г. помимо обычных «контрибуций» начались конфискации «церковных излишков». Между тем, инструкция о порядке изъятия «ценностей» (находившихся уже в пользовании церковных общин) подоспела лишь к ноябрю⁸³⁶. Итак, «творчество масс» поначалу опережало большевистское «законотворчество»: в Бежецке реквизировали в пользу местного Совета квартиру соборного протоиерея; в Ниловой пустыни конфисковали самовар; из Волговерховского Ольгинского монастыря вывезли запас дров на зиму⁸³⁷. Пострадавшим оставалось лишь горестно вздыхать о том, что «вера и религия разрушаются злобой людской»⁸³⁸.

Летом 1918 г. в нескольких уездах Тверской губернии прокатилась волна арестов священников – это было связано с нарастанием нервозности большевиков после левоэсеровского выступления. Арестованным, как правило, не предъявляли обвинений и через две – три недели выпускали по прошению прихожан⁸³⁹. Вместе с тем уже к этому времени среди большевистских функционеров распространилось устойчивое убеждение, что крестьянскими выступлениями наряду с офицерами, левыми эсерами и «кулаками» руководят священники»⁸⁴⁰.

С началом «красного террора» делами «контрреволюционеров в рясах» начинают заниматься

ревтрибуналы, как правило, предъявлявшие им коряво сформулированные обвинения в противозаконных действиях и антисоветской пропаганде⁸⁴¹. И вот здесь иные революционеры показали себя настоящими садистами. В Пермской губернии в Каме были утоплены три протоиерея, а в ночь на 11 декабря, просунув жердь в сплетенные на затылке волосы, окунали в прорубь «до оледенения» Соликамского епископа Феофана⁸⁴². В последующие месяцы насилия несколько поутихли. Теперь, как отмечали современники, храмы обнищали, а «ряды богомольных людей поредели»⁸⁴³.

Не все духовные лица вели себя смиренно перед лицом «безбожников». В апреле 1918 г. в Нижнем Новгороде монахини Крестовоздвиженского монастыря заблокировали ворота перед носом явившегося туда комиссара. Когда в обитель все же проникли вооруженные красногвардейцы, обнаружившие в хранилищах припрятанную собственность местных купцов, монахини стали созывать народ, чтобы не допустить большевистской «инвентаризации». Из толпы раздался провокационный выстрел, был ранен красногвардеец, затем был застрелен стрелявший. В Оранском монастыре при сходных обстоятельствах было найдено большое количество литературы монархического содержания⁸⁴⁴. Разумеется, подобные случаи большевики всячески раздували, но, очевидно, что далеко не все насельники оставались сдержанными или безучастными.

В репрессиях против духовенства большевикам, особенно «при должности», было чего опасаться. Показателен ход событий, которыми сопровождалась «плановая» акция освидетельствования мощей Сергия Радонежского. Ожидаемой «подделки» не обнаружилось, после чего толпа, преимущественно женщины, разогнала агитаторов-атеистов, поколотила военного коменданта города, затем ворвалась в Лавру и выстроилась в громадную очередь, дабы поклониться мощам. Большевистскому начальству, чтобы «сохранить лицо», осталось лишь выставить у раки с мощами красноармейца с винтовкой. В этот «почетный караул» соглашались идти только проштрафившиеся⁸⁴⁵. Ясно, что большевики рисковали потерпеть фиаско не один раз.

Тем не менее, на местах они вели себя по отношению к церкви вызывающе. Так, на Украине помещения духовных семинарий заняли под курсы красных офицеров, а семинарскую церковь перестроили под кинематограф⁸⁴⁶. В январе 1919 г. в Алексеевском женском монастыре поселили красноармейцев⁸⁴⁷.

Немалую помощь большевикам оказывали доносчики, охотно закладывая «шептунов на советскую власть». Понятно, что «сочувствующие власти» далеко не всегда исходили из идейных соображений, потому в иных случаях «контрреволюционное дело» оборачивалось конфузом. Так, на первом заседании Тверского ревтрибунала 7 апреля 1918 г. рассматривался вопрос об «антисоветской деятельности» священника И.И. Ильигорского. Выяснилось, однако, что тот, находясь в бане, позволил себе расхожую антисемитскую брань. Приговор оказался оправдательным⁸⁴⁸ – на это пошли, дабы не выставить себя в курьезном свете. Но в целом большевики скоро «подчистили» духовенство так, что к 1920 г. в губернии обнаружился дефицит служителей культа. И вот тогда в отдельных приходах священниками стали назначать дьяконов, псаломщиков и светских лиц, выдержавших несложный экзамен, а места псаломщиков порой заполняли женщины⁸⁴⁹. В этой связи «отцам» церкви следовало бы основательно задуматься о реформах ради спасения веры. Но этого не случилось.

Как известно, часть большевистских лидеров, включая Ленина, возлагала особые надежды на кампанию по «разоблачению» святых мощей. Как прямолинейные позитивисты они полагали, что достаточно будет верующим вместо нетленной мумии увидеть невзрачную грудку костей, как с православным «обманом» будет покончено. «Мощейная эпопея» особенно широко развернулась в первой половине 1919 г., несмотря на просьбы и протесты Синода. Но вопреки просьбам местных властей единого общероссийского графика «разоблачений» составлено не было.

В 1919 г. кампания по вскрытию мощей активизировалась и в Тверской губернии. Теперь она проводилась на уездном уровне⁸⁵⁰ следственной комиссией при Ревтрибунале. Предполагалось, что главным «союзником» власти станет

любопытство обывателей – на протесты епархиального совета председатель комиссии не случайно отвечал ссылками на волю народа, якобы «желающего избавиться от векового заблуждения о сущности нетленных мощей»⁸⁵¹. Начиная с февраля одна за другой вскрывались раки веками почитаемых святых: преподобного Макария Калязинского, Нила Столобенского, епископа Арсения, наконец, великого князя Михаила Тверского⁸⁵². В ответ развернулась петиционная кампания против святотатства, при этом поползли слухи, что скоро все церкви и верующих большевики «отдадут на откуп жидам», а за поклонение иконам станут брать контрибуцию⁸⁵³. Однако до открытых столкновений дело не дошло, хотя обстановка накалилась до предела. Один из очевидцев вскрытия раки Михаила Тверского в кафедральном соборе Твери уверял, что священнику Флоренцеву достаточно было «бросить 2–3 слова в толпу и все окончилось бы разгромом явившихся на вскрытие»⁸⁵⁴. Конечно, часть верующих консолидировалась вокруг наиболее твердых священников. Некоторые исследователи даже полагают, что христианское смирение стало перерастать в продуманную стратегию сопротивления⁸⁵⁵. Именно к такой форме противодействия большевики были менее всего подготовлены.

Известен весьма показательный факт: 9 июня 1920 г. в Осташкове произошло переосвидетельствование ранее «разоблаченных» мощей Нила Столобенского. В связи с этим событием все советские учреждения были по-праздничному закрыты, а коммунистические столоначальники вместе с многочисленными толпами верующих двинулись в Нилову Пустынь. Такое поведение «атеистической» власти объяснялось тем, что прежних начальников осудили за неблагоприятные поступки, в том числе и хищения церковного и монастырского имущества. Теперь власть попыталась «исправиться». Увы, вновь произошло недоразумение. На следующий день за произнесенную «черносотенно-погромную речь» был арестован участвовавший в церемонии епископ Серафим. Пришлось в связи с этим привлечь к ответственности и большевистских начальников, позволивших ему выступить⁸⁵⁶.

Ясно, что кампания по «борьбе с суевериями» могла повлечь за собой лишь рост общественной разнузданности языческого пошиба. На такой основе в Тверской губернии в 1918 – 1919 гг. и возник «антирелигиозный фронт». Разумеется, за происходящим часто таилась корысть. Крестьяне направляли в монастыри на постой красногвардейцев, но предварительно тащили оттуда все способное сгодиться в хозяйстве. Кое-где они демонстративно не пускали священников в продовольственные лавки⁸⁵⁷. Распространялись всевозможные формы бытового святотатства, участились случаи краж из церквей⁸⁵⁸. В июле 1918 г. в Москве из церкви Святой Троицы на 1-ой Мещанской улице воры похитили 8 икон, потир, дискос, звездицу, две лжицы, два ковша, лампадку, дарохранительницу и наперстный крест. 26 сентября 1918 г. был ограблен Казанский собор на Никольской улице. Бандиты ранили дьякона Разумовского, похитили икону Казанской Божьей матери, украшенную драгоценными камнями, среди которых было свыше 60 бриллиантов и 13 изумрудов⁸⁵⁹. Священникам приходилось обороняться и от богоборчества власти, и от разнузданности социальных отщепенцев. Не приходится удивляться случаям успешного «разоблачения» мощей⁸⁶⁰.

Активная часть верующих не оставалась безучастной к подобным бесчинствам. Повсеместно стали возникать союзы и братства верующих. В Петрограде и Москве в них записалось до 70 тыс. человек. Союзы предоставляли духовенству невооруженную охрану, защищая имущество церквей от агентов 8-го «ликвидационного» отдела комиссариата юстиции. Они заботились о пропитании духовенства, помогали репрессированным и их семьям, участвовали в массовых крестных ходах.

Большевистских лидеров, изготавившихся к сражениям с «многоголовой гидрой контрреволюции», «пассивное сопротивление» приводило в недоумение и растерянность. Если поставить себя на место низовых властей, то окажется, что, они чаще сталкивались с толпами смиренных богомольцев, а не религиозных фанатиков, рискуя при этом навлечь на себя волну фантастических обвинений – в том числе и

антисемитского характера. Но и в этих обстоятельствах большевики находили себе невольных сторонников.

Многие обитатели российской глубинки предпочитали любую власть считать «незаконной» – формально после Октября так и было. Крестьяне, не насытившиеся результатами передела собственности, иной раз мотивировали свои действия тем, что сейчас никаких законов нет, так же, как нет Учредительного собрания⁸⁶¹. Но результаты выборов и разгон российской «конституанты» еще более усилили общественное недоумение: выбирали одних, у власти закрепились другие. В Тверской губернии это было, конечно, не особенно заметно – по итогам голосования она оказалась наиболее «большевизированной»⁸⁶². Но и здесь голосовали за «свою» власть и «хороших» попов. Теперь же приходилось делать неожиданный выбор в условиях повышенного (доходящего до аффектации) уровня социальных ожиданий. Ясно, что так или иначе это должно было сказаться на духовной жизни населения.

Впрочем, нечто подобное происходило повсеместно. Летом 1918 г. в сельской церкви можно было услышать по ходу проповеди такие замечания: «Будет тебе, отец, морочить народ!»⁸⁶³. Не удивительно, что в Тверской губернии, наряду с призывами уничтожить «всякую буржуазию» прозвучали и «атеистические»: «Долой попов!», «Бей попов!». И хотя это (здесь можно поверить свидетельствам священников) не находило массового сочувствия⁸⁶⁴, семена антирелигиозной нетерпимости были брошены в подготовленную почву.

Беда в том, что продовольственное положение «потребляющей» Тверской губернии неуклонно усложнялось. Еще в начале осени 1917 г. были зафиксированы погромы хлебных лавок и винных складов в Кашине, Ржеве, Бежецке⁸⁶⁵. К зиме дефицит продовольствия приобрел катастрофические масштабы. На духовной жизни населения это сказывалось подчас неожиданным образом. Так, правление Тверской духовной семинарии просило архиепископа Серафима дозволить во время Рождественского поста мясной стол «из-за дороговизны и недостатка хлеба». Муки, которую обычно посылали родители семинаристов из деревни также не хватало,

а порой она просто не доходила до получателей – ее мог «реквизировать» кто угодно. В результате «в порядке исключения» епархиальная власть – разумеется, с согласия Синода – сделала послабления⁸⁶⁶. На семинаристов, то есть юношей, вынужденных переживать коллизии возрастного самоутверждения, вынужденный отказ от поста мог оказать воздействие, способное негативно сказаться на целой генерации служителей Господа.

Тяготы «военного коммунизма» – реквизиции, чрезвычайные налоги, введение военного поста, всевозможные повинности, продразверстка – поставили население губернии перед лицом голода. «В продовольственных органах нет запасов хлеба, в деревнях съели дуранду, едят мякину, а в последнее время много граждан примешивают в хлеб березовую губу», – докладывал председатель Тверской ГубЧК Президиуму Тверского исполкома⁸⁶⁷. Люди озлоблялись: восстания, вспышки протеста, самосуды и т.п. явления отмечались – в том числе и священниками – как в городе, так и в деревне⁸⁶⁸. Бунтовали все против всех – социальное пространство переполнялось ненавистью. Власти на местах использовали это и для того, чтобы облагать священников многотысячными контрибуциями⁸⁶⁹. Репрессии против церкви удавались, когда местным властям удавалось связать действия священников и «контрреволюционеров». Выступления тех и других чаще оказывались так или иначе спровоцированными. В Гжатском уезде Смоленской губернии в августе 1918 г. поводом к выступлению «буржуазии и духовенства» стало распоряжение земельного отдела о предоставлении бедноте сенокоса из площадей бывшей монастырской дачи⁸⁷⁰. В октябре-ноябре 1918 г. ВЧК в числе «контрреволюционных» событий в Орловской губернии зафиксировала беспорядки в связи с «мобилизацией духовенства» – священников попросту отправляли на рытье окопов⁸⁷¹. Но имели место и случаи активного участия представителей духовенства в крестьянских восстаниях. Осенью 1918 г. в Моршанском уезде Тамбовской губернии крестьянским восстанием руководили четверо офицеров – детей священников, объявивших себя

«диктаторами». Здесь священники благословляли повстанцев на борьбу с коммунистами⁸⁷².

Поздней осенью 1918 г. волна крестьянских выступлений прокатилась по Смоленской губернии. Большевистские власти объявили одним из их зачинщиков настоятеля Колочского монастыря архимандрита Никифора. Священник был расстрелян вместе с тремя другими «главарями банды» – офицерами⁸⁷³. Иногородним отделом ВЧК было рассмотрено похожее дело о «кулацком» восстании в Тверской губернии в декабре 1918 г. Следствие показало, что руководили им местные священники⁸⁷⁴. Ясно, что власти всякий раз спешно изыскивали «подстрекателей», мало задумываясь о степени их реальной вины. Так, Егорьевская уездная ЧК отстранила от должности и выслала в Рязань священника села Макшеева Карякина в Спасский монастырь для отбывания трехлетнего монастырского заключения. Чекистам показалось, что Карякин вел «контрреволюционную агитацию», призывая прихожан к борьбе с Советской властью⁸⁷⁵. Расправы следовали одна за другой, причем самое ужасное творилось ближе к линии фронта. Только в течение 1918 г., помимо киевского митрополита, погибло 18 архиепископов и епископов, 102 приходских священника, 154 дьякона и 94 монашествующих; 211 священников и 4 архиерея оказались в заключении. Эти данные, скорее всего, являются неполными. Общее число жертв из лиц духовного звания только по Пермской епархии – от архиереев до псаломщиков и монахов – составило по оценкам белогвардейцев 120 человек⁸⁷⁶. Считается, что в Екатеринбургской губернии во второй половине 1918 г. было казнено 47 служителей культа. Иногда называют даже цифры в 10 тыс. безвинно уничтоженных представителей духовенства и мирян⁸⁷⁷.

Степень «вины» того или иного служителя Господа вряд ли сегодня может быть установлена. К примеру, за участие в восстании в Вязьме был расстрелян епископ Макарий⁸⁷⁸ – довольно сложно представить его в такой роли. Скорее всего, большевиков просто страшили люди, способные объединить недовольных и организовать многотысячные крестные ходы⁸⁷⁹.

Отсюда такие эксцессы, как расстрел «интернационалистами» крещенского крестного хода в Туле, избиение красногвардейцами богомольцев на Пасху в Вязьме⁸⁸⁰. Характер репрессивности зависел от степени устойчивости власти. Неслучайно в обывательских дневниках тех лет период конца января – начало февраля особо выделяется как время, спонтанно репрессивных, в том числе антицерковных, акций⁸⁸¹.

И позднее большевики обнаруживали паническую боязнь крестных ходов, церковного звона, похоронных процессий и панихид по православному обряду. Отсюда проистекали и соответствующие запреты. И словно в противовес, возник нелепо-пародийный «коммунистический» обряд: гробы с телами видных революционеров часами носили по улицам, периодически устраивая в людных местах митинги. Атеистическая пропаганда обретала свою собственную, в основном подражательную, ритуалистику.

Было бы, однако, упрощением связывать подобные странности социального поведения исключительно с большевиками. За их деяниями стояли и опыт народного раскольниковства, и традиция интеллигентского атеизма. Со временем большевики стали действовать более тонко, научились анализировать конкретную ситуацию. В Курской губернии в сентябре 1919 г., отмечали чекисты, духовенство как в городе, так и в сельской местности, вело себя «двойко: одна часть сочувствует коммунистам и агитирует за них», другая предпочитает деникинцев⁸⁸². Обнаружилось также, что по-новому давал о себе знать раскол. В декабре 1919 г. обыватели удивлялись: «Пензенский архиепископ Владимир (в миру Всеволод Путята) объявил отделение своей епархии от церкви, возглавляемой патриархом»⁸⁸³. Сей служитель Господа не уставал повторять, что необходимо приблизить церковь к «евангельским идеалам». На деле Путята вел борьбу за власть, не брезгуя при этом доносами. В прессе пересказывались подробности скандала между ним и назначенным на его место епископом Иоанном, обернувшегося вульгарной дракой в храме между приверженцами того и другого⁸⁸⁴. Понятно, что все это преподносилось большевиками как «разложение церкви».

В переломные моменты истории социальное неистовство масс требует обновления веры – это подтверждалось. Именно в связи с этим большевики пробовали выстраивать отношения с церковью более продуманно, т.е. не забывая о революционной «экономии сил». Возможно, именно с этим связаны особенности отношения большевиков к церкви: репрессии сменялись попытками перетянуть на свою сторону часть верующих.

Процесс духовного брожения оказался многомерен, что, в общем, соответствовало природе распада старого сознания под воздействием духовных бацилл революции. Не опасаясь более «Божьей кары», часть крестьян, солдат, горожан, открывала для себя «новую религию». Другая часть, напротив, демонстрировала поистине фундаменталистское упорство. Третьи, не мысля себя вне привычной веры, но, осуждая и старую, и новую церковную политику, ушли в конфессионально-безопасное пространство – таковыми на некоторое время стали околехристианские секты.

Но в целом, судя по информации с мест, мирные взаимоотношения большевиков с церковью после 1917 г. словно в принципе не предусматривались историей. Другое дело, что формы противостояния менялись под влиянием самых различных, порой непредсказуемых факторов. Период 1918–1919 гг. оказался отмечен как спонтанными всплесками антицерковной оголтелости низовых властей и богохульствующей части населения, так и попытками «перековки» «несовершенного человеческого материала».

Как бы то ни было, тяготы Гражданской войны затрудняли поддержание не только веры, но и церковной ритуалистики. Это еще более усложняло положение приходов – на Руси они держались главным образом на «обрядоверии». Вера и ритуал все более расходились – синкретичное сознание требовало того и другого. С этим и были связаны «успехи» большевистского «богоборчества».

4. Гонения на православную веру

Большевизм можно рассматривать, как своего рода христианскую ересь – возможно, самую фантастическую или абсурдную из всех, какие только можно вообразить – в противном случае этот «социальный сатанизм» вряд ли нашел бы хоть какой-то отклик в недоразвитой российской православной культуре.

В литературе данная тема пока что просматривается с большим трудом. Исследователей начальной стадии взаимоотношений большевиков и верхов духовенства больше привлекали главным образом репрессии против церкви, склоки обновленцев и «тихоновцев»⁸⁸⁵ – в результате до сих пор преобладают наивно-политизированные интерпретации происходившего⁸⁸⁶. Отечественные авторы все еще ведут себя на манер обличителей «безбожного» государства, отводя Русской Православной церкви жалкую роль смиренной жертвы⁸⁸⁷. Ну а те исследователи, которые вроде бы не пользуются историографическими «преимуществами» воцерковления, обычно просто переписывают большевистские «свидетельства» о «религиозных пережитках».

Реальную исследовательскую задачу можно сформулировать так: в годы Гражданской войны и перед советским государством (большевиками), и перед церковью (духовенством) встала в сущности однотипная задача – приспособление к непредсказуемо складывающимся обстоятельствам. Новым правителям приходилось метаться между ожиданиями мировой революции и страхами перед многоликой контрреволюцией, а РПЦ надеяться либо на Господа, который образумит людей, либо на то, что существующая власть сама поймет, что без православных пастырей ей не обойтись. Исход этого процесса зависел в конечном счете от поведения (в основе своей религиозного) основной массы населения страны.

Представляется, что сама верховная власть отнюдь не собиралась неистовствовать. Указы «О свободе совести,

церковных и религиозных обществах» и «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» лишали церковь прав юридического лица, изымали из ее ведения сложившуюся инфраструктуру, функции воспитания и образования, то есть вытесняли ее из привычной социокультурной ниши. И это был не просто экономический удар по определенному институту, который материалистам казался более эффективным, чем репрессии. В системе ценностных представлений населения вольно или невольно подрывался принцип властно-духовной иерархичности. В России, особенно в провинции, это значило очень многое, тем более в условиях, когда Поместный Собор так и не смог предложить оптимальную схему управления епархиями.

Дело в том, что в целом старая система взаимоотношений епархии с благочинническими округами была сохранена, были сделаны лишь некоторые уступки принципу коллегиальности, который по понятным причинам мог вылиться лишь во внешнюю коррекцию ритуала взаимоотношений⁸⁸⁸. К тому же демократизация управления даже в таком виде встречала заметные трудности на местах. В частности, в Тверской епархии личного авторитета архиепископа Серафима, подчас, оказывалось достаточно, чтобы в состав благочиннических округов проходили только одобренные им кандидатуры⁸⁸⁹. Понятно, что поскольку эти собрания утрачивали обычный для 1917 г. митинговый характер, интерес к ним упал, причем, прежде всего, со стороны священников⁸⁹⁰.

После этого власти оставалось только нанести удар по духовному сословию. Конституция РСФСР, принятая 10 мая 1918 г., лишила священников и монашествующих права голоса в качестве «нетрудящихся элементов». Коварства последнего акта почему-то не замечают – деревенский священник, издавна пребывавший в полукрестьянском состоянии и находившийся при этом в непростых отношениях с общинниками, мог быть куда легче вытолкнут общиной за границы трудовой этики и «моральной экономики». А это, в свою очередь, запускало цепную реакцию распада привычных мировоззренческих взаимосвязей.

Разумеется, кое-где действовала и противоположная тенденция – создавались региональные объединения прихожан, союзы общин верующих и лиц духовного звания. Так, в Тверской губернии возникли было Новоторжский центральный комитет советов общин верующих, Союз приходских советов в Твери, Ржевский пастырско-приходской союз⁸⁹¹. Но власти скоро запретили подобные объединения под предлогом, что они теряют свой приходской характер и превращаются в организации политические. После этого оставалось лишь создать послушный приход.

Декрет наркома юстиции от 24 августа 1918 г. вводил систему приходских «двадцаток» – казалось бы повышалась роль сообществ верующих и даже реализовывались дореволюционные проекты демократизации приходов. На деле, в условиях, когда авторитет благочиния стремительно падал⁸⁹², создавались своего рода «добровольно-подконтрольные» объединения верующих, получавшие культовое имущество и молитвенные помещения в аренду от власти. Надзор за той частью их деятельности, которая «выходила за пределы религиозного культа», возлагался при этом на местные парторганизации. Духовная жизнь и ритуал как бы передавались в кабалу клану безбожников. Конечно, подобные акции вызывали недовольство. Но активный протест со стороны прихожан в условиях Гражданской войны был невозможен. Крестьяне Покровского прихода села Соколовского Тюменской губернии в сентябре 1920 г., к примеру, вынесли такое постановление: «Осмеливаемся коленопреклоненно просить Народную власть не допускать насилий над православным духовенством, которое нам необходимо»⁸⁹³. Увы, подобные заявления только облегчали для власти возможности социального маневра.

Понятно, что последствия безбожного законотворчества сказались далеко не сразу, но об их присутствии в обыденной жизни первых постреволюционных лет не следует забывать. С другой стороны, отделение церкви от государства не приносило большевикам ожидаемых идейных результатов. По-марксистски не признавая духовной реформации, которой надлежит

предшествовать экономическим и политическим переворотам, большевистское государство безнадежно пыталось теперь завладеть религиозными устремлениями населения. Поэтому ей не осталось ничего иного, кроме контроля над священниками – апостолам коммунистической веры пришлось решать традиционную задачу управления человеческой массой через «чужих» пастырей. При этом обнаружилось, что «вырвать» верующих из лона одряхлевшей в прежние и бичуемой в новые времена Русской Православной церкви оказывалось чрезвычайно сложно.

Любопытно, что закона, формулирующего политику советского государства в отношении церкви и верующих, все еще не было. Большевистским функционерам приходилось руководствоваться декларативными, примитивно «убедительным» аксиомами: «Религия – опиум для народа», «Борьба против религии – борьба за социализм» («борьбой за социализм» тогда провозглашалось все, что выгодно власти). Практику коммунистического безбожия чаще приходилось осуществлять на ощупь, используя текущие постановления правительства и партийные директивы в рамках внутриведомственных мероприятий. Большевики запустили допотопную бюрократическую машину, которой предстояло «совершенствоваться» на ходу, перерабатывая, в частности, и такой раздражающий «пережиток прошлого», как религия. Новоиспеченные периферийные лидеры и местные чекисты получали уникальную возможность проявить себя – вот и весь механизм борьбы с церковью и духовенством на местах. Разумеется, политика официальных властей не исключала богохульствующей красногвардейской самодеятельности. Отсюда и нелепые аресты «контрреволюционных» сектантов, вроде скопцов⁸⁹⁴. Скорее всего, это была случайная акция. Похоже, что именно скопцы больше и упорнее других сектантов восторгались большевистской революцией⁸⁹⁵ – возможно, потому, что представляли ее как грандиозный акт массового людского самооскопления ради грядущего Царствия Божия на земле. Особенностью большевистской репрессивности было то,

что собирались уничтожить эксплуататоров, а на деле происходили бессмысленные насилия над всеми «чужими».

Следует отметить, что противостоящие друг другу интересы (и амбиции) новой власти и духовенства пришли к столкновению отнюдь не только на идейно-политической почве. Свое намерение следовать букве церковного закона, проигнорировав законы «безбожного» государства, служители культа обнаружили уже при «разделе полномочий» с местными советскими органами в сфере семейно-брачных отношений. В противовес декрету от 18 (31) декабря 1917 г. о недействительности церковного брака и введения гражданского порядка регистрации брачных отношений, православные пастыри ухватились за свою монополию на «таинство». Их неуступчивость отчасти объясняется тем, что с позиций традиционной нравственности ситуация в крестьянском мире в это время выглядела пугающе – число разводов росло едва ли не в геометрической прогрессии. Согласно новому (светскому) закону прежние (церковные) браки расторгались с невиданной легкостью – в результате желающих получить развод становилось все больше⁸⁹⁶. В этой связи возникли процедурные неувязки, несложные лишь на первый взгляд: для расторжения брака требовалось решение церковных властей, а регистрация осуществлялась гражданской властью. К тому же, в большинстве своем, желающие создать новые семьи, словно в укор новой власти добивались повторного венчания. Со стороны духовенства отношение к такой ситуации оказалось неоднозначным: одни священники и ранее, несмотря на немалый доход в виде пошлин, а то и мзды, принципиально отказывались венчать во второй раз, другие, по старому русскому обычаю, всегда позволяли себя «уговорить».

Впрочем, независимо от этого, процесс повторного церковного венчания был делом малоприятным и хлопотным: неизбежны были вызовы разводящихся на своего рода допрос, затем поиски, уговоры и приглашения свидетелей и т.п. Ясно, что это раздражало прихожан. Как результат в ряде епархий начались конфликты между церковной и местной светской властью. В этих условиях обер-прокурор Св.Синода в марте

1918 г. выступил с разъяснением, которое фактически стало ничем иным, как актом поддержки священников-ортодоксов и, соответственно, инструментом ущемления интересов разводящихся⁸⁹⁷. К сожалению, этот момент в существующей исследовательской литературе практически не учитывается.

В архивах сохранилась переписка между Тверским губернским комиссаром юстиции, комиссаром по вероисповедальному отделу и председателем одного из волостных советов. Она впечатляет и неожиданной, казалось бы, растерянностью власти, и редкостным упорством священников, и многочисленными претензиями прихожан. Последние, словно сговорившись, требовали от церкви оперативности, возможной только в светских учреждениях. Один момент хотелось бы выделить особо. В ответ на вопрос волостной администрации о том, как поступать с «неугомонными» гражданами и «упрямыми» попами, которым впору было бы по-тихому договориться между собой, губернский комиссар глубокомысленно отвечал: «Церковь имеет свои законы, которыми и руководствуется в затронутом вопросе, я пока не могу сделать ничего, но попробую и дальнейшее указание вам сообщу». Через месяц он предписал: разведенным гражданской властью надлежит вступать в гражданские браки, остальным – по собственному желанию выбирать форму регистрации⁸⁹⁸.

А, между тем, в условиях «военного коммунизма» браки и разводы, как ни парадоксально, оказались куда основательней, чем ранее, связаны с хозяйственным интересом. Православному крестьянину-отходнику, к примеру, приходилось выбирать: то ли стать жертвой большевистского грабежа в деревне, то ли испытать счастье пайкового довольствия в голодающем городе. Для жителей Тверской губернии, издавна связанными специфичными семейно-хозяйственными связями со столицами, проблема церковно-светского второбрачия становилась иной раз необычайно острой.

Понятно, что вышеприведенное указание тверского начальника было беспомощным и бестолковым. Большевик поумней махнул бы на это дело рукой, но этот твердолобый

коммунистический начальник, напротив, в очередной раз попытался прижать попов «к ногтю». Неясность действий государства по отношению к РПЦ и провоцировала нелепости поведения местных чиновников. Лишь много позднее власть нашла поистине иезуитское решение проблемы: прихожанам при «найме» священников рекомендовалось специально оговаривать специфическое условие – пастырь обязывался признавать гражданский развод, иначе ему грозило увольнение⁸⁹⁹. Понятно, что особенности взаимоотношений епархиальных властей, духовенства и губернских советов оказывались часто зависимы от особенностей персональной аранжировки местными большевистскими вождями закона об отделении церкви от государства. Позднее, когда последовало распоряжение центральных властей о закрытии епархиальных советов в случае, если они вздумают заниматься бракоразводными делами, членам Синода и Высшего церковного управления пришлось дать соответствующую подписку⁹⁰⁰.

Важно учитывать и другое. Положение церкви оказывалось более сложным и помимо большевистского давления. В соответствии с решениями Поместного Собора внутри РПЦ должны были произойти основательные перемены: помимо восстановления патриаршества, устанавливалась выборность духовенства, определялись даже права женщин. Принятые постановления были нацелены на дальнейшую унификацию управления церковью, тогда как внутрипричтовые отношения становились все более неупорядоченными. К тому же складывалась духовная оппозиция, не принимавшая не только «безбожную» власть, но и официальную церковь.

Обычным делом стали скандалы внутри причта. Причина была стара – диктат священников, порой откровенно третировавших дьяконов и псаломщиков. Давние претензии перерастали теперь в противостояние, пародировавшее «классовое». Скандалы обычно вспыхивали на бытовой почве: обнищание, утрата традиционных источников доходов, атмосфера всеобщего разграбления и падения нравов иной раз

заставляли забывать о христианской этике и служителей Господа.

Агрессивнее стали дьяконы (наиболее дискриминированная в прошлом часть причта), причем теперь площадная брань с их стороны нередко дополнялась обещаниями сдать попа властям как «вредный элемент»⁹⁰¹. Некоторые переходили от слов к делу: в г. Осташкове бывший дьякон с символичной фамилией Раевский, став в 1919 г. священником, донес на своего предшественника, поясняя, что последний «не молится за власть»⁹⁰². Увы, церковная среда, издавна отличавшаяся корыстным пресмыкательством перед светскими начальниками, теперь слишком часто проявляла себя непотребным образом.

Особенно зло и непредсказуемо вели себя церковные служители, мобилизованные на войну – их часто оставляли поблизости на «интеллигентных» работах. Надев красноармейскую форму, те использовали преимущество своего положения для борьбы с нелюбимыми, а то и ненавидимыми попами. В Тверской губернии имели место настолько жесткие столкновения между священниками и «красными» дьяконами, что приходилось прибегать к помощи военного комиссариата, с одной стороны, духовной консистории – с другой⁹⁰³. Обычно склоки носили отнюдь не духовный характер. Стороны предъявляли друг другу, к примеру, такие претензии: «дурной характер», «жадный», «грубый», «дрался в храме в облачении», «плясал в рясе с молодежью», «имеет любовницу», «часто пьян», «с утра бегаёт в трактир», «обнимает женщин в облачении», «венчает незаконные браки», «спекулирует»⁹⁰⁴. Обвинения чаще бывали справедливыми, хотя без наветов тоже не обходилось. Преобладали инвективы светского характера – сакральное повсеместно вытеснялось банальным и вульгарным.

Известны случаи, когда священники становились жертвой наветов со стороны сельских жителей, занятых своими собственными межобщинными земельными спорами⁹⁰⁵. В общем, случилось то, что рано или поздно должно было произойти: общественное недовольство вымещалось на служителях культа.

Нельзя забывать и о том, что и тогдашний скудно-причудливый быт подталкивал духовенство к расцерковлению. Поскольку новой власти не хватало людей элементарно грамотных, церковнослужителей соблазняли канцелярской работой в волостных и уездных исполкомах (из всех советских учреждений исключение составляли органы милиции. В отчетах о политической обстановке в уездах встречаются примечания: «священно- и церковнослужителей среди милиционеров нет».)⁹⁰⁶ Настоятели, со своей стороны, были вынуждены мириться с практикой «богохульского» совместительства. Новоиспеченные совслужащие, некогда притесняемые в духовной среде, не упускали случая поиздеваться над ставшим беззащитным попом. Так, секретарь волостного исполкома (он же – дьякон) с. Обухова Новоторжского уезда Николай Воронов, постоянно оспаривал мнение священника о. Павла Лошкарева, то и дело обещая тому «дать в морду». На протяжении всего 1919 г. настоящая драма разыгрывалась в с. Локотцово того же уезда. «Сочувствующий» партии коммунистов дьякон Сергей Митропольский упорно третировал своего бывшего церковного начальника Алексея Покровского, а заодно и эпатировал прихожан: щеголял в красноармейской форме, ругался в храме матом, потешался над святыми мощами, а в порядке экспроприации отобрал у священника покос. По словам наблюдателей, из-за «нравственного угнетения» со стороны обольшевичившихся подчиненных «жизнь священника превратилась в мученический подвиг»⁹⁰⁷

Понятно, что встречались и «священники-революционеры», агитировавшие не только за советский строй, но и верующих в пришествие мировой революции. Таких «красных попов» всячески превозносила официальная большевистская печать⁹⁰⁸.

Сглаживать конфликты становилось все труднее: тяготы военного времени провоцировали нескончаемый разлад внутри причтов из-за доходов⁹⁰⁹. Прихожане, особенно крестьяне, как водится, не всегда добросовестно исполняли обязательства по содержанию причтов, а местные власти не без ехидства занимали позицию «сторонних» наблюдателей. Пока действовала духовная консистория, посредниками в спорных

вопросах выступали особые духовные следователи. Однако в условиях революционной неразберихи последние, памятуя о непредсказуемости поведения власти и паствы, предпочитали либо не вмешиваться, либо отказываться исполнять свои малоприятные обязанности бесплатно – отказы фарисейски мотивировались нездоровьем⁹¹⁰. Случалось, что жалобы сторон не разбирались годами⁹¹¹. После замены института духовных следователей благочинническим советом конфликты внутри причтов усилились.

Неканоническое поведение духовенства заставляло иной раз вмешиваться в приходские конфликты епархиальных архиереев. Для Тверской епархии стал характерным перманентный «бунт» рядовых священников против своего архипастыря. С 1917 г. часть тверского клира добивалась отставки архиепископа Серафима. А поскольку вопрос дважды выносился на епархиальные съезды, духовенство не могло не расколоться на враждующие партии⁹¹². Инцидент развивался не без вмешательства местного Совета. Вспомнив о «вредной агитации» архиепископа, возглавившего в апреле 1917 г. общество хоругвеносцев и открыто восхвалявшего отрекшегося императора⁹¹³, губернское начальство, к радости части священников, добивалось удаления Серафима из епархии. Несомненно, такого рода конфликты были политически выгодны как местной, так и центральной власти – атеистическая государственность получала возможность «законного» вмешательства во внутрицерковные дела. Увы, в действительности ничто так не дискредитировало церковь и веру, как внутриконфессиональные дразги⁹¹⁴.

Просвещенная паства все чаще сомневалась, может ли церковь оставаться носительницей «христианского идеала», а простой народ все больше надеялся на преобразования под эгидой власти – не важно какой. Некоторые священники не выдерживали: прокатилась целая череда добровольных и вынужденных отставок. Основной мотав снятия сана обывательски умудренно был сформулирован одним из заявителей: «...Уж очень много неприятностей и в будущем хорошего ничего не предвидится»⁹¹⁵.

В годы Гражданской войны остро напомнила о себе еще одна застарелая болевая точка церковной жизни – соотношение прав монашеского и приходского духовенства. Монашествующие, некогда имевшие привилегии, теперь сами потребовали наделить всех равными правами со священниками – в первую очередь применительно к возможности приходского богослужения. В роли инициаторов такого «равноправия» выступили насельники тверских монастырей, за ними последовали петроградские⁹¹⁶. Дело в том, что регулярное служение гарантировало хоть какой-то доход, что стало не лишним. Но решить вопрос в пользу монашествующих оказалось непросто – нарушалась традиция. Да и монастыри переживали трудности: к примеру, тверская губернская власть, лишив обители источников существования, требовала платы за землю и здания, донимала чрезвычайными налогами, в том числе «в возмещение городских расходов по уборке трупов солдатских лошадей». Об издевательских – часто невольных, обусловленных атеистической настойчивостью комначальников – поборах «на содержание милиции» или о «чрезвычайном продовольственном налоге», постоянных штрафах⁹¹⁷ и говорить не приходится. Обычно власть рассчитывала при этом на одобрение мирян.

Надо заметить, что монастырской братии в Тверской губернии было в избытке. К 1917 г. здесь действовало 15 мужских и 15 женских монастырей⁹¹⁸. Теперь они и их обители особенно раздражали. Крестьяне отбирали земли, принадлежавшие монастырским общинам, захватывали покосы, лишая тех, кого совсем недавно называли «молельниками за землю русскую», средств к существованию. Понятного рода оскорблениям подвергались монахи⁹¹⁹. Впрочем, тверские власти вели себя по отношению к монастырям относительно мягко – другие коммунистические атеисты прямо так неистовствовали. Известно, что уже во второй половине 1918 г. было закрыто большинство монастырей в Олонецкой, Вятской, Костромской губерниях⁹²⁰, в конце года в Калужской губернии приняли решение закрыть все монастыри и выселить 4 тыс. монахов⁹²¹. В Тверской, как и в Тульской, губернии решение

губисполкома о закрытии монастырей последовало только в 1920 г.⁹²². Основанием для военно-коммунистических набегов обычно становились слухи о «нетрудовой» жизни насельников, помноженные на известного рода подозрительность. Соответствующие настроения все глубже укоренялись в обществе, оказывая деморализующее влияние и на духовенство.

Общественный настрой провоцировал появление невиданных ранее форм неканонического поведения в обителях. В 1919 – 1920 гг. настоятели тверских монастырей (в том числе женских) жаловались на спекуляцию, ношение светского платья, самовольное снятие сана насельниками, не говоря уже о случаях вступления в брак⁹²³. Отдельные монастыри оставались без священнослужителей, что, между прочим, подталкивало к выполнению рекомендаций Поместного Собора – на должности псаломщиков назначались послушницы⁹²⁴.

В Тверской губернии власти искореняли «нетрудовой элемент» все же не особенно усердно. И, тем не менее, епископ Старицкий Серафим в сентябре 1919 г. сообщал патриарху, что у Кашинского Сретенского монастыря в 1918 г. «изъяты земли, леса, все лучшие корпуса с кельями, весь лесной материал..., пчеловодческая пасека, весь сельскохозяйственный инвентарь, все запасы продовольствия...». Сходным образом обошлись с обитателями Шестаковского монастыря⁹²⁵. В данных случаях использовался метод «светской» экспроприации, а не богоборческого погрома.

И здесь мы подходим к ключевому вопросу – о сущностной природе конфликта большевистской государственности и православного духовенства.

Большевистская вера не случайно вознеслась на штыках охлоса – это выступало и компенсатором ее первоначальной слабости, и являлось гарантом будущей общинно-языческой силы. Поначалу советская власть не случайно вынужденно балансировала между старой и новой верой: по постановлению Наркомата труда 1918 г. среди официальных праздников фигурировали Рождество, Пасха, Духов день, Благовещение,

Вознесение, Успение и Крещение⁹²⁶ – это, помимо прочего, показатель ритуальной незрелости коммунистической утопии. Но и надежды на постепенную секуляризацию некоторой части духовного сословия были небезосновательны.

С весны 1918 г. начинается стихийное преобразование многих монастырских обителей в трудовые артели и коммуны. Обычно это были акты мимикрии, вызванные стремлением спастись не только от «безбожных» властей, но и голода. Показательно, однако, что они были официально одобрены церковью. Власти, со своей стороны, готовы были не замечать того, что «трудовая» деятельность насельников сочеталась с «праздным» служением Господу⁹²⁷. Понятно, что взаимотерпимые отношения постоянно сохраняться не могли.

Некоторые пастыри упорно считали своим долгом поддержание у прихожан духовной верности «старому миру». Екатеринбургский архиепископ организовал демонстрацию после убийства царской семьи, а в феврале 1919 г. приветствовал адмирала Колчака. В Уфе местные чекисты так и не смогли предотвратить организованный местным епископом митинг, где произносились националистические речи. В Тверской губернии практиковались высылки священников, обвиненных в антисоветской агитации, за ее пределы⁹²⁸. Все это были действия одного порядка.

В губерниях Центральной России священники отнюдь не оставались безразличны к политике. Редакция журнала «Церковные ведомости» откровенно готовила читателей к приходу Деникина и неминуемому поражению красных⁹²⁹. Священник г. Бежецка И. Постников вспоминал, что послание патриарха Тихона, анафемствующее большевиков, он прочитал во время службы в своей церкви сразу после получения⁹³⁰. Конечно, это был политический акт – не случайно его дневниковые записи 1918–1919 гг. полны нелестных высказываний в адрес большевиков. Такие священники составляли большинство, что не было тайной для местных властей. Так, их информаторы доносили, что священник села Ивановское Весьегонского уезда открыто агитировал против советской власти, распространял воззвания патриарха, хранил

у себя оружие⁹³¹, а архиепископ Серафим даже на исходе Гражданской войны не только «призывал к религии и объединению вокруг церкви», но и отдавал распоряжения, идущие вразрез с распоряжениями большевистских властей⁹³². Перечень подобных сообщений можно продолжить – он состоял не только из обычных для тех лет преувеличений. В ежемесячных сводках Тверской ГубЧК о положении дел в губернии за 1921 г. отмечалось, что духовенство «относится враждебно к советской власти за исключением немногих одиноких, отбившихся от стада, которые смотрят на советскую власть как защитницу...»⁹³³.

Со своей стороны, генерация коммунистов времен Гражданской войны предполагала использовать «праведный гнев против проклятого прошлого», подогревая соответствующие настроения через прессу. В одном из номеров тверских «Известий» было напечатано трудно определяемое по жанру произведение некоего Залазинского. Называя духовенство, особенно сельское, «самым черносотенным элементом», а церковно-приходские школы – «нового типа охранкой», автор заключал, что цель жизни этого сословия – «высасывание из крестьян и рабочих добытой потом и кровью копейки». И это был далеко не весь перечень инкриминируемых им прегрешений. «Когда часть трудового пролетариата заклеимила самодержавие», – уверял автор, русское духовенство намеренно избрало патриарха, положив тем самым «свою лепту на чашу весов истории за самодержавие». По его мнению, «попам во что бы то ни стало необходимо было оставить жить в народе идею самодержавия»⁹³⁴. Получалось, что духовенство пошло против воли народа.

В таких условиях наиболее озабоченные судьбой православия граждане пробовали по-своему скорректировать действия священников. Возросло количество жалоб и доносов: «истинно православные» не просто не хотели уживаться с батюшками, но и по известной русской традиции апеллировали в связи с этим к светской власти. Вот образчик подобного заявления: «Священники виноваты в упадке религии. Священники виноваты, что их так клеймят в газетах. Почему за

все время других вер священников не пропечатывают в газетах. Да потому, что там священство идейное, верующее, а у нас мастеровые, как кузнецы или плотники, а остальное, т.е. религия для них трава не расти. Дайте нам другого священника. Тогда и вера наша не будет топтаться. Тогда мы действительно осуществим социализм. Это не священство, а попы»⁹³⁵. Так причудливо проявляла себя потребность в истинной вере. «Я скорблю о церкви и Религии, последняя стала падать не от молящихся, а более от служителей алтаря», – утверждал прихожанин из г. Осташкова Нил Мосягин⁹³⁶. Действительно, среди пастырей находились и такие, которые не без самодовольства заявляли: «Хоть я из священников, да из тех, кто давно рясы на галифе переменил»⁹³⁷.

Коммунистические правители при переходе к миру, тем не менее, особенно опасались противодействия верующих, организованного церковью. Но исследователи обычно преувеличивают стратегическую организованность ее сопротивления⁹³⁸ – в те годы заметнее были спонтанно-традиционалистские реакции масс. Скорее под влиянием собственных страхов, а вовсе не в результате продуманных расчетов (выкладки Троцкого на деле всего не объясняют), большевики решили окончательно завладеть «богатствами» церкви. Характерно, что, несмотря на содействие обновленцев, сдержанную позицию патриарха, основная масса рядового духовенства и мирян сама воспротивилась изъятию святынь. Демагогические действия государства лишь ожесточили верующих – по некоторым сведениям в ходе кампании произошло свыше тысячи кровавых эксцессов⁹³⁹.

Возможно, и в этом случае не обошлось без преувеличений. Как бы то ни было, важнее знать, что именно защищали прихожане: сакральное или ритуальное, веру или обычай?

Исследователи, усердно разоблачающие антицерковную политику большевиков, словно не замечают, что и здесь они не имели ожидаемого успеха. Неудачи борьбы с церковью стали по сути своей провалами в борьбе за души православных. Определенно не достигли своей цели и следовавшие после гражданской войны процессы над «контрреволюционерами в

рясах». Из 48 подсудимых 11 приговорили к расстрелу (расстреляли 5). Патриарх Тихон был арестован в мае 1922 г., а уже в июне 1923 г. после «раскаяния» освобожден⁹⁴⁰. Похоже, что и здесь большевики пытались скорее устрасшить или «расколоть», нежели просто уничтожить.

В целом, при оценке эффективности борьбы большевистской власти с РПЦ уместно исходить не из силы, а слабости новой государственности⁹⁴¹. Этим объясняется и союз большевиков с так называемыми обновленцами. В принципе большевики, особенно такие, как Троцкий, не скрывали, что в перспективе обновленцы для них более опасны, чем традиционная церковь. Обновленцы были нужны в тактических целях⁹⁴².

Крестьяне выясняли отношения с духовенством по-своему. В 1920-е гг. в ряде центральных губерний неугодных священников выгоняли из приходов, а на их места выдвигали выборных из благочестивых односельчан⁹⁴³. Каким видели православные прихожане достойного пастыря?

Очевидно, что для ответа на этот вопрос требуется качественно иная оценка трансформации массового сознания в кризисную эпоху. «Замерять» уровень религиозности интенсивностью посещаемости храмов, количеством исповедовавшихся, числом церковных браков и т.п. (чем, к сожалению, до сих пор грешат многие авторы) представляется делом некорректным. Важнее сопоставление религиозного поведения и религиозного сознания верующих в обыденных и экстремальных ситуациях.

Сознание подавляющей части православных определялось примитивным синкретизмом мировосприятия, закрепленного соответствующими ритуалами. Прихожане в массе своей оставались религиозно безграмотными, но аккуратными потребителями. Условно эту группу можно назвать «традиционалистами». Смена власти (точнее начальства) не связывалась ими со сменой веры. Потому они «наивно» протестовали против отмены преподавания Закона Божия в школах, заявляя, что такая школа им не нужна; прекращали платить тем учителям, которых подозревали в антирелигиозной

пропаганде; выступали инициаторами открытия новых православных общин; продолжали регистрировать браки в церкви и т.п.⁹⁴⁴. В 1921 г. в день святого Николая только в Твери более 20 тыс. таких православных (цифра возможно преувеличена) собрались на крестный ход⁹⁴⁵.

Некоторые из них готовы были «постоять за веру» – обычно такие заявления делались в периоды наиболее интенсивного хождения слухов о скором падении Советской власти и гибели антихриста⁹⁴⁶. Крестьяне порой хвастливо заявляли, что у них «много оружия на руках», угрожали обидчикам духовенства⁹⁴⁷. Как правило, они открыто демонстрировали недовольство новой властью. К этой категории верующих относились в первую очередь женщины, мужчины среднего и пожилого возраста, проживающие в сельской местности. Именно они оказались в первых рядах протестующих против конфискации церковного имущества, вскрытия мощей, закрытия приходов.

Особую группу составляли своего рода «сомневающиеся идеалисты», склонные отождествлять коммунистические утопии с христианскими постулатами⁹⁴⁸. Будущее представлялось им чем-то вроде царства Божия на земле – ради этого стоило претерпеть «временные трудности». Они поддерживали санкционированный новой властью «народный вариант» церковной реформы. Так, казалось, могла быть реализована давняя крестьянская мечта – иметь покладистого священника и дешевую церковь.

Еще до революции обозначились контуры и другой категории верующих: не отказываясь от привычной ритуалистики, они ставили, однако, на один уровень существующую церковь и «царство несправедливости, тьмы и реакции». По существу они представляли собой новую разновидность религиозных нигилистов. В народе их не любили и характеризовали так: «За шкалик он и церкву сожжет, и икону пропьет». Во время Гражданской войны они относились к духовенству, как к «недобитому врагу». Но существовала и иная их разновидность, связанная с феноменом «женской веры».

Дело в том, что после Октябрьской революции крестьянки (особенно вдовы) становятся объектом особого внимания новой

власти. Создаваемые большевиками особые отделы по работе среди «трудящихся» женщин при партийных комитетах, женские комиссии в профсоюзах, комитеты по улучшению труда и быта при исполкомах Советов смогли вовлечь часть селянок в орбиту своей деятельности – 1923 г. по РСФСР в сельсоветах их насчитывалось 2%, а к 1927 г. – 9,6% (по Тверской губернии – 10,5%, по Ярославской – 15,3%)⁹⁴⁹. Именно кретьянки-активистки не только часто выступали организаторами коммун, но и вели «антирелигиозную» работу. Надо при этом учитывать, что они оказывались в ситуации перманентного стресса: к обычному сопротивлению мужского сообщества добавлялось представление об аморальности подобного поведения для женщин⁹⁵⁰.

Именно женщины такого социального типа пытались по-своему соединить «старую» и «новую» веру. Летом 1920 г. в одну из сельских школ Челябинской губернии учительница принесла икону Серафима Саровского, разместила ее в «красном углу», украсив алыми флажками. Смысл своих действий она объяснила так: «Он... на Карла Маркса похож, и все православные его почитают»⁹⁵¹. Этот ставший хрестоматийным пример действительно поясняет как синкретическое сознание «сохраняет себя», осуществляя «мелкие» подмены в привычном зрительно-ритуальном пространстве. Не приходится удивляться поэтому, что, когда на одном из волостных собраний в Тверской губернии в 1922 г. выступающая крестьянка стала цитировать Ленина, ее поправили из зала: «Это говорил не Ленин, а Христос»⁹⁵². «Женская вера», как водится, была искреннее – даже если оказывалась направленной против Бога.

По части богохульства лидировала молодежь. С образованием первых комсомольских ячеек в Тверской губернии антирелигиозная пропаганда, точнее антипоповское глумление, стала непременным компонентом их идейного самоутверждения. К числу пережитков старого режима комсомольцы относили «разгул и чрезмерное употребление спиртного» во время престольных праздников⁹⁵³, но при этом, как ни парадоксально, сами отнюдь не являлись трезвенниками

– создается впечатление, что их частые «непраздничные» возлияния носили намеренно эпатирующий характер.

Существовала еще одна причина недовольства большевиков и, особенно, комсомольцев «церковниками». Помимо ставших привычными слухов об антихристе, деревню время от времени будоражили известия другого рода: то с иконами творится что-то непонятное, то светильники перед ними продолжают гореть без масла – об этом судачили, в частности, в 1924 г. Подобные слухи особо раздражали молодежь и без того недовольную беспросветностью сельского быта.

Но комсомол выполнял скорее разрушительную роль, не создавая новых ценностных ориентации. К тому же атеизм комсомольцев носил слишком разнузданный характер: пародии на церковные обряды, выставки карикатур на богов и т.п.⁹⁵⁴. Пьянство самих комсомольцев⁹⁵⁵, их демонстративная сексуальная распущенность также не способствовали успеху атеистической пропаганды. «Дело дошло до того, что комсомолка, бывшая в числе разорявших монастырь, задрала все свои юбки и села на престол»⁹⁵⁶, – такой образ происходящего запечатлел один из церковных иерархов.

Еще Достоевский отмечал сочетание в русском народе фанатичного боголюбия и «великой склонности к отрицанию Бога» – типичный отголосок идолопоклонства. Теперь внешне это выглядело конфессиональным сумасшествием на фоне порушенного православия. Обычными становились всевозможные «самодельные старцы», занимавшиеся «изгнанием бесов» на распутинский манер⁹⁵⁷, не говоря уже об участии сельских священников в магических акциях типа «заклинания дождя»⁹⁵⁸.

Независимо от жизнедеятельности отдельных приходов, разрушается «приходской» стиль социального поведения и соответствующие культурные стереотипы. В определенной степени происходившее подталкивало поиски новой религиозности, как на концептуальном, так и на организационном уровне. К тому же, опасаясь полного запрета привычного культа, верующие иной раз утаивали свои

конфессиональные предпочтения, а иногда устремлялись в иное религиозное пространство. Анализ этого феномена на материалах Старицкого уезда Тверской губернии показывает, что вновь создаваемые общины (в традиционной терминологии – секты) придерживались в основном рационалистических установок, впитывая в себя элементы протестантских и реформаторских учений. Проследить механизм становления этой разновидности обновленчества сложно: неопиты и в самодержавной, и в советской России предпочитали не афишировать свои изменившиеся пристрастия – лишь крупные их объединения регистрировались в местных органах власти.

Самой многочисленной в Старицком уезде была община Евангельских христиан – 32 человека, проживавшихся в восьми сопредельных волостях. Председателем общины был уроженец Высоковской волости Митрофан Козлов, крестьянин, длительное время проработавший на Балтийском заводе в Петербурге. Там он освоил грамоту и, судя по всему, обстоятельно потрудился над постижением смысла христианского учения. По возвращении на родину он создал своего рода кружок, объединив в целом благополучных, достаточно грамотных односельчан для изучения Библии. Примечательно, что на его проповедь отозвалась и молодежь⁹⁵⁹. Зарегистрирована эта община в январе 1918 г., но наиболее активно присоединялись к ней верующие в 1919–1920 гг. Тяготение к сектантству было характерно для всей губернии⁹⁶⁰ – возможно, в связи с очередным ростом эсхатологических настроений, которым «стало тесно» в рамках старой веры.

Деятельность евангелистов включала в себя также и борьбу с пьянством. Предпринимались попытки наладить хозяйственную жизнь в соответствии с трудовой этикой, напоминающей протестантскую – вводились новые севообороты, использовались достижения современной агротехники, внедрялись ремесла и промыслы. Миссионерство строилось по принципу: «от города к городу, от села к селу, от деревни к деревне, от человека к человеку». Старицкие евангелисты входили в состав Тиерского отдела Всероссийского

союза евангельских христиан, участвовали в регулярных епархиальных съездах⁹⁶¹.

Кроме того, в уезде действовала секта Библейских христиан, несколько семей придерживались учения баптистов, сохранялись и очаги старообрядчества⁹⁶². Число сектантов в губернии росло и к концу 1920-х гг. (по официальной статистике) достигло 5 тыс.⁹⁶³. Их установки включали в себя не сколько эскапистские, как прозелитические моменты. Это стало достаточно распространенным явлением: в Центральном Черноземье набирало силу катакомбное движение так называемых федоровцев, считавших, что в 1917 г. в Россию пришел антихрист, но царствовал он только до 1922 г.; «николаевцев» – последние считали, что Дух Божий воплотился в Николая II; чердашников, активно выступавших за торжество «Царства Божия на земле» и т.п.⁹⁶⁴. Антисоветские формы эсхатологизма в сочетании с обновленческими религиозными фантазиями в полном смысле слова заплотили социальное пространство. Известны случаи, когда сельские священники срывали антирелигиозные усилия властей с помощью простейшего приема – прихожанам заявлялось, что сам Маркс был верующим⁹⁶⁵. При такой «подмене идолов» прежнее синкретичное сознание восстанавливалось, но большевикам приходилось иметь дело не с атеистами, а с людской массой, по-прежнему неразвитой, пропитанной «обновленными» предрассудками.

«Духовенству нужно было нести тяготы вместе с народом, через это общее несчастье мы ближе становились, из класса буржуев повышались в сословие пролетариев, – утверждал позднее митрополит Вениамин. – А это было очень важно для веры и Церкви: лишь в общих страданиях люди становились своими. Скорби и спасли Церковь в это опасное время»⁹⁶⁶. Похоже, по-своему он был прав. Но спасение Церкви – это лишь одно из условий спасения прежней веры. Борьбу за души людей тем временем все активнее вели проповедники новой веры – коммунисты.

Вместо заключения. Гибель сословия, гибель веры?

Ни одна тема не открывает таких возможностей для понимания исторической природы большевистского государства, как его взаимоотношения с православием: новая идеократия развернула борьбу за души людей со старой, используя несовершенства последней и выставив наиболее примитивный аргумент – силу. К сожалению, историки словно не замечают, что как слабости, так и возможности русского православия также проявили себя наиболее отчетливо в связи с большевистской революцией.

Большинство отечественных авторов последнего десятилетия словно по заказу взялось доказывать, что большевистская власть едва ли не сразу все свои карательные усилия направила на духовенство⁹⁶⁷. Забывается, однако, что борьба Власти и Церкви – явление не столь уж необычное в истории России. При этом после Гражданской войны в самой РПЦ произошло нечто вроде раскола⁹⁶⁸. Не учитывается и то, что сами большевики фактически признали в 1922 г. провал такой своей «решающей» акции, как «разоблачение» святых мощей.

«Почему расправа с Церковью была столь жестока? – патетически вопрошают некоторые авторы. – Не слишком ли велика цена этой расправы?»⁹⁶⁹. Подобной риторике сопутствуют работы, отмеченные откровенным незнанием истории русского православия и непониманием особенностей взаимоотношений власти и церкви в России⁹⁷⁰. В результате едва родившейся на свет «атеистической» государственности приписывается сатанинское всемогущество, многовековой церкви навязывается роль беспомощного института⁹⁷¹. Исследователи до сих пор не могут усвоить, что в кризисные периоды история в России творилась вслепую, на ощупь, причем скорее взвинченными дилетантами, нежели профессиональными «злодеями»⁹⁷².

Положение может быть исправлено при условии переосмысления «социологии веры» в российской традиционалистской среде, ее динамики в условиях модернизаторских усилий власти. К сожалению, в этом направлении делаются лишь первые шаги⁹⁷³.

Реальная трудность российской модернизации на деле была связана только с одним: подготовкой традиционалистского большинства (точнее известного минимума его представителей) к жизни в условиях рыночно-индустриальных возможностей. Попросту говоря, государство обязано было обеспечить духовный переворот, сравнимый по масштабам с Реформацией, но отнюдь не копирующей ее, прежде, чем приступить к осуществлению Великих реформ.

Прежде чем говорить о воспитании человека гражданского общества, следовало вырастить слой людей, которые были бы способны профессионально и дисциплинированно приступить к планомерному осуществлению этой задачи.

Объективно крестьянам нужна была новая генерация пастырей – высокообразованных, морально твердых, материально независимых, социально мобильных, а главное, таких, которые стали бы действительно «своими». Ни одно из российских сословий не могло заменить в этом отношении сельского священника.

Российская модернизация – по меньшей мере в начальной ее стадии – не должна была носить выраженно вестернизаторского характера. Для крестьян все «западное» было лишено практического смысла, ибо чаще всего ассоциировалась с барской непрактичностью, «чужацеством», бездельем и даже паразитизмом. Но, главное, «безрелигиозное» западничество не только не обеспечивало органичности усвоения предлагаемых инноваций традиционалистской массой, но и, напротив, заставляло ее более настороженно относиться к ним, еще более враждебно воспринимать все «чужое». Вывести крестьянство на дорогу прогресса не мог ни барин, ни чиновник уже потому, что ни тому, ни другому общинники не доверяли.

В сознании крестьянина вера и знание, магическое и логическое составляли нерасторжимое целое. Священник привык с этим считаться; для человека светского, тем более барственного «вольнодумца», синкретизм сознания представлялся тормозом прогресса, а потому подлежал простому уничтожению. Российский либерал не понимал опасности «неорганичного» реформаторства для простого народа, а потому мог легко спровоцировать внутренний раскол сознания. Таким образом, именно пресловутый «поп» мог и должен был стать центральной фигурой обновления России, ибо только он способен был обеспечить относительную плавность трансформации традиционалистского сознания.

«Школа модернизации» могла быть для крестьянина только «своей» – понятной и нужной. Простая подмена ее секуляризованным знанием дала обратный эффект. В сущности, появление слоя пастырей-модернизаторов должно было повлечь за собой создание «церковно-приходской» школы нового типа. Сопоставление ее с чисто светской (даже при сохранении преподавания Закона Божьего) школой становилось прологом раскола – позднее он был ложно институционализирован как «классовый».

В любом случае при отмене крепостного права важно было не допустить противостояния крестьянского и помещичьего (сельского и городского) миров. Именно под этим углом зрения следует оценивать модернизаторские возможности приходской и земской социальных общностей. Земство, так или иначе, становилось ареной хозяйственного противоборства помещиков и крестьян, напротив, всесословный приход мог стать ареной их духовного солидаризма.

Примитивной и тягостной хозяйственно-общинной спайке важно было противопоставить возможность социальной консолидации на иной основе. Если община рано и поздно подлежала разрушению, то необходимо было создать новый, заменяющий ее социокультурный институт. Разумеется, приходские советы не отменяли земства, как церковь не отменяла парламента. Но важно было добиться, чтобы они не противостояли друг другу.

Нельзя сказать, чтобы правящие верхи и общественность всего этого не создавали. Но сработал простой фактор – государство решило в очередной раз «сэкономить» на наиболее послушном сословии. А, между тем, даже простой перевод духовенства на полное государственное обеспечение мог изменить самый ход реформ. В сущности, вся история религиозных коллизий революционного времени подтверждает, что государство, не обеспечив этической институализации своих усилий, тем самым вызвало к жизни активизацию наиболее примитивных крестьянских миропредставлений. Вероятно, наиболее ярким показателем просчетов в этой области является то, что государство не смогло обеспечить «сакрализации» земельно-имущественных отношений. Если общинники не усвоили, что собственность служителя Бога неприкосновенна, что она независима от их собственных хозяйственных нужд и интересов, то, что можно было говорить об их отношении к имуществу других лиц?

В принципе, государство поставило священника в то крайне нелепое положение, когда он смог сделаться для крестьян «своим» не путем свободной и независимой проповеди христианских заповедей, а лишь как полностью зависимый от них защитник их предрассудков. Такой послушный общине поп мог стать орудием раскола между крестьянством и государством. И это вполне проявило себя в феномене «красных попов».

В любом случае священническая деятельность пореформенного времени не привнесла мира, согласия и знания в традиционалистскую среду – во всяком случае в той мере, в какой это было объективно необходимо. Русский революционно-кризисный цикл можно рассматривать как своего рода процесс обновления государственно-образующей идеи через насилие⁹⁷⁴. О революционной архаизации России, о «консервативной модернизации» писали уже не раз, не забывая и о роли в этом традиционалистского синкретического сознания⁹⁷⁵. Сменовеховская «реформация», между тем, была не просто артефактом, подсказанным большевикам пугливой реакцией некоторых церковных иерархов в 1919 г. на их

погромные призывы⁹⁷⁶ – она естественная часть русской революции.

В ходе революции в гротескной форме выплеснулись все те естественные устремления духовенства и мирян, которые не нашли своей реализации в пореформенное время. Но «стихийное обновленчество» не породило и не могло породить ничего продуктивного. Вместе с тем, оно сделало народ бессильным перед политическим беснованием власти.

Представление о том, что «обновленческий раскол был организован органами государственной власти» и без их вмешательства «ничего подобного бы не произошло»⁹⁷⁷, вовсе не убедителен. Тот факт, что А.В. Луначарский в мае 1921 г. рекомендовал В.И. Ленину использовать «советское православие» в борьбе против патриарха и его приверженцев⁹⁷⁸, ничего не меняет. Независимо от этого, по мнению исследователей, весь период 1922–1943 гг. предстает единой полосой церковных расколов, идеологические корни которых тянутся к дореволюционным временам⁹⁷⁹. Большинство верующих после Гражданской войны вполне удовлетворилось бы признанием российской революции своего рода «божьей карой» за социальные неправды и сошлись бы со сторонниками «Живой церкви» в примирении с большевистской властью. Только нелепый эпатаж и склоки среди обновленцев оттолкнули от них массу верующих, обостренно реагирующих теперь на любые изменения привычных канонов. Сознание верующих всегда было «многослойным» – это и «помогло» большевикам.

Но последние вовсе не выглядят ни всемогущими террористами, ни опытными манипуляторами общественным сознанием. Их попытка уничтожить РПЦ одним ударом заведомо не могла быть успешной. Стремление обеспечить себе если не поддержку со стороны «иноконфессиональных» граждан, то хотя бы заручиться на время их нейтралитетом⁹⁸⁰ также было чревато непредсказуемыми последствиями.

Стоит прислушаться к мнению профессора духовной академии И.А. Стратонова – настоящего мученика за веру, погибшего в нацистском концлагере. Он отмечал, что

большевистская власть постоянно искала случая доказать, что «она ведет борьбу не с Церковью как таковой, а с лицами, которые хотят использовать эту организацию против гражданской власти». Большевики, по меньшей мере, на раннем этапе борьбы с РПЦ стремились перекинуть мост между властью и внутриопозиционными элементами клира⁹⁸¹. В их «революционной» борьбе с церковью не случайно активно использовались дореволюционные слабости последней. Более того, можно согласиться с мнением, что для своеобразного «научного» возвышения большевистской утопии требовался «менее совершенный» религиозный фон⁹⁸². Известно, что советский строй базировался на экстраполяции ментальности и социальных практик крестьянского мира на весь общественный организм. Для того, чтобы крестьянский синкретизм сознания трансформировался в «советское» мировосприятие, ничуть не следовало «запрещать» религию – практичнее было дать крестьянам «послушных» власти батюшек.

В истории революций XX в., скажем в далекой Мексике, случалось, что священников попросту истребляли – в России «вырезать попов» государство не собиралось, ему скорее требовалась «карманная» церковь, как нужны были послушные профсоюзы. Поэтому понять большевистскую «антирелигиозность» можно, только сопоставив структуру предложенной ими квазирелигии с исторически устойчивым ядром православной веры.

Не подлежит сомнению, что большевики, как и масса православных верующих, воспринимали происходящее в терминах эсхатологического, а не рационального сознания. Все относящееся к «проклятому прошлому» казалось тем и другим если не обреченным, то малопригодным. Но поскольку большевики, как марксисты, исходили из представления о том, что новое вырастает из старого, им важно было не просто уничтожить церковь (последнее было затруднительно), а подготовить народ для новой веры.

А между тем, за официальной верой в старой России, в значительной степени из-за неудач церковных реформ, скрывалось народное «двоеверие» или «многоверие», да еще с

элементами духовного бунтарства и этикой «трудовой уравнительности». Важно было выждать – казалось, что время работает на них. Когда стало ясно, что эти надежды не оправдались, последовала новая волна репрессий. Исследователи отмечают, что настоящий натиск на церковь последовал в 1929 г., причем и теперь имели место временные отступления из-за сопротивления верующих⁹⁸³. Но и после этого выяснилось, что разгромить церковь, разогнать ее служителей куда легче, чем трансформировать привычную веру.

«Успех» борьбы большевиков с церковью целиком и полностью связан с неудачами реформы в пореформенное и предреволюционное время. РПЦ оказалась лишена главного – единства пастырей и паствы. Духовная солидарность в принципе могло стать наиболее важным средством противодействия «смуте в умах» и последующему социальному расколу. Старая власть, так и не подготовив идеологов модернизирующейся России, тем самым предоставила оперативный простор идеологам революции. Скупой платит дважды. Скарედность бюрократического государства по отношению ко всему тому, что не соответствовало его примитивной логике, обернулась той высокой человеческой ценой, которую пришлось заплатить за революцию. Более того, мы все еще продолжаем платить по тем же счетам.

Против кого же вольно или невольно боролись большевики, нападая на православие, его институты и служителей? Велась ли ими настоящая борьба с верой? В любом случае сделать этого большевики не сумели. Их попытка «изгнания священного» из людских душ обернулась его «возвращением» в виде примитивнейших предрассудков.

Примечания

¹ - Freeze G.L. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia. Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983. P. 356.

² - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. М., 1984. С. 13.

³ - Первая Всеобщая перепись населения Российской империи (далее – ПВПН РИ). 1897. СПб., 1904. С. 111.

⁴ - Тверской епархиальный статистический сборник. Тверь, 1901. С. XXIV.

⁵ - ПВПН РИ... С. 150–151; Православные монастыри Российской империи. Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и двух иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М., 1908. С. XII.

⁶ - Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XIX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999. Т. 1. С. 108.

⁷ - Энциклопедический словарь. Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. XI. С. 263. По другим данным в 1890 г. было 1 858 протоиереев, 40 129 иереев, 12 970 дьяконов, 43 935 причетников. См.: Преображенский И.В. Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840 – 1841 по 1890–1891 гг. СПб., 1901. С. 29.

⁸ - Полный православный богословский энциклопедический словарь (далее – ППБЭС). М., 1992. Т. 1. С. 798.

⁹ - Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1. С. 108.

¹⁰ - Freeze G.L. The Parish Clergy... 1983. P. 99; Подсчитано по: ТЕСС...

¹¹ - Свод Законов. Т. IX. Законы о состояниях. Изд. 1876. Ст. 365, 366; Устав Духовных Консисторий. Приложение к Собранию Узаконений и распоряжений правительства. 1883. СПб., 1883. С. 20; Доброклонский А.П. Руководство по истории церкви. 1700–1890. М., 1893. С. 157.

- ¹² - Подсчитано по ТЕСС...
- ¹³ - Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания / Составитель Т.В. Барсов. СПб., 1885. Т. 1. С. 104.
- ¹⁴ - Булгаков С.В. Православие: праздники и посты, богослужения и требы. Из настольной книги для священно-церковно-служителей. М., 1994. С. 16.
- ¹⁵ - Сборник действующих... постановлений... С.3.
- ¹⁶ - Булгаков С.В. Указ. соч. С.177.
- ¹⁷ - Там же. С.178.
- ¹⁸ - Попов А., протоиерей. Воспоминания причетнического сына. Из жизни духовенства Вологодской епархии. Вологда, 1913. С. 15.
- ¹⁹ - Сборник действующих... постановлений... С. 467.
- ²⁰ - Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковных реформах. СПб. 1906. Т. 3. № 50.
- ²¹ - Прибавления к «Церковным ведомостям». 1905. № 48. С. 2089.
- ²² - ППБЭС... Т.2. Ст. 1926.
- ²³ - См: Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). Репринт, изд. 1913 г. М., 1993. С. 1328–1333.
- ²⁴ - См.: Церковный вестник: 1895, № 9, 23; 1904. № 13; Церковные ведомости. 1886. № 7; 1892. №19; 1895. № 9; 13; 51–52; и др.
- ²⁵ - Церковные ведомости 1897. № 26.
- ²⁶ - Там же. 1901. № 45.
- ²⁷ - Там же. 1905, № 49 и др.
- ²⁸ - Там же. 1891. № 32.
- ²⁹ - Там же. 1895. № 34.
- ³⁰ - Попов А, протоиерей. Указ. соч. С. 14 – 15.
- ³¹ - Булгаков С. Автобиографические заметки. Париж, 1947. С. 13.

³² - Указ 24 февраля 1769 г. // Сборник действующих... постановлений... С. 259–260.

³³ - Там же. С. 259.

³⁴ - См.: Демин Е.Л. Религиозная жизнь русского крестьянства в начале XX века глазами английского журналиста // Запад и Восток: традиции, взаимодействие, новации. Владимир, 2000. С. 75.

³⁵ - См.: Levin E. Dvoeverie and Popular Religion // Seekind God: The Recovery of Religions Identity in Orthodox Russia, Ukraine and Georgia / Ed. By S.K. Batalden. De Kalb, 1993.

³⁶ - Указ 30.06.1866 // Сборник действующих... постановлений... С. 264.

³⁷ - Сборник действующих... постановлений... С. 260.

³⁸ - Тверские губернские ведомости (далее – ТГВ). 1905. № 87. С. 3.

³⁹ - См.: Полное собрание сочинений протоиерея Иоанна Восторгова. Т 1. Проповеди и поучительные статьи на религиозно-нравственные темы. М., 1995.

⁴⁰ - См.: Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia. Ed. By R.P. Geraci and M. Khodarkovsky. Nhaca and London, 2001.

⁴¹ - «Быть может и в моем песке и соре найдется какая-нибудь крупица». Дневник Апполинария Николаевича Львова. Подготовка текста, вводная статья и комментарии С.Л. Фирсова // Нестор. Ежеквартальный журнал истории и культуры России и Восточной Европы. Православная церковь в России и СССР. Источники. Исследования. Библиография. СПб. – Кишинев, 2000. № 1. (далее – Дневник А.Н. Львова). С. 16.

⁴² - Ершова Н.А. Приходское духовенство Петербургской епархии в XVIII веке. Автореф... дис. канд. ист. наук. СПб., 1992. С. 9.

⁴³ - Верховский П.В. Учреждение Духовной Коллегии и Духовный регламент. Ростов-на-Дону, 1916. Т. 1. С. 619 – 620; Доброклонский А.П. Указ. соч. С. 193.

⁴⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 256.

⁴⁵ - Карташев А.В. История русской церкви. М., 2000. Т. 2. С. 521–522; Luchterhandt O. Staat und Kirche in Russland und der UdSSR. 1887 – 1987. Eine Gegenuberstellung // Tausend Jahre Russische Orthodoxe Kirche. Beitrage von Geistlichen der Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland und Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen. Munchen-Sagner, 1988. S. 109.

⁴⁶ - Цит. по: Карташев А.В. История русской церкви... Т. 2. С. 529.

⁴⁷ - Сборник действующих... постановлений... С. 188.

⁴⁸ - Полунов А.Ю. Под властью обер-прокурора. Государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996. С. 12.

⁴⁹ - Государственный архив Тверской области (далее – ГАТО) ф. 103. Оп. 1. Д. 1291. Л. 25.

⁵⁰ - Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1859 (далее ПСЗ). ПСЗ-I. Т. 24. № 18273.

⁵¹ - Устройство православной Российской церкви. Ее учреждения и действующие узаконения по ее управлению / Сост. И. Чижевский. Харьков, 1898. С. 41, 82.

⁵² - Среди исследователей распространено иное мнение: духовное сословие относилось к числу эмансипированных уже к концу XVIII столетия. См.: Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 2. С. 285.

⁵³ - См.: ПСЗ. № 19885; № 23027; ПСЗ. Собр. 2. № 8450, 12877; Свод законов Российской империи. СПб., 1857. Т. IX. С. 283; Т. XV. Кн. 2. Прилож. С. 19.

⁵⁴ - Ершова Н.А. Указ. соч. С.14.

⁵⁵ - Рубакин Н. Россия в цифрах. СПб., 1912. С.81.

⁵⁶ - ПСЗ-1. Т. XXI. № 28611.

⁵⁷ - Там же. Т. XXXVII. № 28782; Литвак Б.Г. Русское православие в XIX в. // Русское православие. Вехи истории. М., 1989. С. 327.

⁵⁸ - Сборник действующих... постановлений... С. 398.

⁵⁹ - Кильчевский В.А. Богатство и доходы духовенства. М., 1907. С. 8.

⁶⁰ - Любинецкий Н.А. Землевладение церквей и монастырей Российской империи. СПб., 1900. С. 13.

⁶¹ - На Кубани в некоторых приходах священнику выделялось 60 десятин, дьякону – 45, псаломщику – 30 десятин. В Закубанском крае, где также было достаточно земли, причты получали еще и годовое жалованье в 200 руб. 70 коп. См.: Морозан В.Б. Экономическое положение Русской православной церкви в конце XIX – начале XX в. // Нестор... 2000. № 1. С. 323.

⁶² - См.: Из истории провинциального духовенства. Белюстин И.С. Заметки. 1847 – 1850. М. – Тверь, 2001; Автобиографические записки протоиерея Тверской Владимирской церкви В.Ф. Владиславлева. Тверь, 1906. Очерк жизни и быта сельских священников и их семейств в 40-х и 50-х годах нынешнего столетия / Сост. Г.А. Палисадов. Н.Новгород, 1892. и др.

⁶³ - См.: ПСЗ-1. Т. XXIV. № 18273.

⁶⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 338 – 400.

⁶⁵ - Там же. С. 345.

⁶⁶ - Любинецкий Н.А. Землевладение церквей и монастырей... С. 7, 35.

⁶⁷ - См. об этом: Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность. М., 1993; Эрн В.Ф. Христианское отношение к собственности // Русская философия собственности. СПб., 1993. С 194 – 224; Buss A. Die Wirtschaftsethik des russisch-orthodoxen Christentums. Heidelberg, 1989.

⁶⁸ - Белюстин И.С. Описание сельского духовенства // Русский заграничный сборник. № 4. Berlin – Paris – London, С. 69.

⁶⁹ - Доброклонский А.П. Указ. соч. С. 181.

⁷⁰ - Кильчевский В.А. Указ. соч. С. 8.

⁷¹ - Рождественский А.К. Улучшение положения пастыря, как одно из главных средств к оживлению приходской жизни. Сергиев Посад, 1908. С. 12–13.

⁷² - Церковные Ведомости. 1898. № 2; 1907, № 36. Следует учитывать, что сами священники праздничные обходы считали лишь тяжелой обузой. Так, один из них отмечал в своем дневнике, что в родительскую субботу 1884 г. пришлось отслужить кроме обязательных утрени и обедни вселенскую, большую и малую панихиды, прочесть более сотни поминаний, получив при этом на весь причт 95 коп. См.: ТЕВ. 1917. № 7 – 8. С. 63.

⁷³ - См.: Государственный архив Нижегородской области (далее – ГАНО). Ф. 570. Оп. 558. 1858. Д. 159.

⁷⁴ - Победоносцев К.П. и его корреспонденты. Тайный правитель России. Письма и записки. 1866–1895. Статьи. Очерки. Воспоминания. М., 2001. С. 834.

⁷⁵ - Савва, архиепископ. Указ. соч. Т. 6. С. 83, 91; Полу нов А.Ю. Указ. соч. С. 47.

⁷⁶ - Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1988. С. 406.

⁷⁷ - Доброклонский А.П. Указ. соч. С. 186.

⁷⁸ - Сборник действующих... постановлении... С. 51; Устройство православной... церкви... С. 11.

⁷⁹ - Доброклонский А.П. Указ. соч. С. 186.

⁸⁰ - Никольский Н.М. Указ. соч. С. 406; Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного вероисповедания за 1911–1912 гг. СПб., 1913. С. 42.

⁸¹ - ТЕСС. С. XXIII.

⁸² - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7451. Л. 8–24; Воскресенская Н.С., Овсянникова Н.Д. Регион Верхней Волги в период империализма. Калинин, 1979. С. 21.

⁸³ - Устройство православной Российской церкви... С. 35.

⁸⁴ - Попов А. Указ соч. С. 167.

⁸⁵ - Серафим, иеромонах. Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. Воспоминания участника (далее – Воспоминания...). М., 1999. С. 18.

⁸⁶ - Сборник действующих... постановлений... С. 37.

- ⁸⁷ - ПСЗ. № 43617; Сборник действующих... постановлений... С. 32.
- ⁸⁸ - Сборник действующих... постановлений... С. 176.
- ⁸⁹ - Устройство православной Российской церкви... С. 12.
- ⁹⁰ - Сборник действующих... постановлений... С. 180.
- ⁹¹ - Там же. С. 183.
- ⁹² - Там же. С. 186, 403.
- ⁹³ - ПСЗ-2. 1863. № 39481.
- ⁹⁴ - Доброклонский А.П. Указ. соч. С. 136.
- ⁹⁵ - См.: Список пенсионеров Тверской епархиальной эмеритальной кассы. Без вых. дан.
- ⁹⁶ - Устав эмеритальной кассы духовенства Нижегородской епархии. Н.Новгород, 1896. С. 10.
- ⁹⁷ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1221. Л. 329, 335.
- ⁹⁸ - Тверские епархиальные ведомости (далее – ТЕВ). 1879. № 8, 10, 11.
- ⁹⁹ - См.: Устав эмеритальной кассы духовенства Нижегородской епархии.
- ¹⁰⁰ - Сборник действующих... постановлений... С.32.
- ¹⁰¹ - Там же. С. 267–268.
- ¹⁰² - ТЕСС... С.121.
- ¹⁰³ - Сборник действующих... постановлений... С. 406.
- ¹⁰⁴ - Там же. С. 433.
- ¹⁰⁵ - Там же. С. 436.
- ¹⁰⁶ - См.: Церковный Вестник. 1879. № 11.
- ¹⁰⁷ - Устав Комитета Тверского епархиального свечного завода... С. 19, 26.
- ¹⁰⁸ - Сборник действующих... постановлений... С. 441.
- ¹⁰⁹ - Белюстин И.С. Описание сельского духовенства... С. 68.
- ¹¹⁰ - См.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С.18.
- ¹¹¹ - Сборник действующих ... постановлений ... С. 104.

- ¹¹² - Белюстин И.С. Описание сельского духовенства ... С. 111.
- ¹¹³ - Доброклонский А. Указ. соч. С. 174; Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. I. С. 10.
- ¹¹⁴ - Устав Духовной Консistorии... (1883). С. 2; Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской церкви. М., 1999. С. 525 – 536.
- ¹¹⁵ - Мнения духовных консисторий относительно проекта преобразования духовно-судебной части. Т. 1. СПб., 1874. С. 131; Барсов Т. Проекты улучшения в нашем церковном управлении, в духовно-судной и административной части его // Христианское чтение. 1893. Ч. 1. С. 321.
- ¹¹⁶ - Мнения духовных консисторий... С. 178 – 179.
- ¹¹⁷ - О реформе в быте Русской церкви. Сбор. Статей Е.Е. Голубинского. М., 1913. С. 116 – 117; Мнения духовных консисторий... С. 178.
- ¹¹⁸ - Фишель. Государственный строй Англии. СПб., 1862. С. 242, 243, 245.
- ¹¹⁹ - Мнения духовных консисторий... С. 207.
- ¹²⁰ - Белюстин И.С. Описание сельского духовенства... С. 111.
- ¹²¹ - Мнения духовных консисторий... С. I – XIV.
- ¹²² - Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 796. Оп. 445. Д. 726
- ¹²³ - См.: Архипова Т.Г. и др. История государственной службы в России. XVIII-XX вв. М., 1999. С. 64, 128–129.
- ¹²⁴ - ППБЭС. Т. 2. Ст. 1531–1532.
- ¹²⁵ - Церковный вестник. 1906. № 7. Ст. 220.
- ¹²⁶ - Миронов Б.Н. Социальная история... Т. 2. С. 286.
- ¹²⁷ - Там же. С. 39.
- ¹²⁸ - Сборник действующих... постановлений... С. 430.
- ¹²⁹ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 8. Д. 637. Л.1–4.
- ¹³⁰ - Сборник действующих... постановлений... С. 431.
- ¹³¹ - Там же. С. 445, 446.

- ¹³² - Там же. С. 398.
- ¹³³ - Там же. С. 400.
- ¹³⁴ - Устав Духовной Консistorии... (1883). С. 18. Сборник действующих... постановлений... С. 162, 164.
- ¹³⁵ - Устройство православной... церкви... С. 13–14; Сборник действующих... постановлений... С. 601; Устав Духовной Консistorии... (1883). С. 11.
- ¹³⁶ - Сборник действующих... постановлений... С. 443.
- ¹³⁷ - Там же. С. 164.
- ¹³⁸ - Там же. С. 163.
- ¹³⁹ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 5, 8.
- ¹⁴⁰ - Там же. Д. 1221. Л. 74.
- ¹⁴¹ - Там же. Д. 1291. Л. 18.
- ¹⁴² - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 277.
- ¹⁴³ - Ibid. P. 334 – 335; Смолич У.К. История русской церкви. 1700 – 1917. Ч. 1. М., 1996. С. 335.
- ¹⁴⁴ - См.: Автобиографические записки... В.Ф. Владиславлева... и др.
- ¹⁴⁵ - Церковное управление в пределах уезда. СПб., 1890. С. 43.
- ¹⁴⁶ - Там же. С. 40.
- ¹⁴⁷ - См.: Церковное управление в пределах уезда... С. 1.
- ¹⁴⁸ - Там же. С. 2.
- ¹⁴⁹ - Там же. С. 44.
- ¹⁵⁰ - Там же. С. 45.
- ¹⁵¹ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 392.
- ¹⁵² - См.: ГАТО. Ф. 160. On.I. Д. 34393.
- ¹⁵³ - Там же.
- ¹⁵⁴ - Luchterhandt O. Op. cit. S. 116.
- ¹⁵⁵ - ПСЗ. № 21373; Сборник действующих... постановлений... С. 104.
- ¹⁵⁶ - Сборник действующих... постановлений... С. 104.
- ¹⁵⁷ - Там же. С. 105; Доброклонский А.П. Указ. соч. (1893). С. 122.

- 158 - Морошкин М. Выборное начало в духовенстве. СПб., 1870; Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 393.
- 159 - Дневник А.Н. Львова... С. 44.
- 160 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1224. Л. 3 об.—4.
- 161 - В этом смысле показательна судьба священника И. Белюстина, не раз испытывавшего диктат церковной власти. См.: Леонтьева Т.Г. О. Иоанн Белюстин. Жизнь и творчество провинциального священника // Из истории провинциального духовенства...
- 162 - Ленин В.И. Поли. Собр. Соч. Т. 8. С. 311.
- 163 - РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 721. Л. 8.
- 164 - Там же. Д. 724.
- 165 - Соколов В. К. Наши епископы и самодержавие // Вестник права. 1906. № 3. С. 2; Серафим, иеромонах,... Воспоминания... С. 282.
- 166 - Дневник А.Н. Львова... С. 99.
- 167 - Сборник действующих... постановлений... С. 6.
- 168 - Дневник А.Н. Львова... С. 20.
- 169 - Белинский В.Г. Письмо к Гоголю / Белинский ВТ. Собр. соч. М., 1948. Т. 3. С. 710.
- 170 - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2793. Л. 15.
- 171 - Там же. 12 об.
- 172 - Дневник А.Н. Львова... С. 64.
- 173 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 240, 393.
- 174 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1291. Л. 18.
- 175 - Сборник действующих... постановлений... С. НО.
- 176 - Дневник А.Н. Львова... С. 43.
- 177 - Там же. С. 65.
- 178 - Церковный Вестник. 1906. № 23. С. 757.
- 179 - Урусов С.Д. В Твери. (Воспоминания) // Тверская старина. 1993. № 4–5. С. 35.
- 180 - Церковный Вестник. 1906. № 19. С. 619.
- 181 - Соколов В.К. Указ. соч. С. 19.

¹⁸² - Фруменкова Т.Г. Высшее православное духовенство России в 1917 г. // Из глубины времен. СПб., 1995. Вып.5. С. 74–94.

¹⁸³ - Там же. С. 80–81, 91.

¹⁸⁴ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2793. Л. 4.

¹⁸⁵ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22403. Л. 1–2.

¹⁸⁶ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1242. Л. 250–251.

¹⁸⁷ - ТЕВ. 1881. № 2. С. 22.

¹⁸⁸ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1242. Л. 252 об.

¹⁸⁹ - Белюстин И. Из заметок о пережитом // ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 8.

¹⁹⁰ - Там же. Д. 1242. Л. 243.

¹⁹¹ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 22 – 23.

¹⁹² - См.: Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. М., 1999. С. 589; Литвак Б.Г. Указ. соч. С. 335; Всеподданейший Отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905–1907 гг. СПб., 1910. Приложения. С. 155.

¹⁹³ - Сборник действующих... постановлений... С.524.

¹⁹⁴ - История православной церкви в XIX веке. Славянские церкви. 1998... С. 609–612.

¹⁹⁵ - Там же. С. 614.

¹⁹⁶ - Там же. С. 614–615.

¹⁹⁷ - Введенский С. Наше ученое монашество. М., 1906. С. 15.

¹⁹⁸ - Согласно Уставу духовных семинарий 1884 г. их программа включала в себя следующие предметы:– Священное Писание (Ветхий и Новый завет) и библейская история.– История церкви, в том числе и российской.– История и облик русского раскола.– Богословие: основное догматическое, сравнительное и нравственное.– Практическое пастырское руководство.– Гомилетика.– Литургика.– Русская словесность и история русской литературы.– Гражданская история: всеобщая и русская.– Алгебра, геометрия, основание пасхалий.– Физика.– Логика, психология, начало основания и краткая история

философии и дидактика.— Древние языки: латинский и греческий.— Церковное пение.См.: Сборник действующих... постановлений... С. 523 – 524.

¹⁹⁹ - Сушко А.Д. Духовные семинарии в России (до 1917 г.) // Вопросы истории. 1996. № 11 – 12. С. 111; Леонтьева Т.Г. Быт, нравы и поведение семинаристов в начале XX в. // Революция и человек. Быт, нравы, поведение, мораль. М., 1997. С. 22.

²⁰⁰ - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 625. Л. 16 об.; Д. 1552. Л. 148; Всеподданейший отчет Святейшего Синода. 1905 – 1907 гг. Приложение 48. СПб., 1908. С. 155.

²⁰¹ - Пичета И. Факты и воспоминания. Харьков, 1912. С. 81.

²⁰² - Как отмечали современники, в 90-е гг. XIX в. «родители чуть не с пеленок внушали детям, а мальчишки мечтали о такой карьере». Дневник А.Н. Львова... С. 67.

²⁰³ - Сосуд избранный. История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также секретных документах руководителей советского государства. 1888–1932. М., 1994. С. 9.

²⁰⁴ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 26.

²⁰⁵ - Дневник А.Н. Львова... С. 43.

²⁰⁶ - Там же.

²⁰⁷ - Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода. 1867–1900 гг. / Сост. А. Завьялов. СПб., 1901. С. 13.

²⁰⁸ - Оценки-баллы в семинарии соответствовали следующим определениям: 5 – отлично; 4 – очень хорошо; 3 – хорошо; 2 – посредственно; 1 – слабо. Сборник действующих... постановлений... С. 524.

²⁰⁹ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 28.

²¹⁰ - РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Отчеты за 1904–1905 г. Д. 50 Л. 26 об.

²¹¹ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 453–457.

²¹² - Дневник А.Н. Львова... С. 16.

²¹³ - Иннокентий, митрополит. Несколько мыслей касательно воспитания духовного юношества // Опыты православной

педагогики. М., 1993. С. 165.

²¹⁴ - Дневник А.Н. Львова... С. 17.

²¹⁵ - Римский СВ. Российская церковь в эпоху Великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М, 1999. С. 147.

²¹⁶ - Там же. С. 145.

²¹⁷ - По Тверской по семинарии известен лишь один «беспримерный выпуск», когда в 1875 г. все окончившие курс (52 чел.) получили звание студента. Колосов В.И. История Тверской духовной семинарии. Тверь, 1889. С. 353.

²¹⁸ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 437.

²¹⁹ - Сборник действующих... постановлений... С. 529, 548.

²²⁰ - Там же. С. 593, 597.

²²¹ - ППБЭС... Т. 2. Стб. 2150.

²²² - Архангелов С Материалы по истории духовного просвещения // Тверская старина. 1913. № 5. С. 53.

²²³ - Подсчитано по: ТЕСС... С. 329–380.

²²⁴ - Отчет о состоянии Тверской епархии за 1916 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2793. Л. 11 об.

²²⁵ - Подсчитано по: ТЕСС... С. 329–380.

²²⁶ - Дневник А.Н. Львова... С. 47.

²²⁷ - Это обстоятельство подчеркивает в своей монографии СВ. Римский. См.: Римский СВ. Указ. соч. С. 149.

²²⁸ - ТЕВ. 1882. № 1. С. 28.

²²⁹ - Историческая записка о состоянии Тверской духовной семинарии // ТЕВ. 1882. № 3. С. 79.

²³⁰ - Там же. С. 75.

²³¹ - Иннокентий, митрополит. Указ. соч. С. 166, 170.

²³² - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 81.

²³³ - Там же. С. 99.

²³⁴ - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 1452. Л. 1.

²³⁵ - Колосов В.И. Указ. соч. С. 325.

²³⁶ - Там же. С. 328.

²³⁷ - Поздеев В.А. Семинарская поэзия XIX – начала XX века // Мужской сборник. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. Вып. 1. С. 199.

²³⁸ - Дневник А.Н. Львова... С. 95.

²³⁹ - Поздеев В.А. Указ. соч. С. 199.

²⁴⁰ - Савва, архиепископ. Хроника моей жизни.

Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Сергиев Посад, 1906. Т. 6. С. 429.

²⁴¹ - Павел, экзарх Грузии – Победоносцеву. 28 мая 1886 г. // К.П. Победоносцев и его корреспонденты. Тайный правитель России. М., 2001. С. 198–199.

²⁴² - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 99.

²⁴³ - Там же. С. 71.

²⁴⁴ - Там же. С. 99; Сушко А.В. Социальный и общественно-политический облик преподавателей духовных семинарий ... С. 658.

²⁴⁵ - Колосов В.И. Указ. соч. С. 351.

²⁴⁶ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 27.

²⁴⁷ - Вениамин (Федченков), митрополит. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 93.

²⁴⁸ - Там же; Малеин И.Н. Мои воспоминания. Тверь, 1910. С. 137, 140, 168.

²⁴⁹ - Иннокентий, митрополит. Указ. соч. С. 170.

²⁵⁰ - Вениамин, митрополит. Указ. соч. С. 93.

²⁵¹ - РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1900. Д. 4. Л. 179–179 об.

²⁵² - Малеин И.Н. Указ. соч. 165; РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 34. Л. 125; Д. 50. Л. 40.

²⁵³ - См.: Колосов В.И. Указ. соч. С. 326 и др.

²⁵⁴ - Сушко А.В. Духовные семинарии в России... С. 111.

²⁵⁵ - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 397. Л. 41–45; Колосов В.И. Указ. соч. С. 326.

²⁵⁶ - Поздеев В.А. Указ. соч. С. 197–208.

- 257 - Чиж В.Ф. Психология злодея, властелина, фанатика. Записки психиатра. М., 2001. С. 332, 344.
- 258 - Дневник АН. Львова... С. 71.
- 259 - Там же. С. 73.
- 260 - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 337. Л. 824–844.
- 261 - Сушко А. В. Социальный и общественно-политический облик преподавателей духовных семинарий... С. 656 – 657.
- 262 - Ю.Г. Из воспоминаний о духовной школе 70-х годов. Киев, 1902. С. 17.
- 263 - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 28.
- 264 - Вениамин, митрополит. Указ. соч. С. 94.
- 265 - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 1472. Л.1–22, 72, 73; Сушко А.В. Духовные семинарии в России... С. 112.
- 266 - ГАТО. Ф.575. Оп. I. Д. 337. Л. 452.
- 267 - Там же. Д. 471. Л. 79 об., 80; Д. 488. Л. 22.
- 268 - Там же. Д. 337. Л. 452, 453, 721.
- 269 - Салтыков А. Очерк истории Московской духовной академии // Московская духовная академия. 300 лет (1685–1985). М., 1985. С. 96 – 97; Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 40.
- 270 - Вениамин, митрополит. Указ. соч. С. 94.
- 271 - Дневник АН. Львова... С. 98.
- 272 - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 488. Л. 73–80.
- 273 - Дневник А.Н. Львова... С. 91 – 92; 153–154; Красный архив. 1930. Т. 3 (40). С. 123–124.
- 274 - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 488. Л. 63, 65.
- 275 - Белявский Ф.Н. О реформе духовной школы. СПб., 1907. Т. 1. С. 158; Красный архив. 1930. Т. 39. С. 130.
- 276 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 440, 452.
- 277 - «Прибавления» к «Церковным ведомостям». 1905 г. № 46. Ст. 1944–1957.
- 278 - Дневник А.Н. Львова... С. 103.
- 279 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 237–238.
- 280 - Там же. С. 360–361.

²⁸¹ - См.: Антонов В.С. К вопросу о социальном составе и численности революционеров 70-х годов // Общественное движение в пореформенной России. М., 1965. С. 338; Kappeler A. Zur Charakteristik russis-chen Terroristen // Jahrbucher f r Geschichte Osteuropas. 1979. Bd. 27. S. 534–537.

²⁸² - Один из первых исследователей этой проблемы Б.В. Титлинов в свое время высказывал иную точку зрения, согласно которой «революционные веяния нашли себе доступ в стены семинарий еще с 60–70-х гг. XIX в.». Революционное движение до начала XX в. «имело характер кружковой, групповой, захватывая в революционную стихию... элементы наиболее талантливые и развитые и поэтому наименее мирившиеся с затхлой атмосферой семинарской жизни» См.: Титлинов Б.В. Молодежь и революция. (Из истории революционного движения среди учащейся молодежи духовных и средних учебных заведений. 1860–1905 гг.) Л., 1925. С. 12.

²⁸³ - Титлинов Б.В. Молодежь и революция... С. 12.

²⁸⁴ - Вениамин, митрополит. Указ. соч. 93.

²⁸⁵ - РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Отчеты за 1904–1905 г. Д. 50 Л. 35.

²⁸⁶ - Там же. 1900. Д. 34. Л. 136.

²⁸⁷ - Там же. Л. 138.

²⁸⁸ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7807. Л. 1.

²⁸⁹ - Александров П.К. Очерк рабочего движения в Тверской губернии. 1885–1905. Тверь, 1923. С. 29; ГАТО. Ф. 575. Оп. I. Д. 574. Л. 69; Д. 546. Л. 67 об.; Шаповалов А.С. В борьбе за социализм. М., 1957. С. 208.

²⁹⁰ - Деятели революционного движения. Биобиблиографический словарь. М., 1927–1931. Т. 5. Вып. 1. С. 64.

²⁹¹ - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 354. Л. 16 об., 22–23 об.

²⁹² - Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 102. Оп. 1905. Д. 5. Л. 6.; ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 552. Л. 3–4; Д. 769. Л. 3;

²⁹³ - См.: ГАРФ. Ф. 102. Оп. 1905. Д. 1800. Ч. 8.

- 294 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 2–5.
- 295 - Там же. Д. 715. Л. 3.
- 296 - Всеподданейший отчет обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания. СПб., 1903 – 1904. С. 113.
- 297 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 13.
- 298 - Ватник Н.С. Движение учащихся средних учебных заведений во время первой русской революции. М., 1985. С. 231.
- 299 - ГАРФ. Ф. 102. ДП 00. Оп. 1905. Д. 5 ч. Л.А. Л. 19–22 об.
- 300 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 13.
- 301 - Там же. Д. 1237. Л. 3, 4, 29.
- 302 - Булгаков С.Н. Автобиографические заметки... С. 27.
- 303 - Там же.
- 304 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 20.
- 305 - См.: Успенский В.А. Скорбная действительность жизни некоторых монастырей // Монастырь. 1909. № 3. С. 226.
- 306 - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 99.
- 307 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 7.
- 308 - Как это ни удивительно, но скептическое отношение к монашеству развивалось и в той среде, где «выковывались» кадры для черного духовенства» – в духовных академиях. Синодальный чиновник А.Н. Львов замечал, что студенты даже к разумным призывам своих наставников относились скептически. Дневник А.Н. Львова ... С. 76 – 77.
- 309 - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 906. Л. 5–6.
- 310 - Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 30.
- 311 - Смолич И.К. Указ. соч. С. 324 – 325.
- 312 - Иванов А.Е. Высшая школа в России в конце XIX – начале XX в. М., 1991. С. 265.
- 313 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 455–456.
- 314 - Иванов А.Е. Указ. соч. С. 259, 273.
- 315 - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 451. Л. 27, 68, 382.
- 316 - Дневник А.Н. Львова... С. 78.

- 317 - Введенский С. Указ. соч. С. 12.
- 318 - Дневник А.Н. Львова... С. 52, 95.
- 319 - Новый путь. 1903. Май. С. 203 – 204; Витте СЮ. О современном положении православной церкви // Историческая переписка о судьбах православной церкви. М., 1912. С. 20; Церковный вестник. 1903. № 17.
- 320 - Введенский С. Указ. соч. С. 3.
- 321 - См: Отзывы епархиальных архиереев... Т. 1 –3.
- 322 - Церковный Вестник. 1905. № 18. Стб. 545–551.
- 323 - РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1905. Д. 85. Л. 9, 21, 23.
- 324 - Там же. Л. 21–27; Церковный Вестник. 1905. № 51–52. Стб. 1539
- 325 - РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 50. Л. 11, 20, 23.
- 326 - См.: Морисси С. Между патриотизмом и радикализмом: петроградские студенты в годы первой мировой войны // Россия и Первая мировая война. СПб., 1999. С. 293.
- 327 - См.: Колосов В.И. Указ. соч. С. 444; Сосуд избранный. История российских духовных школ... С. 101, 128–129 и др.
- 328 - См.: Комков В.И. Указ. соч.; Камкин А.В. Церковь и история культуры Вологодского края: проблема картографирования // Проблема создания историко-культурного атласа «Европейский Север Российской Федерации». М., 1991. С. 47; Бердинских В.А. Приходское духовенство и развитие краеведения в XIX в. // Вопросы истории. 1998. № 10 и др.
- 329 - Политбюро (Президиум) ЦК партии в 1917 – 1989 гг.: персоналии. М., 1989. С. 24, 47.
- 330 - Oswalt J. Kirchliche Gemeinde und Bauernbefreiung: soziales Re-formdenken in die orthodoxen Gemeindegeistlichkeit Russlands in die Ara Aleksanders II // Kirche in Osten: Monographienreihe Bd. 12. Gottingen, 1975. S. 26.
- 331 - Цит. по: Чичагов С. О возрождении приходских общин. Тверь, 1914. С. 27.
- 332 - Камкин А.В. Указ. соч. С. 6.
- 333 - Schulz G. Das Landeskonzil der Orthodoxen Kirche in Russland 1917 – 1918: ein unbekanntes Reformpotenzial;

Archivbestände und Editionen, Struktur und Arbeitsweise, Einberufung und Verlauf der neuen Gemeindeordnung. Gottingen, 1995. S. 135.

³³⁴ - Oswalt J. Op. cit. S. 77; Luchterhandt O. Op. cit. S. 116.

³³⁵ - Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1. С. 108.

³³⁶ - См.: Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 64.

³³⁷ - Ibid. P. 379.

³³⁸ - Ibid. P. 253, 295; Luchterhandt O. Op. cit. S. 116.

³³⁹ - Это обстоятельство подчеркивает целый ряд исследователей: Литвак Б.Г. Указ. соч. С. 342; Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1. С. 103; Luchterhandt O. Op. cit. S.115–116; Simon G. Konstantin Petrovic Pobedonoscev und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod, 1880–1905. Gottingen, 1969. S. 9. и др.

³⁴⁰ - Чичагов С. Указ. соч. С. 30–34.

³⁴¹ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 293–294.

³⁴² - См.: ТЕСС... С. XX1I-XX11I; Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 293–294.

³⁴³ - См.: Luchterhandt O. Op. cit. S. 116; Oswalt J. Op. cit. S. 85–101.

³⁴⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 367–368.

³⁴⁵ - Там же. 373–380.

³⁴⁶ - ППБЭС... Т. 2. Ст. 2114.

³⁴⁷ - Сборник действующих... постановлений... С. 374 – 376.

³⁴⁸ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2793. Л. 15.

³⁴⁹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 19841. Л. 1–27.

³⁵⁰ - Сборник действующих... постановлений... С. 448.

³⁵¹ - См.: ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 34393.

³⁵² - Сборник действующих... постановлений ... С. 405.

³⁵³ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 295.

³⁵⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 435, 438, 445.

³⁵⁵ - Там же. С. 457–461.

- ³⁵⁶ - Ульянова Г.Н. Изучение социальных аномалий, благотворительности и общественного призрения в России // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет. М., 1996. С. 418.
- ³⁵⁷ - Сборник действующих... постановлений... С. 429.
- ³⁵⁸ - Там же. С. 431.
- ³⁵⁹ - Статистический временник Российской империи. СПб., 1866. С. 4–5.
- ³⁶⁰ - Чехов Н.В. Народное образование в России с 60-х гг. XIX в. М., 1912. С. 94.
- ³⁶¹ - См.: Благовидов Ф.И. Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование императора Александра II. Казань, 1891. С. 27–53.
- ³⁶² - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 270, 280, 303–305; Римский С.В. Указ. соч. С. 445 – 446.
- ³⁶³ - Прибавления к «Церковным ведомостям». 1905. № 1. Ст. 1.
- ³⁶⁴ - Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания. СПб., 1883. С. 57 – 58.
- ³⁶⁵ - Сборник действующих... постановлений... С. 399.
- ³⁶⁶ - Церковный вестник. 1883. № 27.
- ³⁶⁷ - Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1994. Т. 2. Часть 2. С. 322.
- ³⁶⁸ - ППН РИ. 43. СПб., 1904.
- ³⁶⁹ - Церковно-приходская школа. 1905. № 4. С. 278 – 280.
- ³⁷⁰ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7530. Л. 4, 11.
- ³⁷¹ - Рачинский С.А. Школьный поход в Нилову пустынь // Опыты православной педагогики... С. 62.
- ³⁷² - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 429; Мироносицкий П.П. С.А. Рачинский и церковная школа. СПб., 1910. С. 24.
- ³⁷³ - Цит. по: Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 24; См.: Рачинский С.А. Сельская школа. М., 1991. С. 14 – 15.

374 - Рачинский С. Школьный поход в Нилову пустынь... С. 91.

375 - Chulos Ch.J. Myths of the Pious or Pagan Peasant in Post-Emancipation Central Russia (Voronezh Province) // Russian History / Histoire Russe. 1995. Vol. 22. № 2. P. 194.

376 - Христианское воспитание детей // Опыты православной педагогики... С. 123.

377 - Там же. С. 118.

378 - Шаткооская Т.В. Правовая ментальность российских крестьян второй половины XIX века: опыт юридической антропологии. Ростов-на-Дону, 2000. С. 74, 147, 151 и др.

379 - Shevzov V. Chapels and the Ecclesial World of Prerevolutionary Russian Peasants // Slavic Review. 1996. Vol. 55. 3. P. 608–609, 611.

380 - См.: Литвак Б.Г. Указ. соч. С. 366; Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 87; Eklof B. Russian Peasant School Officialdom, Village Culture and Popular Pedagogy. 1861–1914. London. 1986. С 164–165.

381 - См.: Отчет о состоянии церковных школ Тверской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1898–1899 учебный год. Тверь, 1900.

382 - Устройство православной... церкви... С. 31.

383 - Сборник действующих... постановлений... С. 395.

384 - Цит. по: Вахтеров В.П. Спорные вопросы образования. М., 1907. С. 39–40.

385 - Сахаров И.В. Ненормальное состояние современной церковноприходской школы и попытка учащихся раскрепоститься. М., 1906. С. 12.

386 - Михайловский С.А. Грамотность детей школьного возраста в Тверском уезде Тверской губернии. Тверь, 1897. С. 9–11.

387 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 430.

388 - Сборник действующих... постановлений... С. 392.

389 - Народное образование. 1896. № 4. С. 195 – 196.

390 - Сборник действующих... постановлений... С. 393.

- ³⁹¹ - См.: Отчет о состоянии церковных школ Тверской епархии за 1904–1905 учебный год. Тверь, 1906.
- ³⁹² - ГАТО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 339. Л. 11.
- ³⁹³ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 430.
- ³⁹⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 394.
- ³⁹⁵ - Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 87.
- ³⁹⁶ - Тверская губерния. 1894–1895. Низшие общеобразовательные учебные заведения. Тверь, 1895. С.2.; Церковно-приходские школы и школы грамоты Российской империи в 1896–1897 гг. // Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода. СПб., 1899. С. 40, 43. По данным Тверского губернского земского собрания – 811 школ и 16 685 учеников. См.: Журналы заседаний Тверского очередного губернского земского собрания сессии 1900 г. 10–17 ноября. Тверь, 1901. С. 4.
- ³⁹⁷ - Журнал заседаний Тверского очередного губернского земского собрания... С. 4.
- ³⁹⁸ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2487. Л. 9.
- ³⁹⁹ - Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 88–89.
- ⁴⁰⁰ - Хрестоматия по истории русской педагогики с древнейших времен до Великой Социалистической революции. М., 1933. Часть 1. С. 507 – 514.
- ⁴⁰¹ - Рачинский С. Сельская школа... С. 29.
- ⁴⁰² - Eklof B. Op. cit. P. 84.
- ⁴⁰³ - См.: Чехов Н.В. Указ. соч. С. 100–106; Михайловский С.А. Указ. соч. С. 9–11.
- ⁴⁰⁴ - Тверской край в XX в. Документы и материалы. Вып. 4. Культура и быт Тверской губернии. Тверь, 1997. С. 48.
- ⁴⁰⁵ - Милюков П.Н. Указ. соч. С. 325.
- ⁴⁰⁶ - Дневник А.Н. Львова... С. 89.
- ⁴⁰⁷ - Живодрова С.А. Роль местного самоуправления в развитии народного просвещения в Пензенской губернии (конец XIX – начало XX вв.) // Российская провинция и ее роль в истории государства, общества и развитии культуры народа. Кострома, 1994. Часть 2. С. 95.

⁴⁰⁸ - Отчеты о состоянии церковных школ Тверской епархии за 1904 – 1905 учебный год... С. 16, 26.

⁴⁰⁹ - Пругавин А.С. Запросы народа и обязанности интеллигенции в области просвещения и воспитания. СПб., 1895. С. 35.

⁴¹⁰ - Прибавления к «Церковным Ведомостям». 1905. № 1. Ст. 1.

⁴¹¹ - Папков А. Церковные братства. СПб., 1893. С. 62.

⁴¹² - ГАТО. Ф. 643. Оп. 1. Д. 339. Л. 26, 32, 34; Д. 436. Л. 3–4.

⁴¹³ - ПСЗ. 1884. 2 авг. № 41144.

⁴¹⁴ - Сборник действующих... постановлений... С. 446.

⁴¹⁵ - Веселовский Б. Б. Исторический очерк деятельности земских учреждений (1864–1913). Тверь, 1914. С. 400.

⁴¹⁶ - Тверской вестник. 1878. № 15. С. 17. О перипетиях деятельности приходских попечительств см.: ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 34393.

⁴¹⁷ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7414. Л. 160 об., 161.

⁴¹⁸ - Подсчитано по: ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7414. Л. 8–148.

⁴¹⁹ - Там же. Л. 160.

⁴²⁰ - Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода... за 1905–1907 гг... С. 30–31, 99.

⁴²¹ - См.: Православные монастыри Российской империи... С. 917 – 919; Вестник трезвости. 1895–1903; ГАРФ. Ф. 102. ДПОО. Оп. 1905.. Д. 1255. Ч. 2 Л. 3; Там же. Ф. 523. Оп. 1. Д. 415. Л. 8.

⁴²² - Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода... за 1911–1912. С. 216.

⁴²³ - Отчет Тверской городской управы за 1895 год. Тверь, 1896. С. 8; Вестник трезвости. 1894. № 3.

⁴²⁴ - Русские общества трезвости, их организация и деятельность в 1892–1893 гг. / Сост. Н.И. Григорьев. СПб., 1894. С. 25.

⁴²⁵ - Вестник трезвости. 1901. № 79. С. 27; 1902. № 89. С. 46; 1903. № 106. С. 43.

⁴²⁶ - ТГВ. 1905. № 18. С. 3.

- 427 - Подсчитано по: Вестник трезвости. 1894 – 1900.
- 428 - ГАТО. Ф. 510. Оп. 1. Д. 413. Л. 32.
- 429 - Там же. Ф. 800. Оп. 1. Д. 13127. Л. 10; ТГВ. 1905. № 18.
- С. 3.
- 430 - Тверское Поволжье. 1907. № 135. С. 1.
- 431 - Тверской край в XX в... Вып. 4... С. 267.
- 432 - Вестник трезвости. 1900. № 70. С. 26–29.
- 433 - К свету. 1910. № 5. С. 7.
- 434 - Всеподданейший отчет обер-прокурора... за 1911 – 1912 гг... С. 214.
- 435 - ГАТО. Ф. 800. Оп. 1. Д. 4815. Л. 49.
- 436 - ТГВ. 1904. № 22. С. 3; ТГВ. 1905. № 4. С. 5; № 32. С. 4; ГАТО. Ф. 177. Оп. 1. Д. 145. Л. 43–43 об.; Церковный Вестник. 1905. № 1. С. 4.
- 437 - ТЕВ. 1905. № 56. С. 131; № 7. С. 173–174.
- 438 - Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 2. С. 95.
- 439 - Шатковская Т.В. Указ. соч. С. 74 – 77, 79.
- 440 - ГАТО. Ф. 115. Оп. 1. Д. 2095. Л. 3; Д. 2154. Л. 1.
- 441 - Там же. Ф. 136. Оп. 1. Д. 2. Л. 14, 30 об.; Д. 7. Л. 18 об., 82.
- 442 - Четырнадцатый съезд земских врачей Тверской губернии. Протоколы и труды. 17 – 26 августа 1900. Тверь, 1901. Часть 6. С. 97, 115.
- 443 - Журнал заседаний Тверского очередного губернского земского собрания... 1900. С. 19; ГАТО. Ф. 185. Оп. 1. Д. 45. Л. 47 об.
- 444 - Детские ясли-приюты в Весьегонском уезде Тверской губернии в 1902 г. Доклад Весьегонской уездной земской управы очередному земскому собранию 1902 г. Весьегонск, 1903. С. 12 – 14.
- 445 - Тверское Поволжье. 1907. № 261. С. 3; ГАТО. Ф. 179. Оп. 1. Д. 318. Л. 20; Журнал заседаний Тверского очередного губернского земского собрания... 1900... С. 143.
- 446 - Римский СВ. Указ. соч. С. 438–439.

⁴⁴⁷ - См.: Чернышева О.В. Церковь и демократия. Опыт Швеции. М, 1994. С. 18–21.

⁴⁴⁸ - Freeze C.L. The Parish Clergy... Р. 318, 363–369; Римский СВ. Указ. соч. С. 462–464; 519–528.

⁴⁴⁹ - Лавров М.Е. Автобиография сельского священника. Владимир, 1900. С. 52–53.

⁴⁵⁰ - Преображенский И.В. Отечественная церковь по статистическим данным с 1840–1841 по 1890–1891 гг. СПб., 1901. С. 29.

⁴⁵¹ - Freeze C.L. The Parish Clergy... Р. 431–433.

⁴⁵² - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 103–104.

⁴⁵³ - Simon G. Op. cit. S. 249 – 264; Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 68 – 69; 73 – 74; 132.

⁴⁵⁴ - См., к примеру, записку митрополита Антония Вадковского «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной церкви» // Церковный вестник. 1905. № 15. Ст. 451–453.

⁴⁵⁵ - Отзывы епархиальных архиереев... Т. 1. № 4, 10, 16; Т. 2. № 34, 49; Т. 3. № 50 и др.

⁴⁵⁶ - Там же. Т. 1. № Ю; Т. 2. № 45.

⁴⁵⁷ - Там же. Т. 3. № 50.

⁴⁵⁸ - Там же. Т. 1–3.

⁴⁵⁹ - О реформе в быте русской церкви. Благие желания... С. 12, 24.

⁴⁶⁰ - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 75.

⁴⁶¹ - Там же.

⁴⁶² - Freeze C.L. The Parish Clergy... Р. 470.

⁴⁶³ - Доброклонский А.П. Указ. соч. (1893). С. 168.

⁴⁶⁴ - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 114.

⁴⁶⁵ - Там же. С. 132–133.

⁴⁶⁶ - Freeze G.L. The Parish Clergy... Р. 471.

- ⁴⁶⁷ - Цит. по: Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 133.
- ⁴⁶⁸ - Там же. С. 134–135.
- ⁴⁶⁹ - Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 92.
- ⁴⁷⁰ - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 72–73.
- ⁴⁷¹ - Чичерин Б.Н. Задачи нового царствования // К.П. Победоносцев и его корреспонденты... С. 60 – 61.
- ⁴⁷² - Победоносцев К.П. Вопросы жизни // К.П. Победоносцев и его корреспонденты... С. 426–427.
- ⁴⁷³ - Кожина И.А. Семья как основа быта: история и перспективы // История российского быта. СПб., 1999. С. 91.
- ⁴⁷⁴ - Смолич И.К. Указ. соч. С. 317.
- ⁴⁷⁵ - Булгаков С.Н. Автобиографические заметки... С. 8.
- ⁴⁷⁶ - Попов А. Воспоминания причетнического сына... С. 1.
- ⁴⁷⁷ - Там же. С. 11.
- ⁴⁷⁸ - ГАТО. Ф 160. Оп. 8. Д. 637. Л. 1–4.
- ⁴⁷⁹ - Лещенко В.Ю. Семья и русское православие (XI –XIX вв.). СПб., 1999. С. 132; 122.
- ⁴⁸⁰ - Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1. С. 180.
- ⁴⁸¹ - Булгаков С.Н. Автобиографические заметки... С. 14.
- ⁴⁸² - Булгаков СВ. Православие: праздники и посты... С.14.
- ⁴⁸³ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 17.
- ⁴⁸⁴ - См.: Шатковская Т.В. Указ. соч. С. 114, 125.
- ⁴⁸⁵ - Церковный вестник. 1905. № 11. Ст. 337.
- ⁴⁸⁶ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 17.
- ⁴⁸⁷ - Булгаков С.Н. Автобиографические заметки... С. 21; Астров Н.И. Воспоминания. Paris, 1941. С. 41.
- ⁴⁸⁸ - См.: Булгаков С. Автобиографические заметки...; Флоренский П.Н. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992; Описание жизни иерея... Соловьева // ТЕВ. 1903. № 13.
- ⁴⁸⁹ - См.: Леонтьева Т.Г. Быт, нравы и поведение семинаристов...; Ее же. Православная культура и семинарский

быт (конец XIX – начало XX в.) // Отечественная история. 2001. № 3.

⁴⁹⁰ - Дневник А.Н. Львова... С. 43.

⁴⁹¹ - См.: ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1291; Из истории провинциального духовенства. И.С. Белюстин. Заметки...

⁴⁹² - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 2.

⁴⁹³ - Там же. Ф. 160. Оп. 1. Д. 16272. Л. 19.

⁴⁹⁴ - Шатковская Т.В. Указ. соч. С. 125.

⁴⁹⁵ - Там же. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л.3–4

⁴⁹⁶ - См.: Владиславлев В.Ф. Автобиографические заметки...

⁴⁹⁷ - Попов А. Указ. соч. С. 9, 13.

⁴⁹⁸ - Церковный вестник. 1905. № 11. Стб. 337.

⁴⁹⁹ - Попов А. Указ. соч. С. 12.

⁵⁰⁰ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 18; ТЕВ. 1917. № 7–8. С. 62.

⁵⁰¹ - Энгельгард А.Н. Письма // Письма из деревни. Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX в. М., 1987. С. 172.

⁵⁰² - Там же. С. 172.

⁵⁰³ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 5.

⁵⁰⁴ - Там же. Л. 8.

⁵⁰⁵ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 18.

⁵⁰⁶ - ГАНО. Ф. 570. Оп. 558. 1860. Д. 233. Л. 8, 9, 28.

⁵⁰⁷ - Рождественский А.К. Указ. соч. С. 11.

⁵⁰⁸ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 1 об.

⁵⁰⁹ - Савва. Указ. соч. Т. 6. С. 382.

⁵¹⁰ - О реформе в быте русской церкви. Благие желания относительно русской церкви... С. 21.

⁵¹¹ - Савва. Указ. соч. Т. 6. С. 247.

⁵¹² - Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999. С. 243.

⁵¹³ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 4.

⁵¹⁴ - Селиванов В.В. Год русского земледельца. Зарайский уезд Рязанской губернии // Письма из деревни... С. 29 – 30.

⁵¹⁵ - Шатковская Т.В. Указ. соч. С. 125.

- 516 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 4.
- 517 - Там же. Д. 1242. Л. 229.
- 518 - Там же. Д. 1307. Л. 4.
- 519 - Цит. по: Пальмов Н. Духовные нужды русского народа и православное пастырство по воззрениям С.А. Рачинского. Киев, 1903. С. 36.
- 520 - РГИА. Ф.796. Оп. 445. Д. 721. Л. 6–6 об.
- 521 - ГАНО. Ф. 570. Оп. 558. 1860. Д. 234. Л. 1, 2, 4, 94.
- 522 - РГИА Ф. 796. Оп 445. Д. 597. Аналогичные явления наблюдались и у церковных лиц более высокого ранга. Так, известный своей принципиальностью митрополит московский Леонтий (Лебединский), изнуренный синодальными интригами, время от времени шокировал москвичей пением неприличных песен, буйством и т.п. Руководство Синода объясняло это его сумасшествием. См.: Дневник АН. Львова... С. 50–51.
- 523 - Поздеев В.А. Указ. соч. С. 200.
- 524 - ГАНО. Ф. 570. Оп. 558. 1860. Д. 260. Л. 1–42.
- 525 - См.: Королев С. Донос в России, М., 1998.
- 526 - См.: Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 105.
- 527 - См.: РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 721.
- 528 - См.: Церковный вестник. 1905.
- 529 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1307. Л. 11.
- 530 - Церковный вестник. 1906. № 1. Стб. 28–29.
- 531 - См.: Церковный вестник. 1906.
- 532 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1207. Л. 6.
- 533 - Доброклонский А.П. Указ. соч. (1893). С. 167.
- 534 - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1207. Л. 1 об.
- 535 - Там же.
- 536 - См.: Там же. Д. 1291, 1307, 1207.
- 537 - Дневник А.Н. Львова... С. 78.
- 538 - См.: Лещенко Ю.В. Указ. соч. С. 116–127.
- 539 - Савва. Указ. соч. Т. 1. С. 272.

- ⁵⁴⁰ - «Из письма сельской матушки» // Церковный вестник. 1906. № 7. Стб. 219.
- ⁵⁴¹ - Савва. Указ. соч. Т. 1. С. 162.
- ⁵⁴² - Ключевский В.О. Содействие церкви успехам русского гражданского права и порядка // Ключевский В.О. Православие в России. М., 2000. С. 336.
- ⁵⁴³ - См.: Булгаков С.Н. Автобиографические заметки... С. 17.
- ⁵⁴⁴ - Дневник священника село Рождествено Тверского уезда Григория Борисова // Православная Тверь. 2000. № 5 – 6. С. 11.
- ⁵⁴⁵ - Малеин И.Н. Мои воспоминания... С. 6 – 7.
- ⁵⁴⁶ - Описание жизни иерея Иоанна Антоновича Соловьева... // ТЕВ. 1903. № 13. С. 365.
- ⁵⁴⁷ - Хрестоматия по устному народному творчеству / Сост. О.Е. Лебедева. Тверь, 1997. С. 20.
- ⁵⁴⁸ - Описание жизни иерея... Соловьева... // ТЕВ. 1903. № 13. С. 365 и др.
- ⁵⁴⁹ - Лещенко В.Ю. Указ. соч. С. 132–133.
- ⁵⁵⁰ - См.: Автобиографические записки... В.Ф. Владиславлева...; Булгаков С.Н. Автобиографические заметки...; Астров Н.И. Воспоминания...
- ⁵⁵¹ - Ключевский В.О. Указ. соч. С. 329, 339.
- ⁵⁵² - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 13208. Л. 24.
- ⁵⁵³ - См.: Деятели революционного движения Биобиблиографический словарь... Т. 1–5.
- ⁵⁵⁴ - Церковный вестник. 1906. № 4. Ст. 109.
- ⁵⁵⁵ - ГАТО. Ф. 103. Оп. 1. Д. 1291. Л. 91–92.
- ⁵⁵⁶ - Цит. по: Freeze G.L. The Parish Clergy... P. XXIV.
- ⁵⁵⁷ - Новый путь. 1903. Май. С. 203; Богословский вестник. 1901. № 1. С. 274 и др.
- ⁵⁵⁸ - Ахиезер А.С. Архаизация в российском обществе как методологическая проблема // Общественные науки и современность. 2001. № 2. С. 89.

- ⁵⁵⁹ - Ахиезер А.С. Указ. соч. С. 91; Бухараев В.М. Провинциальный обыватель в конце XIX – начале XX века: между старым и новым // Социальная история. Ежегодник. М., 2000. С. 31–33.
- ⁵⁶⁰ - Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 36–48.
- ⁵⁶¹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 6553. Л. 46.
- ⁵⁶² - Из 25-летней практики сельского учителя. Воспоминания. Очерки. Заметки Е. Стрельцова. Часть 1. Сельская школа. 1849–1864. СПб., 1875. С. 34, 41–42.
- ⁵⁶³ - Ельчанинов А., Флоренский П. Православие. История религии. М., 1991. С. 181.
- ⁵⁶⁴ - См.: Селиванов В.В. Указ. соч. С. 30, 55.
- ⁵⁶⁵ - См.: Тульцева Л.А. Божий мир православного крестьянина // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.) М., 1996. С. 294–304.
- ⁵⁶⁶ - См: Белый А. На рубеже двух столетий. М., 1989. С. 92, 190 – 192; Флоренский П.П. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 117.
- ⁵⁶⁷ - Вениамин, митрополит. Указ. соч. С. 43.
- ⁵⁶⁸ - Сорокин П. Долгий путь. Автобиографический роман. Сыктывкар, 1991. С. 15.
- ⁵⁶⁹ - Лосский Н. Характер русского народа. М., 1990. Кн. 1. С. 9.
- ⁵⁷⁰ - Селиванов В.В. Указ. соч. С. 100.
- ⁵⁷¹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 13209. Л. 2, 10, 14, 31, 33, 36, 39.
- ⁵⁷² - См.: Энгел Б.А. Бабья сторона // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). М., 1996. Следует отметить, что автор склонна преувеличивать «прогрессивное» значение крестьянского отходничества.
- ⁵⁷³ - Козловски П. Этика капитализма. Эволюция общества. СПб., 1996. С.30.
- ⁵⁷⁴ - См.: Вронский О.Г. Государственная власть в России и крестьянская община в годы «великих потрясений» (1905–1917). М., 2000.

575 - См.: Burds F. The Social Control of Peasant Labour in Russia: The Response of Village Communities to Labour Migration in the Central Industrial Region // Peasant Economy, Culture and Politics of European Russia. Prinseton, 1991. P. 52–98.

576 - Из 25-летней практики... С. 34.

577 - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 34378. Л. 154.

578 - Ярославский район: страницы истории. Часть вторая. Вторая половина XIX – начало XX века. Ярославль, 1998. С. 117.

579 - Римский С.В. Указ. соч. С. 206.

580 - См.: Сенчакова Л.Т. Приговоры и наказания российского крестьянства. 1905–1907 гг. М., 1994. Т. 1–2.; Luchterhandt O. Op. cit. S. 116–117; Oswalt J. Op. cit. S. 118.

581 - Троицкий П.С. Отношение государства к церкви по воззрениям наиболее видных наших писателей и общественных деятелей. М., 1905. С. 187.

582 - ГАРФ. Ф. 102. ДП ОО. 1905. Д. 2270. Л. 40; РГИА. Ф. 797. Оп. 75. Д. 28. III отд. Ст. V – . 1905. Л. 97; Тверской центр документации новой и новейшей истории (далее – ТЦДНИ). Ф. 114. Оп. 1. Д. 44. Л. 16.

583 - Карнишин В.Ю. Общественно-политический процесс в Поволжье в начале XX века. Пенза, 1996. С. 100.

584 - Тверское Поволжье. 1907. № 174. С. 4.

585 - ГАРФ. Ф. 523. Оп. 1. Д. 386. Л. 2; Д. 388. Л. 18.

586 - Там же. Д. 415. Л. 1 об.

587 - ТЕВ. 1906. № 2. С. 34–38.

588 - Лобачева Г.В. Монархическая идея в массовом сознании россиян. (1881 – 1917 годы). Автореф. дис... докт. ист. наук. Саратов, 1999. С. 27.

589 - ГАРФ. Ф. 510. Оп. 1. Д. 76. Л. 86–87.

590 - 1905 год в Тверской губернии. Тверь, 1925. С. 13; ТЦДНИ. Ф. 114. Оп. 1. Д. 141. Л. 26–27.

591 - Сенчакова Л.Т. Приговоры и наказания... Т.1. С. 149.

592 - ТЕВ. 1905. № 2. С. 40.

⁵⁹³ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 12608. Л. 266; Ф. 927. Оп. 1. Д. 989. Л. 63.

⁵⁹⁴ - Энгельштейн Л. Ключи счастья. Секс и поиски пути обновления России на рубеже XIX-XX веков. М., 1996. С.128.

⁵⁹⁵ - Лазовский Н. Личные отношения супругов по русскому обычному праву // Юридический вестник. 1883. № 6 – 7. С. 399, 401.

⁵⁹⁶ - Римашевская Н. и др. Окно в русскую частную жизнь. М., 1999. С. 53–54.

⁵⁹⁷ - Жизнь крестьянской семьи по закону. М., 1904. С. 9, 17.

⁵⁹⁸ - Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией... С. 132; РГИА. Ф. 797. Оп. 75. Д. 28. III отд. Ст. V-1905. Л. 97; Церковный вестник. 1906. № 21. Ст. 698–699.

⁵⁹⁹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 12608. Л. 87.

⁶⁰⁰ - РГИА. Ф. 797. Оп. 75. III отд. 5 стол. Д. 28. 1905. Л. 7.

⁶⁰¹ - Там же. Л. 51.

⁶⁰² - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 975. Л. 201.

⁶⁰³ - Из 25-летней практики... С. 245.

⁶⁰⁴ - Цит. по: Карнишин В. Указ. соч. С. 97.

⁶⁰⁵ - Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 2. С. 329.

⁶⁰⁶ - Отечественная история. 2000. № 6. С. 49 – 50.

⁶⁰⁷ - Миронов Б.Н. Указ. соч. С. 330.

⁶⁰⁸ - См.: Обзоры Тверской губернии за 1902–1907 гг.

⁶⁰⁹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 12608. Л. 253; ТЦДНИ. Ф. 114. Оп. 1. Д. 141. Л. 236–237.

⁶¹⁰ - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 450–451.

⁶¹¹ - Денисова Е. Дифференциация социальной позиции духовенства в период первой русской революции как отражение кризиса идеологии русского православия. Дисс... канд. ист. наук. Л., 1986. Лл. 135–137.

⁶¹² - Леонтьева Т.Г. Вера и бунт: духовенство в революционном обществе России начала XX века // Вопросы истории. 2001. № 1.

⁶¹³ - См.: Буховец О.Г. Ментальность и социальное поведение крестьян // Менталитет и аграрное развитие России... С. 184 – 191.

⁶¹⁴ - См: Анфимов А.М. Российская деревня в годы первой мировой войны. М. 1962. С. 189; Седов А.В. Социально-экономическое положение нижегородских крестьян в начале XX в. // Крестьянство центрально-промышленного района: история, историография, источники. Калинин, 1982. С. 117.

⁶¹⁵ - Громыко М.М. Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований // Этнографическое обозрение. 1995. № 5; Тульцева Л.А. Религиозные верования и обряды русских крестьян на рубеже XIX и XX веков. (По материалам среднерусской полосы) // Советская этнография. 1978. № 3; Levin E. Dvoeverie and Popular Religion.; Chulos C. Myths of the Pious or Pagan Peasant in Post-Emancipation Central Russia (Voronezh Province) // Russian History. 1995. Vol. 22. № 2; Clay J.E. Literary Images of the Russian «Flagellants», 1861–1905 // Russian History. 1997. Vol. 24. № 4 и др.

⁶¹⁶ - ППБЭС... Т. 1. Ст. 588

⁶¹⁷ - Лещенко В.Ю. Указ. соч. С. 199.

⁶¹⁸ - Болотов В.В. Биографический очерк. Тверь, 1900. С. 7.

⁶¹⁹ - Варнава, епископ. Тернистым путем к небу. Жизнеописание старца Гавриила Седмиозерской пустыни. М., 1996. С. 42 – 44.

⁶²⁰ - Дамаскин, иеромонах. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Тверь, 1992. Кн. 1. С. 108.

⁶²¹ - Цит. по: Паринова О.В. Проблема «бытовой религиозности» на рубеже веков // История российского быта. СПб., 1999. С. 5.

⁶²² - Энгел Б.А. Бабья сторона // Менталитет и аграрное развитие России (XIX-XX вв.) М., 1996. С. 83.

⁶²³ - Назарьев В.Н. Современная глушь. Из воспоминаний мирового судьи // Вестник Европы. 1872. № 2. С. 610–612.

⁶²⁴ - Подсчитано по: Деятели революционного движения. Биобиблиографический словарь... Т. 1–5.

⁶²⁵ - См.: Лебина Н., Шкаровский М. Деталь ночного пейзажа. Кое-что из мира проституток Санкт-Петербурга и Ленинграда. Родина. Пилотный номер. С. 20 – 22; Они же. Проституция в Петербурге. М., 1994. С. 90.

⁶²⁶ - Гафизова Н. Международный и российский опыт борьбы с проституцией и торговом женщинами в конце XIX – начале XX в. // Женские миры – 99: Западный опыт и тендерные исследования в России. Иваново, 2000. С. 75–76, 79, 82).

⁶²⁷ - Иванов Ю.А. «Бордельный промысел» в русской провинции конца XIX – начала XX вв. // История российского быта... С. 73.

⁶²⁸ - Со сложностями эмансипации сталкивались и «приличные» женщины. В учительских и медицинских заведениях, профессиональные отношения выстраивались по патриархальной схеме: «мужчины смотрели на женщин как на неполноценных коллег: и способности у них ниже, и знаний у них меньше, и думают они не о деле, а о замужестве..., и эмоции у них доминируют над разумом» (Цит. по: Миронов Б.Н. Социальная история России... Т. 1. С. 267). Но подобные маргинальные социумы были отдалены не только от приходской жизни, но и от религии вообще.

⁶²⁹ - ГАТО. Ф.56. Оп. 1. Д.12608. Л. 264 и др.

⁶³⁰ - Там же. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 794; Вестник Тверского губернского временного исполнительного комитета. 1917. № 40.

⁶³¹ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2787. Л. 6.

⁶³² - Там же. Л. 7 об.

⁶³³ - «Охранять» православную веру священник должен был руководствуясь особыми церковными и государственными постановлениями, которые прямо предписывали ему «ограждать Церковь от оскорблений и не допускать заблуждающихся к внешним оказательствам ереси и действиям,

могущим производить соблазн». См.: Устав духовных консисторий... 1883... С. 5.

⁶³⁴ - Юдин П. Лжехристос-ростовщик (Из недавнего прошлого поволжского сектанства) // Исторический вестник. Т. СХХХV. 1914. С. 151.

⁶³⁵ - См.: Эткинд А.М. Другой путь от книги к революции: Афанасий Щапов и его читатели // Русский исторический журнал. Т. 1. Лето 1998. № 3. С. 138.

⁶³⁶ - См.: Керов В. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII–XIX вв. // Отечественная история. 2001. № 4. С. 18–40.

⁶³⁷ - Устав духовных консисторий... 1883... С. 7 – 10.

⁶³⁸ - ПСЗ РИ. Собр. 3. Т. 3. № 1545. С. 219–220.

⁶³⁹ - Устав духовных консисторий... 1883... С. 5.

⁶⁴⁰ - Сборник действующих... постановлений... С. 37.

⁶⁴¹ - Юдин П. Указ. соч. С. 151–153.

⁶⁴² - ГАТО. Ф. 56. Оп.1. Д. 7200. Л. 2.

⁶⁴³ - Цит. по: Фишман О.М. Лидер в крестьянской старообрядческой общине. История и современность // Мужской сборник... С. 119.

⁶⁴⁴ - ГАО Ф. 570. Оп. 558. 1860. Д. 248. Л. 2, 11 об., 47.

⁶⁴⁵ - О религиозном положении инородцев в связи с бытовою обстановкою духовенства // Церковно-общественный вестник (далее – ЦОВ). 1879. № 69. С. 5–6.

⁶⁴⁶ - РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 733. Л. 12.

⁶⁴⁷ - Цит. по: Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. М., 1904. С. 86.

⁶⁴⁸ - Freeze G.L. The Parish Clergy... Р. 269.

⁶⁴⁹ - Соловьев В.С. О духовной власти в России. М., 1989. Т. 1. С. 45.

⁶⁵⁰ - Цит. по: Фирсов С.Л. Религиозная критика социализма в православной Российской церкви начала XX в. (к постановке проблемы) // Клио. 1998. № 2. С. 164.

⁶⁵¹ - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 6553. Л. 7об.–71; Ф. 160. Оп. 1. Д. 31272. Л. 5.

- 652 - ГАНО. Ф. 570. Оп. 558. 1858. Д. 103. Л. 14–14 об.
- 653 - Там же. Л. 17.
- 654 - Там же. Л. 10 об.
- 655 - Юдин П. Указ. соч. С. 151.
- 656 - Там же. С. 152.
- 657 - ППБЭС... Т. 2. Ст. 2038.
- 658 - См.: ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 6307/а.
- 659 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 366, 370, 421.
- 660 - Сборник действующих... постановлений... С. 104.
- 661 - Цит. по: Эткинд А.М. Афанасий Щапов и его читатели... С. 116–117, 119.
- 662 - Там же. С. 131.
- 663 - Muller E. Die fruhe bolschewistische Sektenpolitik // 1000 [Tausend] Jahre Russische Kirche: 988 – 1988. Geschichte Wirkungen Perspektiven. Tubingen, 1989. S. 198–200.
- 664 - Наше миссионерство // ЦОВ. 1879. № 10. С. 2.
- 665 - Белюстин И. К вопросу о раскольниках // ЦОВ. 1879. № 43. С. 2.
- 666 - Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 101.
- 667 - Дневник А.Н. Львова... С. 85.
- 668 - Юдин П. Указ. соч. С. 153.
- 669 - См.: Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 105.
- 670 - Цит. по: Фишман О.М. Указ. соч. С. 119.
- 671 - ГАТО. Ф. 56. Оп. 1. Д. 6553. Л. 59.
- 672 - ГАНО. Ф. 570. Оп. 558. 1860. Д. 235. Л. 1–11; 61–62; 64–68.
- 673 - Документы по истории церквей и исповеданий в Алтайском крае. Барнаул, 1997. С. 8.
- 674 - Цит. по: Полунов А.Ю. Указ. соч. С. 102.
- 675 - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 424–425.
- 676 - Ярославский район... С. 94, ПО.
- 677 - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7414. Л. 170; ТЕВ. 1895. № 4. С. 17; 1896. № 4. С. 105.
- 678 - Дневник А.Н. Львова... С. 16.

⁶⁷⁹ - ГАТО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 7728. Л. 1; Ф. 927. Оп. 1. Д. 1349. Л. 8.

⁶⁸⁰ - Там же. Д. 1403. Л. 12, 14.

⁶⁸¹ - Князева О.Р. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в 1905–1917 гг. (на примере епархий Пермской губернии). Пермь, 2000. С. 14.

⁶⁸² - Всеподаннейший отчет обер-прокурора... за 1911 – 1912. С. 44, 173, 194.

⁶⁸³ - Там же. С. 45–46.

⁶⁸⁴ - См.: Обзор Тверской губернии. 1861 год / Отчет тверского губернатора. Тверь, 1862 Памятная книжка Тверской губернии на 1861 год. Тверь, 1861. С. 64–74.

⁶⁸⁵ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 7221.

⁶⁸⁶ - Там же. Д. 7347. Л. 103.; Ф. 160. Оп. 1. Д. 7348. Л. 132 об.

⁶⁸⁷ - Обзор Тверской губернии за 1908 год. Тверь, 1909. С. 49 – 50; ГАТО. Ф. 466. Оп. 1. Д. 7728. Л. 7–74.

⁶⁸⁸ - ГАО. Ф. 570. Оп. 558. 1858. Д. 122. Л. 1–5.

⁶⁸⁹ - Милюков П.Н. Указ. соч. С.20.

⁶⁹⁰ - Там же.

⁶⁹¹ - Гиппиус З. Живые лица. Воспоминания. Тбилиси, 1991. С. 294.

⁶⁹² - Shevzov V. Op. cit. P.601.

⁶⁹³ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 34378. Л. 32.

⁶⁹⁴ - Миронов Б.Н. Преступность в России в XIX – начале XX вв. // Отечественная история. 1998. № 1. С. 30.

⁶⁹⁵ - ГАТО. Ф. 927. Оп. 1. Д. 1892. Л. 241–242.

⁶⁹⁶ - Поршнева О. С. Социальное поведение российского крестьянства в годы Первой мировой войны (1914 – февраль 1917) // Социальная история. 2000. С. 66.

⁶⁹⁷ - Христианская мысль. 1916. № 6. С. 141 – 142.

⁶⁹⁸ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2793. Л. 5.

⁶⁹⁹ - См.: Там же. Д. 2752. Л. 14 об.– 15; Ярославский район: страницы истории... С. 114–115; 97.

- ⁷⁰⁰ - РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2787. Л. 10 об.
- ⁷⁰¹ - Там же. Д. 2793. Л. 9 об.
- ⁷⁰² - Шумилов Е.Ф. Два века Ижмаша. Т. 1. Город оружейников. 1807–1917. Ижевск, 2001. С. 452.
- ⁷⁰³ - См.: Емелях Л.И. Крестьяне и церковь накануне Октября. Л., 1976. С. 45 – 47; Земцов Б.Н. Революция 1917 г.: Социальные предпосылки. М., 1999. С. 209–211, 216–217.
- ⁷⁰⁴ - Деникин А.И. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль-сентябрь 1917 г. М., 1991. С. 79–80.
- ⁷⁰⁵ - Спиридович А.И. Великая война и Февральская революция. 1914–1917 гг. Нью-Йорк, 1960. Т. 1. С. 169.
- ⁷⁰⁶ - Бибин М.А. Дворянство накануне падения царизма в России. Саранск, 2000. С. 152–153, 160, 161.
- ⁷⁰⁷ - Дневник великого князя Андрея Владимировича. М.–Л., 1925. С. 97.
- ⁷⁰⁸ - Рашин А.Г. Грамотность и народное образование в России в XIX и начале XX в. // Исторические записки. 1951. Т. 37. С. 72, 74.
- ⁷⁰⁹ - Шавельский Г. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 1. С. 153.
- ⁷¹⁰ - См.: Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 47 – 49, 51 – 52, 55 – 56.
- ⁷¹¹ - См.: Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. М, 1932; Василенко В.О. Офицеры в рясах. М., 1933.
- ⁷¹² - См.: Федорченко С.З. Народ на войне. Фронтовые записки. Киев, 1917. С. 25–81.
- ⁷¹³ - Дорская А.А. Российское законотворчество о свободе совести в 1905–1917 гг. // Проблемы социально-экономической и политической истории России XIX-XX веков. СПб., 1999. С. 362.
- ⁷¹⁴ - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 1550. Л. 83.
- ⁷¹⁵ - Там же. Л. 11.
- ⁷¹⁶ - Там же. Л. 69.
- ⁷¹⁷ - Там же. Л. 4.
- ⁷¹⁸ - См.: Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 51–52.
- ⁷¹⁹ - Шавельский Г. Указ. соч. Т. 2. С. 98–100.

⁷²⁰ - Цит. по: Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 52; Земцов Б.Н. Указ. соч. С. 212–213; ГАТО. Ф. Р-478. Оп. 1. Д. 70.

⁷²¹ - См.: Фирсов С.Л. Святой Павел (К вопросу о канонизации Павла I) // Памяти Ю.Д. Марголиса. Письма, документы, научные работы, воспоминания. СПб., 2000.

⁷²² - Freeze G.L. The Parish Clergy... P. 469.

⁷²³ - См.: Карташев А.В. Революция и собор 1917 – 1918 гг. Наброски для истории русской церкви наших дней) // Богословская мысль. 1942. № 4. С. 75 – 101; Smolitsch I. Die Russische Kirche in der Revolutionzeit von Marz bis Oktober 1917 und der Landeskonzil 1917 bis 1918 // Ost-kirchlichen Studien 1965. Bd.14. S. 3 – 6; Rossler R. Kirche und Revolution in Russland. Kologne, 1969.

⁷²⁴ - См.: Levin E. Op. cit; Clay E. Op. cit; Engelstein L. Rebels of the Souls: Peasants Self-Fashioning in a Religious Keys // Russian History. Vol. 22. 19%. Nos.1–4; Idem. Paradigms, Pathologies and other Clues to Russian Spiritual Culture: Some Post-Soviet Thoughts // Slavic Review. Vol. 57. 1998. No 4.

⁷²⁵ - См.: «Изюмцы» в боях за Россию. Воспоминания офицеров 11-го гусарского Изюмского генерала Дорохова полка. М., 1997. С. 47 – 49.

⁷²⁶ - Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 64, 71.

⁷²⁷ - Figes O., Kolonitskii B. Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917. New Haven and London, 1999. P. 134.

⁷²⁸ - Аничков В.П. Екатеринбург – Владивосток (1917–1922). М., 1998. С. 27.

⁷²⁹ - Zito G.V. Towards Sociology of Heresy // Sociological Analysis. 1983. Vol. 44. o. 2. P. 123–130.

⁷³⁰ - Figes O., Kolonitskii B. Op. cit. P. 134.

⁷³¹ - Аничков В.П. Указ. соч. С. 96.

⁷³² - Емелях Л. Атеизм и антиклерикализм народных масс в 1917 г. // Вопросы истории религии и атеизма. 1958. Вып. 5. С. 64 – 67.

⁷³³ - Булдаков В.П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия. М., 1997. С. 351.

⁷³⁴ - Церетели И. Воспоминания о февральской революции. 1963. Кн. 1. С. 447–448.

⁷³⁵ - Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 265.

⁷³⁶ - ГАТО. Р-163. Оп. 1. Д. 237. Л. 45.

⁷³⁷ - Там же. Л. 30 об.

⁷³⁸ - См.: Грузинская Н.П. Записки контрреволюционерки // Февральская революция: от новых источников к новому осмыслению. М., 1997. С. 360.

⁷³⁹ - Описание одного такого случая, относящегося к середине апреля, см.: Луговкин А.А. Народ и власть в Тверской губернии в марте-апреле 1917 г. // Из архива тверских историков. Тверь, 1999. Вып. 1. С. 108–109.

⁷⁴⁰ - Дети русской эмиграции. Книга, которую мечтали и не смогли издать изгнанники. М., 1997. С. 309.

⁷⁴¹ - Бовкало А.А. Февральская революция и проблемы взаимоотношения церкви и государства // Церковь и государство в русской православной и западнолатинской традиции. СПб., 1996. С. 63.

⁷⁴² - Сахаров А.Н. Апостол истории «Святой Руси» (Антон Владимирович Карташов) // Отечественная история. 1998. № 5. С. 91.

⁷⁴³ - Волков С. Возле монастырских стен. Мемуары. Дневники. Письма. М., 2000. С. 79–80.

⁷⁴⁴ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 78.

⁷⁴⁵ - Титлинов Б.В. Церковь во время революции. Пг., 1924. С. 55.

⁷⁴⁶ - Цит. по: Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 79.

⁷⁴⁷ - Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. № 7. С. 72–3.

⁷⁴⁸ - Авдеев Н. Революция 1917 года. (Хроника событий). Т. 1. Январь–апрель. М.-Пг., 1923. С. 121.

⁷⁴⁹ - См.: Левитин-Краснов А., Шавров В. Указ. соч. С. 37; Бакулин Б. С. Несвоевременные воспоминания // Религия и

демократия: На пути к свободе совести. М., 1993. Вып. 2. С. 149–150.

⁷⁵⁰ - См.: ГАТО. Ф. Р-598. Оп. 1. Д. 641.

⁷⁵¹ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 79.

⁷⁵² - Русская православная церковь. 1925 – 1938. М., 1999. С. 168.

⁷⁵³ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 81–82, 90.

⁷⁵⁴ - Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 74 – 76.

⁷⁵⁵ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 80 – 81.

⁷⁵⁶ - Волков С. Указ. соч. С. 151.

⁷⁵⁷ - ГАТО. Ф. Р-1998. Оп. 1. Д. 493. Л. 22–25; Д. 301. Л. 21 об.–23; Д. 1. Л. 64–64 об.

⁷⁵⁸ - Там же. Д. 493. Л. 40.

⁷⁵⁹ - Бакулин Б.С. Указ. соч. С. 151.

⁷⁶⁰ - Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 78.

⁷⁶¹ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 82–83; 89–90.

⁷⁶² - См.: Голубцов С. Московское духовенство о преддверии и начале гонений. М., 1999. С. 14; Деяния Священного Собора Православной Российской церкви. 1917 – 1918 гг. М., 1995. Т. 5. С. 239; Патриарх Тихон и история Русской Церковной Смуты. СПб., 1994. Кн. 1. С. 14; Фруменкова Т.Г. Указ. Соч. С. 87.

⁷⁶³ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 82–87, 90.

⁷⁶⁴ - Церковные ведомости. 1917. № 18–19. С. 111 – 113.

⁷⁶⁵ - Бовкало А.А. Указ. соч. С. 75.

⁷⁶⁶ - Волков С. Указ. соч. С. 80 – 81.

⁷⁶⁷ - Фруменкова Т.Г. Указ. соч. С. 87–90.

⁷⁶⁸ - Титлинов Б.В. Церковь во время революции... С. 56 – 57; Пospelовский Д.В. Русская православная церковь XX века. М., 1995. С. 64 – 66; Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка обновленческого раскола русской православной церкви. Казань, 1970. С. 121.

⁷⁶⁹ - Цит. по: Колоницкий Б.И. Культ А.Ф. Керенского: Образы революционной власти // The Soviet and Post-Soviet

Review. 1997. №. 1 – 2. С. 54.

⁷⁷⁰ - Епархиальные съезды // Всероссийский церковно-общественный вестник. 1917. № 26. С. 4.

⁷⁷¹ - См.: Карташев А. Революция и собор 1917–1918 гг... С. 83 – 84.

⁷⁷² - Титлинов Б.В. Церковь во время революции... С. 56 – 57; Пospelовский Д.В. Русская православная церковь... С. 64 – 66; Шишкин А.А. Указ. соч. С. 121.

⁷⁷³ - Пospelовский Д.В. Русская православная церковь... С. 36.

⁷⁷⁴ - Титлинов Б.В. Церковь во время революции... С. 120–130.

⁷⁷⁵ - Карташев А.В. Временное правительство и русская церковь // Современные записки. Париж. 1933. Кн. 2. С. 369 – 390.

⁷⁷⁶ - Карташев А. Революция и собор 1917 – 1918 гг... С. 76 – 77; Одинцов М.И. Государство и церковь (История взаимоотношений. 1917 – 1938 гг.). М., 1991. С. 4 – 5; Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 342–343, 357–358.

⁷⁷⁷ - Емелья Л.И. Крестьяне и церковь... С. 71–86.

⁷⁷⁸ - Волков С. Указ. соч. С. 81.

⁷⁷⁹ - Окунев Н.П. Дневник москвича. 1917–1920. М., Т. 1. 1997. С. 70.

⁷⁸⁰ - См.: Цыпин В. История Русской Православной Церкви. 1917 – 1990. М., 1994. С. 9.

⁷⁸¹ - Плаксин Р.Ю. Крах церковной контрреволюции. 1917–1923 гг. М., 1968. С. 20–30; Цыпин В. Указ. соч. С. 12.

⁷⁸² - Регельсон Л. Трагедия Русской Церкви. 1917 – 1945. Париж, 1977. С. 28.

⁷⁸³ - Титлинов Б.В. Церковь во время революции... С. 69.

⁷⁸⁴ - Поглазова Н. Собор Русской Православной церкви 1917 – 1918 гг. о внешней и внутренней миссии (обзор трудов Собора) // Миссия церкви и современное православное миссионерство. Международная богословская конференция к

600-летию преставления свт. Стефана Пермского. М., 1997. С. 69, 70, 71, 73–74.

⁷⁸⁵ - ГАТО. Ф. 575. Оп. 1. Д. 1553. Л. 9–12, 97.

⁷⁸⁶ - Там же. Д. 1552. Л. 149, 174.

⁷⁸⁷ - Там же. Д. 1550. Л. 35; Д. 1552. Л. 6.

⁷⁸⁸ - Там же. Д. 1552. Л. 174.

⁷⁸⁹ - Авдеев Н. Указ. соч. С. 168.

⁷⁹⁰ - Сафонов Д. А. Крестьянское движение на Южном Урале. 1855 – 1922 гг. Хроника и историография. Оренбург, 1999.

⁷⁹¹ - Там же. С. 210.

⁷⁹² - См.: Карнишин В.Ю. Указ. соч. С. 96.

⁷⁹³ - См.: Булдаков В.П. Красная смута... С. 108.

⁷⁹⁴ - См.: Солдатские письма 1917 года. М. – Л., 1927. С. 61.

⁷⁹⁵ - Figes O., Kolonitskii V. Op. cit. P. 133.

⁷⁹⁶ - См.: Кондрашин В.В. История села Лох // Крестьяноведение: Теория, история, современность. Ежегодник. 1997. М., 1997. С. 191, 190.

⁷⁹⁷ - РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 733. Л. 1–2.

⁷⁹⁸ - Там же. Д. 729. Л. 1.

⁷⁹⁹ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22407. Л. 3.

⁸⁰⁰ - Нарский И.В. Жизнь в катастрофе. Будни населения Урала в 1917–1922 гг. М., 2001. С. 158.

⁸⁰¹ - См.: Буховец О. Ментальность и социальное поведение крестьян // Менталитет и аграрное развитие России (XIX – XX в). М., 1996. С. 192.

⁸⁰² - Крестьянское движение в 1917 г. М., 1927. С. 356.

⁸⁰³ - Судавцов Н.Д. Ставропольское земство в революциях 1917 г. Ставрополь, 1999. С. 144.

⁸⁰⁴ - Революционная борьба крестьян Казанской губернии накануне Октября. Казань, 1958. С. 148.

⁸⁰⁵ - Сафонов Д.А. Указ. соч. С. 225–226.

⁸⁰⁶ - РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 731.

⁸⁰⁷ - Нарский И.В. Указ. соч. С. 159.

⁸⁰⁸ - Письма во власть. Заявления, жалобы, доносы, письма в государственные структуры и большевистским вождям. М., 1998. С. 30.

⁸⁰⁹ - Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 72 – 91, 149–150.

⁸¹⁰ - См.: Спирин Л.М. Россия, 1917 год: из истории борьбы политических партий. М., 1987. С. 273–328.

⁸¹¹ - Емелях Л.И. Крестьяне и церковь... С. 72–91, 149 – 150.

⁸¹² - Цит. по: Ямщиков С.В. «Человек с ружьем» и крестьянство Тверской губернии в 1917 году // История крестьянства России. СПб., 2000. С. 97.

⁸¹³ - Бочкарева М. Яшка. Моя жизнь крестьянки, офицера и изгнанницы. М., 2001. С. 339.

⁸¹⁴ - См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 608.

⁸¹⁵ - Там же. Ф. Р-598. Оп. 1. Д. 641.

⁸¹⁶ - См.: Цыпин В. Указ. соч. С. 14; Пospelовский Д.В. Русская православная церковь в XX веке... С. 38–39; Евлогий, митрополит. Указ. соч. С. 14–16.

⁸¹⁷ - Нарский И.В. Указ. Соч. С. 158.

⁸¹⁸ - Сахаров А.Н. Указ. соч. С. 92.

⁸¹⁹ - Деяния Священного Собора Православной Российской церкви 1917–1918 гг. Т. 4. М. 1996. С. 36–37.

⁸²⁰ - См.: Пospelовский Д. Православная российская церковь и Гражданская война // Гражданская война в России: перекресток мнений. М., 1994. С. 120.

⁸²¹ - Деяния Священного Собора... Т. 4. М., 1996. С. 20, 66.

⁸²² - К сожалению, на это обратили внимание по преимуществу зарубежные исследователи. См.: Peris D. Commissars in Red Cassocks: Former Priests in the League of the Militant Godless // Slavic Review. Vol. 54. No. 2. Summer 1995; Roslof E. The Heresy of «Bolshevik» Christianity: Orthodox Rejection of Religious Reform during NEP // Slavic Review. Vol. 55. No. 3. 1996.

⁸²³ - Деяния Священного Собора... Т. 4. С. 300 – 301; Голубцов Г., протоиерей. Поездка на Всероссийский Церковный Собор. Дневник (29 января – 18 апреля 1918 г.) // Российская

церковь в годы революции (1917–1918 гг. У М., 1995. С. 182–183.

⁸²⁴ - Революция и церковь. 1919. № 6 – 8. С. 118.

⁸²⁵ - Гиппиус З. Указ. соч. С. 307.

⁸²⁶ - Варенцов Н.А. Слышанное. Виденное. Передуманное. Пережитое. М., 1999. С. 710.

⁸²⁷ - Карташев А. Революция и собор 1917 – 1918 гг... С. 100.

⁸²⁸ - Деяния Священного Собора... Т. 4. С. 118–127.

⁸²⁹ - См.: Viola L. The Peasant Nightmare: Visions of the Apocalypse in the Soviet Countryside // Journal of Modern History. Vol. 62. December. P. 748–752.

⁸³⁰ - Насколько дешево стала цениться жизнь. Дневник бежецкого священника И.Н. Постникова. (Далее: Постников И.Н. Дневник...) // Источник. 1996. № 4. С. 16.

⁸³¹ - Белаш А. В., Белаш В.Ф. Дороги Нестора Махно. Киев, 1993. С. 48–49.

⁸³² - Там же. С. 53.

⁸³³ - Красный террор в годы гражданской войны. По материалам Особой следственной комиссии // Вопросы истории. 2001. № 8. С. 28; № 9. С. 15, 28–29, 31, 33; № 7. С. 18, 21, 24, 26.

⁸³⁴ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22450. Л. 7.

⁸³⁵ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С.12, 15.

⁸³⁶ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 1414. Л. 1–4.

⁸³⁷ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С. 14.

⁸³⁸ - ГАТО. Ф.160. Оп. 1. Д. 22432. Л. 20 об., 34 об.

⁸³⁹ - Там же. Д. 22446. Л. 1–2; Д. 22449. Л. 2.

⁸⁴⁰ - Осипова Т.В. Российское крестьянство в революции и гражданской войне. М., 2001. С. 161.

⁸⁴¹ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 115, 546 и др.; Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 273; ТЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 267. Л. 36 об.; Д. 55. Л. 118.

⁸⁴² - Обухов Л.А. Репрессии и террор в Прикамье в годы Гражданской войны // Годы террора: Книга памяти жертв

политических репрессий. Пермь, 1998. С. 43.

⁸⁴³ - Окунев Н.П. Указ. соч. С. 295, 307, 313–314.

⁸⁴⁴ - Революция и церковь. 1919. № 1. С. 45.

⁸⁴⁵ - См.: Волков С. Указ. соч. С. 182–190.

⁸⁴⁶ - Дети русской эмиграции... С. 362.

⁸⁴⁷ - Окунев Н.П. Указ. соч. С. 249.

⁸⁴⁸ - Известия Тверского губернского исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1918. № 38 (16 апреля). С. 2.

⁸⁴⁹ - См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 794. Л. 28 об.; Д. 1468. Л. 2; ТЕВ. 1917–1918; Ф. 160. Оп. 1. Д. 22436. Л.1; Д. 22442. Л. 2, 3; Д. 22444. Л. 1; Д. 22446. Л. 1–2; Д. 22449. Л. 1;

⁸⁵⁰ - ГАТО. Ф. Р-1829. Оп. 2. Д. 43. Л. 181.

⁸⁵¹ - Там же. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 1463. Л. 48, 50.

⁸⁵² - Там же. Л. 23, 24, 30, 33.

⁸⁵³ - ТЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 267. Л. 12.

⁸⁵⁴ - Известия Тверского губернского исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1919. № 111 (24 мая).

⁸⁵⁵ - См.: Husband W.B. Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance, 1917–1932 // Journal Modern History. 1998. Vol. 70. No. 1.

⁸⁵⁶ - Тверская правда. 1920. 16 июня.

⁸⁵⁷ - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22408. Л. 3; Д. 22432. Л. 24 об.

⁸⁵⁸ - Там же. Д. 22452. Л. 1–2; Ф. Р-163. Оп. 2. Д. 49. Л.8

⁸⁵⁹ - Андреевский Г. Москва, 20 –30-е годы. М., 1998. С. 51.

⁸⁶⁰ - Нарский И.В. Указ. Соч. С. 159–160.

⁸⁶¹ - ГАТО. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 237. Л. 30-об.

⁸⁶² - См.: Ковалев Е.М. География выборов во Всероссийское Учредительное собрание по Тверской губернии // Вопросы исторической географии России. Тверь, 1995. С. 120–121.

⁸⁶³ - Чельцов М. Воспоминания 1918 года // Вестник русского христианского движения. 1989. № 156. С. 229.

- 864 - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 3. С. 36.
- 865 - ГАТО. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 236. Л. 8, 21, 25, 26.
- 866 - Там же. Ф. 575. Оп. 1. Д. 1552. Л. 167, 187.
- 867 - От ЧК до ФСБ. Документы и материалы по истории органов госбезопасности Тверского края. 1918–1998. Тверь, 1998. С. 83.
- 868 - См.: ГАТО. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 236; От ЧК до ФСБ... С. 83; Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 3. С. 32, 34; и др.
- 869 - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 5. С. 26.
- 870 - Известия ВЦИК. 1918. № 163. 2 августа. (Из бюллетеня ВЧК о деятельности местных чрезвычайных комиссий № 32, от 2 августа 1918 года).
- 871 - Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД. М., 2000. С. 103.
- 872 - Осипова Т.В. Указ. соч. С. 268–269.
- 873 - Степанов П.С. Борьба за укрепление Советской власти в Смоленской губернии в 1917 – 1920 гг. Смоленск, 1957. С. 68 – 70, 75 – 77.
- 874 - Еженедельник чрезвычайных комиссий по борьбе с контрреволюцией и спекуляцией. 1918. № 1. 22 сентября.
- 875 - Известия ВЦИК. 1918. № 207. 24 сент. (Из бюллетеня ВЧК № 41 от 24 сентября 1918 года).
- 876 - Обухов Л.А. Указ. соч. С. 43.
- 877 - Русская Православная церковь и коммунистическое государство. 1917 – 1941. С. 12; Нечаев М.Г. Красный террор и церковь на Урале. Пермь, 1992. С. 4, 6, 8.
- 878 - Осипова Т. В. Указ. соч. С. 163.
- 879 - См.: Поспеловский Д. Православная российская церковь и Гражданская война... С. 114, 109–110.
- 880 - Клементьев В.Ф. В большевицкой Москве. М., 1998. С. 105–106.
- 881 - Окунев Н.П. Указ. соч. С. 139–148.
- 882 - Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД... С. 195.
- 883 - Окунев Н.П. Указ. соч. С. 309.

- ⁸⁸⁴ - Революция и церковь. 1919. № 1. С. 44; № 3–5. С. 59.
- ⁸⁸⁵ - Кривова Н.А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997.
- ⁸⁸⁶ - В западной литературе иная ситуация: традиции социальной истории повлекли за собой преимущественное внимание к прихожанам, а не их пастырям. См.: Freeze G.L. Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Responce to Religious Innovation, 1922 – 1925 // Slavic Review. 1995. Vol. 54. P. 305–339; Engehtein L. Rebels of the Souls..; Idem. Paradigms, Pathologies and other Clues...
- ⁸⁸⁷ - Такие односторонние представления уже вызывает возражения серьезных исследователей. См.: Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 37.
- ⁸⁸⁸ - См.: Собрание определений и постановлений Собора Российской Православной церкви 1917 – 1918 гг. М., Вып. 1. 1994. С. 31–33; Голубцов Г., протоиерей. Указ. соч. С. 157.
- ⁸⁸⁹ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 1458. Л. 6.
- ⁸⁹⁰ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 5. С. 14.
- ⁸⁹¹ - См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 1588. Л. 94; Ф. Р-1698. Оп. 2. Д. 1. Л. 22; Д. 96. Л. 6, 46.
- ⁸⁹² - См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 798. Л. 1–4, 16–17, 30–36, 68–71.
- ⁸⁹³ - Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД... С. 318.
- ⁸⁹⁴ - Климентьев В.Ф. Указ. соч. С. 380.
- ⁸⁹⁵ - См.: Engehtein L. Castration and the Heavenly Kingdom. A Russian Folktale. Ithaca and London, 1999. P. 200–201, 226–227.
- ⁸⁹⁶ - По Тверской губернии этот процесс достиг своего пика в 1919 г. См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 139–149; 391, 437; и др.
- ⁸⁹⁷ - Там же. Ф. Р-291. Оп. 1. Д. 217. Л. 105–107.
- ⁸⁹⁸ - Там же. С. 103–112.
- ⁸⁹⁹ - Революция и церковь. 1922. № 1–3. С. 39.
- ⁹⁰⁰ - Там же. 1920. № 9–12. С. 101.
- ⁹⁰¹ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 658.

- 902 - Там же. Д. 370. Л. 4.
- 903 - Там же. Д. 649. Л. 1–11.
- 904 - Там же. Д. 608, 628, 649, 655; Ф. Р-598. Оп. 1. Д. 598. Л. 1; Ф. 160. Оп. 1. Д. 22434. Л. 720.
- 905 - Там же. Ф. Р-1998. Оп. 1. Д. 608. Л. 2, 3–3 об.
- 906 - См.: Там же. Ф. Р-1829. Оп. 2. Д. 43.
- 907 - Там же. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 658. Л. 4–5; Д. 649. Л. 1–11; Д. 794. Л. 26 об.; Д. 577. Л. 2. Конфликтовали с настоятелями и псаломщиками. См.: ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 628. Л. 1–15; Д. 546. Л. 1–16; Ф. 160. Оп. 1. Д. 22434. Л. 7; Д. 22439. Л. 1–13.
- 908 - Тверская правда. 1920. 25 января.
- 909 - ГАТО. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22434. Л. 7; Д. 22439. Л. 8; Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 577. Л. 4; 16 об.
- 910 - Там же. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22357. Л. 10.
- 911 - Там же. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 370. Л. 2–3 и др.
- 912 - РГИА. Ф. 796. Оп. 204. 1 отд. 5 ст. Д. 154.
- 913 - ГАТО. Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 268. Л. 2.
- 914 - Факты «откровенно нерелигиозного» поведения отмечались и в церковной молодежной среде, причем в самых неожиданных его проявлениях. Один пример: дочь бежецкого священника Покровского, гимназистка 7 класса «отбилась от рук, попала в компанию развратных женщин и сделалась завсегдатаем одного развеселого притона». Закончилась эта история гражданским браком с комиссаром. Удрученный отец брака не признал и выгнал молодоженов из дома. См.: Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С. 14.
- 915 - ГАТО. Ф. Р- 641. Оп. 1. Д. 811. Л. 1.
- 916 - Там же. Ф. 160. Оп. 1. Д. 22403. Л. 1–2.
- 917 - Там же. Д. 22432.
- 918 - Там же. Д. 22315. Л. 2 об.–5.
- 919 - Там же. Д. 22373. Л. 8–9; 11–13; 15; 19; Ф. Р-163. Оп. 1. Д. 240. Л. 1; Д. 237. Л. 65.
- 920 - Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991. С. 55.
- 921 - Кашеваров А.Н. К вопросу о судьбе православных монастырей в первые годы Советской власти // Нестор... С. 340.

- ⁹²² - Козлов В. Судьбы мощей русских святых // Отечество. Краеведческий альманах. М., 1991. Вып. 2. С. 148.
- ⁹²³ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 546. Л. 1–3; Д. 125. Л. 1; Д. 521. Л. 1–1 об.; Д. 537. Л. 1; Д. 540. Л. 1.
- ⁹²⁴ - Там же. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 794. Л. 23 об.
- ⁹²⁵ - Кашеваров А.Н. К вопросу о судьбе православных монастырей..., С. 340.
- ⁹²⁶ - ТЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 101. Л. 20.
- ⁹²⁷ - Кашеваров А.Н. К вопросу о судьбе православных монастырей..., С. 336.
- ⁹²⁸ - Husband W.B. Op. cit. P. 80; Известия Тверского Совета... 1918. 13, 16 апреля; 12, 24 декабря.
- ⁹²⁹ - Кандидов Б. Участие церковников в гражданской войне и интервенции // Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. М., 1932. С. 101.
- ⁹³⁰ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С. 15.
- ⁹³¹ - ТЦДНИ. Ф.1. Оп. 1. Д. 267. Л. 36 об.
- ⁹³² - ГАТО. Ф. Р-291. Оп. 16. Д. 143. Л. 12 об.; Д. 217. Л. 53.
- ⁹³³ - Там же. Оп. 16. Д. 143. Л. 12 об.
- ⁹³⁴ - Залазинский. Революция, духовенство и учительство // Известия Тверского губернского исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1919. № 34 (14 февраля). С. 2.
- ⁹³⁵ - ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 115. Л. 3.
- ⁹³⁶ - Там же. Д. 370. Л. 4.
- ⁹³⁷ - Андреевский Г. Указ. соч. С. 130.
- ⁹³⁸ - См.: Husband W.B. Op. cit.
- ⁹³⁹ - Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской православной церкви XX века. СПб., 1999. С. 16.
- ⁹⁴⁰ - Регельсон Л. Указ. соч. С. 285 – 288; Шкаровский М.В. Обновленческое движение... С. 16.
- ⁹⁴¹ - Ныне мнение о непрерывном росте чисто террористических действий большевиков по отношению к церкви вызывает возражения некоторых исследователей. См.:

Шкаровский М. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве... С.37.

⁹⁴² - См.: Рослоф Э. Советское правительство и обновленческий раскол в Русской Православной церкви (1922–1923) // История России: Диалог российских и американских историков. Саратов, 1994. С. 122.

⁹⁴³ - Петюкова О.Н. Роль сельского духовенства в общественной жизни России 1920-х годов // Крайности истории и крайности историков. М., 1997. С. 193.

⁹⁴⁴ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С. 14; ГАТО. Ф. Р-641. Оп. 1. Д. 421. Л. 3; Там же. Д. 491; Ф. Р-1829. Оп. 2. Д. 43. Л. 468; Д. 124. Л. 11.

⁹⁴⁵ - ГАТО. Ф. Р-291. Оп. 16. Д. 143. Л. 14.

⁹⁴⁶ - Нарский И.В. Указ. соч. С. 416.

⁹⁴⁷ - Постников И.Н. Дневник... // Источник. 1996. № 4. С. 13.

⁹⁴⁸ - ГАТО. Ф. Р-1318. Оп. 1. Д. 59. Л. 20.

⁹⁴⁹ - Балашова В.Н. Активизм женщин-крестьянок Верхневолжья в 1926–1932 годах // Женщины. История. Общество. Тверь, 1999. С. 79.

⁹⁵⁰ - Gorsuch A.E. «A Woman is not a Man»: The Culture of Gender and Generation in Soviet Russia.) 1921 – 1928 Slavic Review. 1996. Vol. 55. № 3. P. 641.

⁹⁵¹ - Нарский И.В. Указ. соч. С. 411.

⁹⁵² - ГАТО. Ф. Р-1318. Оп. 1. Д. 59. Л. 20.

⁹⁵³ - Из воспоминаний Г.И. Шитарева о деревенских комсомольских ячейках 20-х гг. // Юность Верхневолжья. Документы и материалы по истории Калининской областной организации ВЛКСМ (1918–1975). М., 1976. С. 74–75.

⁹⁵⁴ - См.: Булдаков В.П. Красная смута... С. 268.

⁹⁵⁵ - См.: Письма во власть... С. 457, 458, 469.

⁹⁵⁶ - Лука, архиепископ (Войно-Ясенецкий). «Я полюбил страдание...». Автобиография. М., 1996. С. 46.

⁹⁵⁷ - Андреевский Г. Указ. соч. С. 219, 291.

⁹⁵⁸ - Нарский И.В. Указ. соч. С. 413.

⁹⁵⁹ - ГАТО. Ф. Р-1829. Оп. 1. Д. 15. Л. 3–7об.

⁹⁶⁰ - См.: Там же. Ф. Р-478. Оп. 1. Д. 70. Зарубежные исследователи считают это общей тенденцией. См.: Plaggenborg S. Volksreligiosität und antireligiöse Propaganda in der frühen Sowjetunion // Archiv für Sozialgeschichte. 1992. Bd. 32. S. 110.

⁹⁶¹ - ГАТО. Ф. Р-1829. Оп. 1. Д. 15. Л. 14–44.

⁹⁶² - Там же.

⁹⁶³ - ТЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 4075. Л. 1.

⁹⁶⁴ - Журавский А.В. Светская и церковная историография о взаимоотношениях правой оппозиции и митрополита Сергия (Страгородского) // Нестор... С. 350.

⁹⁶⁵ - Антирелигиозник. 1926. № 7. С. 59.

⁹⁶⁶ - Вениамин, митрополит. Указ. соч. С. 178.

⁹⁶⁷ - Этому вопросу посвящена огромная литература. См.: Алексеев В.А. Указ. соч.; Русак В. (Степанов). Русская Православная Церковь в «ленинский» период (1917 – 1924). М., 1991; Чернышев А.В. Черные дни русского православия. Документы и материалы притеснения служителей культа и религиозных объединений Тюменского края в годы Советской власти. 1917 – 1965 гг. Тюмень, 1992; Васильева О.Ю. Указ. соч.; Цыпин В. Указ. соч.; Кашеваров А.Н. Указ. соч.; Емельянов Н.Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь в XX веке...; Журавский А.В. Указ. соч. и т.д.

⁹⁶⁸ - См.: Введенский А.И. Церковь патриарха Тихона. М., 1923; Брех-ничев И. Патриарх Тихон и его церковь. М., 1923; Anderson J. Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor State. Cambridge, N.Y., Melbourne, 1994; Freeze G. Counter-reformation in Russian Orthodoxy..; Luukanen A. Op. cit.

⁹⁶⁹ - Маслехин В.Л. Большевики и церковь: борьба идеологий // Актуальные вопросы истории России на пороге XXI века. СПб., 2001. С. 229–230.

⁹⁷⁰ - См.: Кривова Н.А. Указ. соч.

⁹⁷¹ - См.: Freeze G. Recent Scholarship on Russian Orthodoxy: A Critique // Kritika. Vol. 2. N.2. Spring, 2001. P. 276–277.

⁹⁷² - Об этом см.: Булдаков В.П. «Другая» революция: пути и возможности переосмысления Октября // Академик П.В.

Волобуев. Неопубликованные работы. Воспоминания. Статьи. М., 2000. С. 254 – 257.

⁹⁷³ - См.: Петюкова О.Н. Указ. соч.

⁹⁷⁴ - См.: Булдаков В.П. Красная смута...

⁹⁷⁵ - См.: Вишневский А. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М., 1998; Ильин В.В., Ахиезер А.С. Российская цивилизация: Содержание, границы, возможности. М., 2000. С. 186–187, 192; Ахиезер А.С. Специфика исторического опыта России: трудности обобщения // Pro et Contra. Т. 5. № 4. Осень 2000. С. 212.

⁹⁷⁶ - Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской православной церкви... С. 5.

⁹⁷⁷ - Roslof E. The Heresy of «Bolshevik»... P. 616.

⁹⁷⁸ - Кравицкий А.Г. Россия в церковной дискуссии XX века // Образы России в научном, художественном и политическом дискурсах. Петрозаводск, 2001. С. 176.

⁹⁷⁹ - Шкаровский М.В. Обновленческое движение в Русской православной церкви XX века. СПб., 1999. С. 22, 29. Также см.: Freeze G.L. Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Responce to Religious Innovation, 1922–1925 // Slavic Review. 1995. Vol. 54.

⁹⁸⁰ - Пospelовский Д.В. Русская православная церковь... С. 60.

⁹⁸¹ - Стратонов И. А. Русская церковная смута //Из истории христианской церкви на родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995. С. 62.

⁹⁸² - См.: Muller E. Opportunisms ober Utopie? V.D.Bonc-Bruevic und die russischen Sekten vor und nach der Revolution // Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1987. Bd. 35; Эткинд А. Русские секты и советский коммунизм. Проект Владимира Бонч-Бруевича // Минувшее. 1996. № 10; Rousselet K. Utopies socio-religieuses et revolution politique dans les annes 1920 // Revue des etudes slaves. 1997. Vol. 69. No. 1–2.

⁹⁸³ - Freeze G.I. The Stalinist Assault on the Parish, 1929–1941 // Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg. Neue Wege der

Forschung. Hrsg. von M.Hildermeier [Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 43]. S. 213–232.