

ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ
РОССИИ



Сторона 4

**РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ**

**ЦЕРКОВЬ
В ИСТОРИИ
РОССИИ**

Сборник 6

Москва – 2005

042(02)1

Редколлегия:

Бълхова М.И. (ответственный редактор)
Васильева О.Ю. (редактор), *Щапов Я.Н.*,
Мельникова Л.В. (ответственный секретарь)

Сборник подготовлен
в Центре истории религии и церкви
ИРИ РАН

ISBN 5-8055-0150-3

© Институт российской истории
РАН, 2005 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вашему вниманию представляется очередной шестой сборник Церковь в истории России, подготовленный Центром истории религии и церкви Института российской истории РАН, в котором публикуются работы сотрудников Центра, касающиеся различных аспектов истории Русской Православной церкви. Продолжена традиция предоставления возможности молодым аспирантам использовать страницы этого издания для апробации своих научных изысканий.

Созданию идеи царской власти в сер. XVI в. и активное участие при этом деятелей Русской Православной церкви рассмотрены в статье М.Е.Бычковой и Л.П.Найденовой, которой открывается сборник.

Продолжает свои научные поиски по истории женских монастырей Е.Б.Емченко, которая на этот раз знакомит нас с их благотворительной и просветительской деятельностью в Синодальный период. О месте женщин в старообрядчестве посвящена статья Е.В.Беляковой. На основе источников, автор делает статистические таблицы о процентном присутствии среди старообрядцев женщин, что приводит к выводу об их преобладании в количественном отношении. Раскрывается место и образ женщин в старообрядческом обществе. Л.Н.Денисовой рассмотрена роль сельских женщин в Православии в XX веке, их место в возрождении Церкви, особенно в послевоенный период, в период оттепели.

Значительное место в сборнике занято статьями, посвященными истории Русской церкви в XX веке. Статья О.Ю.Васильевой раскрывает нам историю проведения Второго Ватиканского собора и отношение Русской Православной церкви к его решениям. Благодаря тому, что в последние годы документы стали более доступны, можно было показать и эту проблему, долгие годы являвшейся закрытой. А Д.В.Сафонов еще раз обращается к проблеме судебного гонения на Патриарха Тихона

в последние годы жизни, используя как основной источник его следственное дело, хранившееся в ЦА ФСБ.

Впервые публикуется исследование Н.П.Зиминой из г. Уфы, которое знакомит нас с жизнью и деятельностью одного из выдающихся местных епископов Вениамина (Фролова).

В сборник вошла статья, посвященная другим конфессиям России. Положению и деятельности протестантских религиозных объединений на территории Краснодарского края в 40–50-е гг. посвящена работа С.В.Феофилина. А С.Г.Яковенко продолжает свои изыскания, связанные с проблемой взаимоотношений государства с католиками и греко-католиками в период XVIII – нач. XX вв.

Статья М.И.Бълховой раскрывает современное состояние Болгарской Православной церкви и продолжает освящение ее истории в XX веке.

На страницах сборника впервые публикуется рукопись неизвестного автора, подготовленная к изданию сотрудником Центра Л.В.Мельниковой, хранящаяся в фондах Российского Государственного Исторического архива. Знакомство читателя с ней и глубокий источниковедческий анализ – несомненная заслуга автора.

В статье Н.А.Беляковой (аспирантка Исторического факультета МГУ) показывается значение отчетов обер-прокурора Св. Синода, которые отражают официальную позицию ведомства православного исповедания по церковным, общественным и церковно-государственным вопросам, как важного исторического источника. Вопросу об иерархии Русской Православной церкви в конце XIX – нач. XX вв. посвящена работа И.В.Лобановой (аспирантка Центра), а к истории изъятия церковных ценностей в 1922 г. обращается другой аспирант Центра – В.В.Лобанов.

В 2003 г. Центром была проведена конференция с международным участием «Церковное право и государственное законодательство в истории России». Материалы конференции предполагается опубликовать.

Центр истории религии и церкви приглашает к сотрудничеству исследователей, которые занимаются проблемами истории Русской церкви. Редколлегия выражает благодарность всем, кто помог в издании очередного сборника, а также надеется на поддержку и плодотворное сотрудничество. Статьи опубликованы в авторской редакции.

М.И.Бълхова,
к.и.н., с.н.с. Центра истории
религии и церкви ИРИ РАН

*Бычкова М.Е.**
*Найденова Л.П.***

ЦАРСКОЕ МЕСТО ИВАНА IV: ОТРАЖЕНИЕ ИДЕИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В РОССИИ

В России 40-е гг. XVI в. был временем активной разработки идеи самодержавной власти; в значительной мере это связано с подготовкой возведения на царский престол московского великого князя Ивана Васильевича. В связи с этим событием разрабатывалось оформление убранства Успенского собора Московского Кремля, где еще раньше возводили на престол московских правителей, ритуал самого обряда. формировался комплекс регалий, которые возлагались на государя¹. Во многих христианских странах к этому времени сложились легенды о происхождении коронационных регалий, их чудесном обретении или даровании высшими силами. Такой была легенда об обретении императором Константином святого животворящего креста; как символ власти этот крест присутствовал среди регалий у правителей южных славян. Легенда о чудесном обретении существовала и у короны св. Стефана, которой короновались венгерские короли.

Представление о сакральности королевской власти, способности правителя к надприродному общению с Богом, развившееся с введением обряда миропомазания католических королей (в некоторых странах даже термин “onction” был синонимом слова «коронация») привело к созданию теории о бессмертии королевской власти несмотря на смертность самих ее носителей – королей.

* д.и.н., вед.н.с. Института российской истории РАН.

** к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН.

В результате сложилось твердое представление об особом значении коронационных регалий власти, которые возлагались на правителя один раз – в момент возведения на престол. Остальное время, как символ государства, гарантия его существования они хранились отдельно в королевской казне или в соборе, где совершалась коронация, а доступ к ним был у ограниченного числа лиц. Уничтожение таких регалий свидетельствовало об уничтожении государства как такового. Регалии часто увозились «в плен» победителями, что свидетельствовало об утрате независимости побежденными.

Особое значение имел и коронационный обряд. Стабильность этого обряда, который проводился в одном и том же соборе в котором веками повторялись одни и те же слова и жесты, имела особый смысл, создавая представление о стабильности власти и придавала легитимность коронуемому лицу². Во всем христианском мире, если не случалось чрезвычайных обстоятельств, коронация совершалась в вокресенье.

Определенные черты, связанные с особым отношением к коронационным царским регалиям, были и в Русском государстве конца XV–XVII вв. Еще в конце XV в. в Чудовской повести – рассказе о происхождении русских князей от императора Августа – появился текст о передаче регалий власти русским князьям от императора Константина, что уже свидетельствовало о высоком государственном уровне этих регалий. Тогда же – в 1498 г. – был составлен Чин поставления для наследника престола – Дмитрия Ивановича, внука правившего в то время великого князя Ивана III Васильевича. Чин имел в основе описание обряда коронации византийских императоров и с небольшими изменениями, в основном связанными с появлением новых регалий, просуществовал до 1682 г. – коронации царевичей Ивана и Петра. Наиболее существенным было введение обряда миропомазания, впервые состоявшегося при возведении на престол царя Ивана VI Васильевича. Принципиальное отличие этого обряда от католической коронации состояло в том, что европейские короли сначала проходили миропомазание и им, уже обретшим сакральность, вручали регалии власти, а в

России, наоборот, сначала наследнику вручали регалии власти, и уже законный правитель приобретал сакральность, пройдя обряд миропомазания.

Особое значение в России получила и корона («венеч от камене честне»), возлагавшаяся на наследника в момент возведения на престол; именно она была прислана по легенде из Константинополя и получила позднее название «шапка Мономаха».

В XVIII в. с введением обряда коронации императоров, сам ход этой коронации и регалии власти изменились. Неизменным осталось место возведения на престол – Успенский собор Московского Кремля. А в Успенском соборе все российские государи с XVI в. возводились на Царское место (Мономахов трон), которое также участвовало в коронационном обряде, внося в него определенную символику.

Как полагают исследователи, Царское место поставлено в Успенском соборе Московского Кремля в связи с возведением на престол Ивана Грозного в середине XVI в. В последние десятилетия XX в. оно изучалось преимущественно как произведение деревянного искусства. Этот уникальный памятник русской культуры, игравший большую роль в коронации русских царей и императоров до конца XIX в. – именно на него «возводили» вновь коронованного государя – недостаточно изучен историками. В середине XIX в. И.Е.Забелин нашел в Публичной библиотеке С.Петербурга рукопись XVI в., в которой воспроизведены надписи, вырезанные на Царском месте³. Заметку об этой находке он напечатал в журнале «Москвитянин» (она была перепечатана в 1907 г.). Еще раз памятник попал в поле зрения исследователей в начале XX в., когда шло изучение Царского места в связи с подготовкой его копии для экспозиции в Историческом музее.

Позднее к символике Царского места обратился Г.Н.Бочаров. Приведя точную дату из Пискаревского летописца о «устройении» Царского места 1 сентября 1551 г. (очевидно, тогда оно было поставлено в Успенском соборе), автор допускает, что в этой записи может быть заключено известие о замене более раннего трона, поставленного к 1547 г., который «мог спустя четыре

года обгореть, повредиться или перестать удовлетворять новым требованиям, связанным со всемерным возвеличиванием государства всея Руси»⁴. Эти требования, служащие подтверждению идеи «о преемственности власти русскими самодержцами от византийских императоров» – как полагает Бочаров, были подчеркнуты тематикой рельефов, вырезанных на пластинах для стенок трона, надписями на них и формами самого памятника. Нижняя часть трона, где помещены эти пластины, «восходит к традиции восточных тронов» и созвучна библейскому описанию престола царя Соломона, «которое было хорошо известно на Руси»⁵.

Впервые упоминание об особом Царском месте, на которое митрополит приводит царя («приим его за десную и поставляет его на Царском месте») после возложения венца, появляется в Чине венчания на царство Ивана IV.

Несомненно при составлении этого чина использовался более ранний документ 1498 г.: в обоих текстах почти совпадает не только описание ритуала, проводимого в Успенском соборе, оформления внутреннего пространства собора, но и основные положения «речей», произносимых великим князем и митрополитом во время коронации⁶.

При оформлении Успенского собора посередине церкви устанавливалось «место большое, на чем святителей ставят», а на этом месте готовились три стула для великого князя, его внука и митрополита. Посередине церкви ставился аналой, «а на нем положить шапка да бармы, да покрыти ширинкою». Стулья для великого князя и его внука были покрыты «белыми аксамиты со золотом».

Возложение регалий на Дмитрия Внука проходило на этом «большом месте», причем великий князь и митрополит садились на стулья, «а внуку стати пред ними у места на вышней степени, не въходя на место». Регалии – бармы и шапку – Иван III сам возлагал на Дмитрия. Лишь после возложения регалий с разрешения Ивана III Дмитрий мог сесть на приготовленный для него стул.

При венчании на царство Ивана IV посреди Успенского собора ставили царский чертог – «великое место, на нем же и

святители ставят». Чертожное великое место покрывают красной тканью. Так же выстилается дорожка до царских дверей алтаря, около царских дверей возводится «налой с наволокою... велми украшен», на котором «стояти животворящему кресту и царскому сану, святым бармам и венцу».

Кроме этого чертожного места, расположенного посередине церкви, «уготовают Царское место на десней стране, и от того Царьскаго места постилают червчат постав и до царских дверей», затем еще на постав настилают «червчатые камки на прихождение царского пути». Эти места и «путь» берегут чиновники «того чертога и Царьского места».

Во время коронации действие происходит в трех местах: в чертоге на Ивана возлагают регалии власти – крест, бармы и царский венец, – а после возложения венца митрополит берет царя «за десную руку и поставляет его на Царьском его месте». Затем митрополиту приносят скипетр, который стоял, прислоненный к налою с регалиями, и он вручает скипетр Ивану со словами: «О боговенчаный царь, князь великий Иван Васильевич! Прийми от Бога вданное ти скипетро правити хоругви великого царства Рускаго, и блюди и храни его, елика твоя сила». Миропомазание происходит перед царскими дверями алтаря.

Для дальнейшего анализа следует выделить два момента: состав регалий власти, возлагавшихся на Дмитрия и Ивана, и упоминание о Царском месте на правой стороне храма.

На Дмитрия возлагались две регалии: бармы и шапка. Упоминания о золотой шапке и бармах присутствуют в завещаниях московских князей, начиная с первой сохранившейся до наших дней духовной Ивана Калиты. Сначала они входят в состав одежды великого князя, но постепенно к XV в. передвигаются в состав регалий⁷. Следует отметить, что нигде в тексте Чина поставления 1498 г. нет упоминания о дарах императора Константина, его имя не связано с великокняжескими регалиями.

В рукописи XVI в. Чину венчания Ивана IV предшествует текст Поставления великих князей русских, «откуда бе и како почаша статися на великое княжество»⁸. Это рассказ о посылке регалий власти от византийского императора Константина, яв-

ляющийся переработкой фрагмента Чудовской повести конца XV в. И уже в Чине венчания регалии Ивана VI связаны с дарами императора Константина. Описывая ритуал возложения животворящего креста на шею великого князя, автор текста пишет: «что прислал тот греческий царь Константин Мономах на поставление к великим князем руским, с бармами и с царьским венцом, с Неофитом ефеским митрополитом и с прочими посланники».

Перед проведением обряда миропомазания митрополит возлагает на царя «чепь злату аравийского золота, что прислал греческий царь Константин Мономах со святыми бармами и с царским венцом на поставление великих князей русских».

В тексте Поставления среди даров Константина упоминается «животворящий крест от самого животворящего древа, на нем же распят владыко Хистос», «чепь, от злата аравийска сковану»⁹, которые Константин вручает митрополиту Неофиту и посланникам. Совпадение текстов в обоих документах достаточно близкое, чтобы говорить о том, что речь идет об одних и тех же регалиях. Соответственно, в Чине венчания косвенно подтверждается, что коронационные регалии русских царей в свое время были присланы русским князьям и «оттоле и доныне тем царским венцом венчаютца великие князи владимерстии, егда ставятся на великое княжение руское».

В Чине венчания 1547 г. кроме чертожного места, сооруженного в середине Успенского собора, где на Ивана IV возлагались регалии власти, упоминается Царское место, стоявшее с правой стороны. Если подготовка чертожного места описана подробно: у него 12 степеней, покрытых червцом, стоят «две великие скамьи с драгими поволочками», от него проход до царских дверей собора, здесь же налой с регалиями, то подготовка Царского места на правой стороне описана скромно: «от того Царского места постилают червчат постав и до Царьских дверей, а от царьских дверей и до царьского места сверх постава постилают бархаты червчатые»; можно предположить, что это место в отличие от чертожного не надо было сооружать: с

правой стороны напротив алтаря в 1547 г. стояло Царское место.

Мы не можем утверждать, что это тот самый Мономахов трон, который и сегодня стоит в Успенском соборе, тем более, что летом 1547 г. собор пострадал во время большого пожара.

По времени создания и, главное, по своей идейной направленности Царское место тесно связано с комплексом документов, регламентировавших возведение на престол Ивана Грозного, и прежде всего – с Постановлением, предшествовавшим его Чину венчания.

Для решения вопроса о взаимосвязи текстов рассказа о присылке даров императора Константина следует сопоставить тексты, записанные в Чудовской повести, Постановлении великих князей русских и текст, вырезанный на передних дверцах Царского места. Они записывались практически одновременно: Чудовская повесть сохранилась в списке 40-х гг. XVI в., а Постановление и Царское место связаны с коронацией Ивана IV в 1547 г. Различия в указанных текстах незначительные, что может свидетельствовать о их взаимосвязи.

В данном случае показательна дата – 6496 год, с которой начинаются Постановление и надпись, вырезанная на дверцах Царского места. Ошибочна по отношению к тексту памятника, в котором говорится о княжении Владимира Мономаха, однако, с этой же даты начинается текст Чудовской повести конца XV в.

Далее в Постановлении идет фраза, отсутствующая в Чудовской повести: «Тои убо Манамах (*Цар. Место* «царь и Манамах») прозвася от таковыа вины»¹⁰. Фактически она предшествует рассказу о присылке даров от императора Константина Мономаха, чем и объясняется прозвище великого князя Владимира. Вслед за этой фразой идет рассказ о совете Владимира с боярами; здесь в Постановлении употреблена форма «князьми своими и боляры и велможи», а на Царском месте и в Чудовской повести по Румянцевскому списку: «князьми своими и боляры и велможами своими»¹¹, что снова сближает источник текста Царского места с источником Чудовской повести.

Начало речи великого князя, обращенной к боярам ближе друг к другу в текстах Царского места и Чудовской повести. Текст Чудовской повести здесь поврежден: «Егда же аз есмь юнейшии прежде меня державных и хоругви правящих православно великия Руси скипетр»¹². Слово «скипетр» здесь явно не на месте, возможно, в протографе Чудовского списка оно было пропущено, затем появилось как вставка и в сам список попало не на место. Царское место: «Егда аз есмь юнейшии прежде мене державствовавших и хоругви правящих скипетра великия Росия»¹³. Текст Румянцевского списка совпадает с текстом Царского места, лишь к слову «хоругви» добавлен эпитет «царския».

В Поставлении этот текст совпадает с аналогичным текстом Сказания о князьях владимирских: «Егда аз мал есмь прежде мене царствовавших и хоругви правящих скипетра великия Росия»; в Сказании вместо Росия – Руси. В тексте Царского места в отличие от других памятников отсутствует вопрос великого князя Владимира, завершающий его речь: «кий ми совет противу ныне воздаете?»

Однако ответ бояр, как и начало княжеской речи имеет два варианта, представленные в двух парах текста: на Царском месте и в Чудовской повести; в Поставлении и Сказании. Первый вариант: «Сердце царево в руце Божии, яко же писано есть, а мы есмь в твоей воли, господаря нашего по Бозе». В Чудовском варианте: «яко же пишет»; полностью совпадает с текстом Царского места лишь Румянцевский список. Второй вариант: «Сердце царево в руце Божии, а мы все есмь под твоею властью» (Поставление) «в твоей воли» (Сказание). Рассказ о победе русских князей под Цареградом практически совпадает во всех памятниках, лишь в Чудовском списке повести великий князь Всеслав Игоревич назван Святославом. Такое же чтение есть в отдельных списках Поставления.

Описание похода киевского князя на Фракию имеет общую канву во всех памятниках и одновременно мелкие различия. «Многоразумные» воеводы есть в тексте Царского места и Чу-

довской повести; «чиноначальники» в Поставлении и на Царском месте и т.д.

Продолжение рассказа, где говорится непосредственно о посылке даров императором Константином, идентично во всех памятниках, лишь в тексте Царского места дважды указывается, что они посылаются «в Киев»; в остальных памятниках названо только имя великого князя. Кроме этого только в Чудовской повести и на Царском месте есть имя «Асия эфесского», а ожерелье, снятое с шеи императора, названо «святыми бармами» в текстах Царского места и Поставления.

Текст на Царском месте короче, чем в остальных произведениях; он кончается словами: «и оттоле и данные тем венцем царским венчаются велицы князи владимерстии».

Более независимы от письменных памятников сюжеты двенадцати резных пластин, которые в исторической литературе признаются иллюстрациями к тексту Сказания о князьях владимирских. Две первые – Совет великого князя Владимира – ближе других ко всем трем памятникам: в надписях к пластинкам говорится о том, что великий князь «совет творяше с князми своими и з бояры», «собирает воеводы искусны и благоразсудны и поставляет чиновначалницы». Но далее четыре пластины (две на северной стороне и две на западной) рассказывают о походе русских войск во Фракию, которому в письменных источниках посвящена одна фраза: «и отпусти их на Фракию Царяграда области; и поплениша их довольно, и възвратишася со многым богатством», хотя слова «и възвратишася со многым богатством» – это подпись к изображению на одной из пластин. Еще одна пластина изображает поход царя Константина «на персы»¹⁴.

Изображения последних пяти пластин посвящены совету императора Константина, посылке его даров в Киев и венчанию великого князя Владимира Всеволодовича этими дарами. Об этом венчании ничего не говорится в письменных памятниках.

Как уже отмечалось, надпись на фризе Царского места имеет особое место в комплексе текстов, связанных с венчанием на царство.

«Рече Господь: “Азь избра(х?) тя царя, взях тя за десницу твою и устроил тебе обладати людьми моими во вся дни живота твоего. Аще ходиши по заповезде(м) мои(м) и твориши волю мою, дам тебс сер(д)це смыслено и му(д)рость и будеши, яко не бы(с) тако ни еди(н) в царьх пре(ж) тебе и по тебс не будет. И аще твориши су(д) и правду посредь земля, и слышиши воздыхание и слезы сухих в скорбех, и мило(с?)тс, и управление твориши и(мь) вскорс. Умножу ль(т) живота твоего и да(мь) тобс одольние на враги, и да(м) тоби на земли на умножение пло(до?)вь земны(х), и во(з?)ставлю сьмя твое, и устрою цар(с)тво ваше и престо(л) вашъ до вска, и буду ва(м) во отца, и вы будете ми в сыны. К с(и)м же, е(ж)е и не просиши у мене, да(м) ти славу и богатство, и покорят ти языци”»¹⁵.

Этот текст лишь фрагментарно совпадает с текстом Поучения митрополита, помещенным в Чине венчания. В тоже время трудно предположить, что надпись на месте, символизирующем соединение земного и небесного, делалась без ведома митрополита Макария. Текст фриза состоит из искусно составленных цитат и выражений текстов Ветхого завета (всего выделено 21 фрагмент ветхозаветных текстов). Получившаяся в итоге надпись, по наблюдению И.Я.Грица*, по форме является паремией, т.е. богослужебным чтением из отрывков текстов Ветхого завета, которые чаще всего читаются на вечерне больших церковных праздников, но по смыслу надпись противоречит идее Ветхого завета, где подчеркивается временность всех царств земных – Русское царство, по утверждению надписи, будет существовать «до века».

Интересная деталь: 45 Глава Книги пророка Исаии начинается словами: «Так говорит Господь помазаннику своему Киру: Я держу тебя за правую руку...» (Гл. 45 стих 1), а надпись на фризе начинается со слов: «Рече Господь: «Азь избрах тя царя, взях за десницу твою...». Возможно предположить, что именно

* И.Я.Гриц, заведующий кафедрой Священного писания в Свято-Макарьевском Институте оказал большую помощь авторам статьи в определении цитат из Библии на фризе Царского места, за что авторы и выражают ему свою признательность.

этот стих пророка Исаии был использован в начале текста фриза, но составители опустили слова «помазаннику своему Киру», заметив их на слово «царю», адресат таким образом сохранился – Господь обращается к своему помазаннику – царю.

Схожий фрагмент, причем со ссылкой на «пророков», т.е. текста, взятого из пророческих книг Священного писания, есть и в поучении митрополита Макария: «Глаголет бо Господь Бог пророком “Аз воздвигох тя с правдою царя и приях тя за руку...”»¹⁶. В целом же направленность речи митрополита иная, чем в надписи на фризе. Митрополит наставляет царя хранить вверенный ему народ и православие.

Значительная часть фрагментов надписи фриза имеет параллельные тексты, но ее конец взят из 2 и 3 Книги Царств и параллельных текстов не имеет, а именно: «К сим же, еже и не просиши у мене, дам ти славу и богатство» (3 Цар. 3. 13а) и «Аще приидет неправда ваша, накажу вас, милости моя не отниму от вас» (2 Цар. 7. 14 б, 15). Идея могущества царской власти и ее независимости от церкви в надписи фриза выступает гораздо сильнее и однозначней, чем это сделано в речи митрополита при венчании на царство.

Тот факт, что авторы текстов Царского места использовали ряд близких между собой памятников публицистики и официальных документов, может свидетельствовать об активной работе по оформлению идеи царской власти в середине XVI века и о том, что в этой работе активное участие принимали деятели Русской православной церкви.

¹ См. подробнее: *Бычкова М.Е.* Московские самодержцы. М., 1995; *Она же.* «Дары императора Константина»: из истории русских регалий власти // *У источника.* М., 1997. С. 282-308.

² *Gieysztor A.* Spektakl i liturgia. Polska koronacja króólewska // *Kultura elitarna kultura masowa w Polsce pãozinego sredniowiecza.* W-wa., 1976.

³ *Забелин И.Е.* Трон или Царское место Грозного в Московском Успенском соборе // *Антология научных трудов Государственного исторического музея.* Ч. 1. М., 2002. См. подробнее: *Соколова И.М.* Мономахов трон. М., 2001. С. 9-13.

- ⁴ *Бочаров Г.Н.* Царское место Ивана Грозного в московском Успенском соборе // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. М., 1985. С. 42-43.
- ⁵ Там же. С. 43.
- ⁶ См. подробнее: *Бычкова М.Е.* Московские самодержцы.
- ⁷ *Бычкова М.Е.* «Дары императора Константина»... С. 284-287.
- ⁸ Чтения ОИДР. 1883. Кн. 1. С. 75.
- ⁹ *Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях владимирских. М.-Л., 1955. С. 183, 184.
- ¹⁰ *Соколова И.М.* Указ. соч. С. 61.
- ¹¹ *Дмитриева Р.П.* Указ. соч. С. 183.
- ¹² *Соколова И.М.* Указ. соч. С. 61-62.
- ¹³ *Дмитриева Р.П.* Указ. соч. С. 183.
- ¹⁴ *Соколова И.М.* Указ. соч. С. 67.
- ¹⁵ *Соколова И.М.* Указ. соч. С. 65.
- ¹⁶ Идея Рима в Москве XV – XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Рим-Москва, 1989. С. 88.

Румянцева В.С.*

РОССИЙСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИЕРАРХИЯ В КОНЦЕ XVI – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII ВЕКА (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

ПРИЛОЖЕНИЕ: «ЛССТВИЦА» ПАТРИАРХА ФИЛАРЕТА

Церковную власть в России XVII в. вплоть до Соборного Уложения царя Алексея Михайловича представлял освященный Собор**, действовавший при патриархах всероссийских***. О составе высшей иерархии до конца XVI в. известно главным образом по личным подписям-рукоприкладствам: ими скреплялись соборные постановления («деяния»), заносившиеся в правовые акты и летописи¹. Со времени учреждения Патриаршества в 1589 г. иерархический строй соборных властей получает каноническую норму в виде именного списка митрополитов, архиепископов, епископов, архимандритов, игуменов и соборных монастырских старцев. Такой список называется в

* к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН.

** В историографии XIX–XX вв. освященный Собор (так в источниках) принято называть церковным в отличие от земского, на который приглашались патриарх с иерархами, но состав его был неполным. В свою очередь на церковных Соборах непременно присутствовали царь с близкими боярами (*Кантрев Н.Ф.* Царь и церковные московские Соборы XVI и XVII столетий. Сергиев Посад, 1906; *Лавин П.Д.* Собор как высший орган церковной власти: Историко-канонический очерк. Казань, 1909).

*** В исторической литературе XIX в. наряду с титулом «патриарх Московский и всея Руси» принято было именовать первосвященника патриархом всероссийским.

источниках «Лствицеи»*, «Лствицеи властем», «Лствицеи о соборных властех».

В настоящее время найдено четыре «Лствицы» конца XVI – первой половины XVII в.: две в публикациях XIX – начала XX веков, патриархов Иова и Иоасафа I; патриарха Иосифа в составе Соборного Уложения 1649 г., опубликованного Московским Печатным двором в том же году². И еще одна «Лствица» обнаружена нами в рукописи XVII в. – патриарха Филарета Никитича Романова. Список XVII в. с той или другой «Лствицы» без указания имен священноначальников назывался иногда «Сказанием». Так, рукописную «Лствицу» патриарха Филарета сопровождает заглавие «Сказание о властех Росииского государьства митрополитом и архиепископом, и епископом, архимаритом и игуменом, которые живут у святышаго Филарета, патриарха Московьскаго и всея Росии на Соборе и кто под которым стоит в соборе»³.

Прежде рассмотрения источников, обратимся к вопросу, как произошло становление научного подхода к истории российской иерархии. В отечественной историографии начала XIX в. митрополит Платон (Левшин) поставил проблему российской иерархии в своей книге, посвященной краткой истории Русской церкви. В его распоряжении находился «письменный Каталог всем российским епархиям, когда оны учреждены и какие в них епископы были»⁴. Основанием для периодизации церковной истории семнадцатого столетия послужили временные грани правления всероссийских патриархов. Автор верно подметил тесное переплетение событий гражданской (светской) и церковной истории. В 1807 г. Амвросий (Орнатский) в капитальном труде, фактически первом о российской иерархии, попытался рассматривать проблему с исторической позиции. Подчеркивая ее важ-

* «Лствица» – (греч.) руководство к определению отношений старшинства между представителями церковной иерархии (Словарь русского языка XI–XVII веков. М., 1981. Вып. 8. С. 213). Необходимо учитывать, что церковная иерархия отличалась от боярской, пораженной в XVII в. вирусом местничества. Этот вопрос не разработан в XIX в. В советское время в исторической литературе священноначальников называли князьями церкви, духовными феодалами, церковными вотчинниками.

ность для истории Церкви, Российского государства и гражданского общества, он писал: «История иерархии, или преемства священноначальников, есть существенная часть истории церковной, и может даже почитаться такою же для оной основой, какою служит хронологический порядок династий и владетелей для истории гражданской. Самые эпохи и периоды, или разделения церковных происшествий естественнее всего могут быть располагаемы по переменам иерархическим. Потому что состояние церкви всегда тесно сопряжено было с состоянием управлявших ею священноначальников и первое чаще всего зависело от сего последнего. Из того видно, сколько нужна история иерархии для объяснения самой церковной истории»⁵. Постановка вопроса закономерна, но предложенная автором идея рассматривать церковную историю по аналогии с гражданской, точнее линии преемственности власти представляется ограниченной.

Амвросием опубликованы ценные перечни епархий и монастырей; списки («степени»)* архиереев: «Степени архиереев, бывшие в конце XVI века при учреждении Патриаршества»; «Степени архиереев, бывшие при государе царе Михаиле Феодоровиче»; «О патриархах и митрополитах всероссийских»; «О Соборах, относящихся к иерархии Российской церкви»⁶ и другие. Амвросий пользовался преимущественно летописными сведениями без источниковедческого анализа фактических данных. Отсюда отсутствие наблюдений над внутренними процессами: не отметил, например, качественного отличия списка иерархов, помещенного в Предисловии Кормчей⁷ от соответствующего («степени») в Соборном Уложении 1649 г. В труде Амвросия не упоминаются патриаршие «Лсствицы». Автора интересовала главным образом проблема преемственности церковных властей в историческом процессе⁸.

В 1836 г. архимандрит Досифей (Немчинов) опубликовал в Приложении к Описанию Соловецкого монастыря «Лсствицу властям» патриарха Иоасафа I (1634–1641). В обширной преам-

* «Степень», согласно авторской терминологии, означает список церковных властей в иерархическом порядке.

буле, включающей и название, определен достаточно четко порядок взаимоотношений церковных властей во время работы Собора: «Лсствица властем царствующаго и матере градовом Москвы, како им стояти и ходити в Соборней и Апостольс[кой] церкви во освященном одсянии во время всенощнаго и неусыпнаго бдния, иже хвала воздается Сотворшему вся, яже на Небеси и на Земли; паче же в Божественнй литоргии, егда жретца* Агнец Божий за живот всего мира, и во время предлагаемыя у святаго помазаннаго царя трапезы, и у великого архиерея, носящего великий Образ, сидсти им оному подо оним без сумнсния, и не без любви»⁹. Из-за отсутствия археографического описания рукописи предполагаем, что Досифей пользовался не патриаршей подлинной грамотой, а близким по времени списком с нее, так как не названы имена настоятелей девяти монастырей: архимандрита суздальского Спасо-Евфимиева; игуменов ростовского Борисоглебского на реке Устье, Никитского под Переславлем-Залесским, Болдина Троицкого в Дорогобуже, новгородских Вяжицкого Николаевского и Духова; подмосковных Саввина Сторожевского и Успенского Иосифова под Волоколамском, а также Пафнутиева под Боровском¹⁰.

«Лсствица» Иоасафа I перепечатана в «Истории Русской Церкви» митрополита Макария (Булгакова)¹¹. Датируется им временем между 8 марта 1635 г. (упоминается поставленный на Кафедру новгородский митрополит Аффоний) и 15 февраля 1637 г. (скончался названный рязанский архиепископ Антоний)¹². Широкие макарьевские рамки можно сузить: в «Лсствице» присутствует Серапион, митрополит Сарский и Подонский, который хиротонисан на Кафедру 1 января 1637 г.¹³ Стало быть, документ составлен в течение января – первой половине февраля 1637 г. Макарий приводит «Лсствицу властем» с некоторыми сокращениями, опуская имена священноначальников. Заслуженой митрополита

* Жртися, жретца – приноситься в жертву, совершать жертвоприношение, поклоняться Иисусу Христу – кроткому, милосердному и безгрешному (Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 123; 1975. Вып. 1. С. 21).

следует признать определение состава соборной иерархии, куда им включены на равноправном основании как архиереи, так и монастырские настоятели – архимандриты, игумены. Автором тонко подмечено: «Перечислены здесь (в «Лсствице». – *В.Р.*) настоятели только 46 главнейших монастырей, обыкновенно призывавшиеся на Соборы в Москву, и, замечательно, некоторые игумены поставлены выше архимандритов, конечно, по относительной важности самих монастырей»¹⁴.

В распоряжении Макария находилась единственная «Лсствица влаstem», может быть поэтому ее составителем он назвал патриарха Иоасафа I, хотя по его же наблюдению «...существование его (Иоасафа. – *В.Р.*) как патриарха мало было заметно в свое время и таким же остается в истории»¹⁵. Для составления «Лсствицы» требуются не только собственно церковный опыт, канонические знания, но и прямо скажем дерзновение: ведь иерархический порядок властей существовал и до Патриаршества. Поэтому причины появления “Лсствицы” по митрополиту Макарию не убеждают. Так, имели место, по его словам, нарушения благочиния между церковными властями, когда они съезжались в Москву на Собор, когда участвовали «... в соборных богослужениях и приглашались к царю для трапезы или к патриарху для совещаний. Тут проявлялось своего рода местничество: иные хотели стоять и сидеть выше других, и оттого происходили столкновения. Для устранения этого патриарх Иоасаф составил “Лсствицу влаstem”, в которой ясно указал каждому из архиереев и монастырских настоятелей свое место»¹⁶. Действительно, Иоасаф больше заботился о внешнем благочинии, чем о реальной роли церковной иерархии, но таким был средневековый настрой общества. Вместе с этим необходимо отметить, что патриарх обладал несомненно дипломатическими способностями и административными навыками¹⁷. Это видно хотя бы из текста преамбулы к его «Лсствице», где пунктуально расписаны отношения между соборными властями во время торжественных церемоний.

В 1912 г. опубликована «Лсствица» патриарха Иова (1589–1605) с названием «1599 г. Лсствица о соборных властех, кои

были в 107-м году на Соборы у Иева патриарха на Москвѣ». Второй заголовок предваряет собственно текст: «Имена митрополитом, и архиепископом, и епископом, и архимаритом, и игуменом и соборным старцом, которые бывают у Иева патриарха Московскаго и всеа Руси на Соборе 107-го году»¹⁸. Все имена священноначальников названы, за исключением игумена Ферапонтова монастыря, где в 1599 г. скончался настоятель Савва¹⁹ и игумена новгородского Вяжицкого монастыря (по Строеву. – Закхей Печерский)²⁰. «Лсствицу» следует рассматривать как результат активной канонической деятельности патриарха Иова и его окружения, в котором могли находиться образованные греки²¹.

При сравнении «Лсствиц» патриархов Иова и Филарета обнаруживаются значительные различия в иерархической системе соборного представительства. В Филаретовской отсутствуют соборные старцы – строители, келари, казначеи и рядовые монастырские иноки. А у патриарха Иова они следуют за настоятелями монастырей – архимандритами, игуменами. Всего 26 человек от семи крупнейших монастырей и двух подворий. Самая большая группа из восьми человек от Троицкого Сергиева монастыря и его подворья в Кремле – келарь, казначей, строитель и рядовые старцы; Кириллова Белозерского и его подворья в Москве – строитель, три старца и т.д.²² В следуемой за Филаретовской «Лсствице» патриарха Иоасафа I также нет соборных старцев. Можно назвать поновления, которые присутствуют в каждой последующей «Лсствице» по сравнению с предыдущей. У патриарха Иова названо шесть архиепископов – Вологодский и Великопермский; Суздальский и Тарусский; Смоленский и Брянский; Рязанский и Муромский; Тверской и Кашинский*, Архангельский. У патриарха Филарета присутствуют восемь архиепископов – Вологодский и Великопермский; Суздальский и Тарусский; Рязанский и Муромский; Тверской и Кашинский; Астраханский и Терский; Псковский и Изборский; Тобольский; Архангельский²³. При всех понове-

* В печатном тексте – «Коширский».

ниях общее количество соборных властей остается одним и тем же на протяжении пятидесяти лет до Соборного Уложения 1649 г., если исключить, разумеется, соборных старцев патриарха Иова.

Главный канонический признак, сближающий «Лсствицы» патриархов Иова, Филарета и отличающий их от последующих – особое «чиноположение» патриарха в системе соборных властей. Так, в «Лсствице» Иова патриарх стоит над иерархами, а собственно список начинается с митрополитов и завершается соборными старцами. Власть патриарха обозначена также в заглавии. Наиболее четко верховная власть патриарха выражена в Филаретовской «Лсствице». Заключительные строки в ней гласят: «И всего в Русииском господарьстве патриарх един, пребывает в преименитом царствующем граде богоспасаемом Москвс; а митрополитов четыре, архиепископов восемь, епископ един, архимаритов 25, игуменов, которые ездят на Собор 22. И всего соборных властей 60, кромс патриарха»²⁴. Патриарх занимает особое положение на Соборе: иерархи приезжают в Москву к патриарху на Собор, «жить у святшишаго Филарета», участвуют в его совещаниях и богослужениях патриаршего храма Успения Богородицы в Кремле.

Другой иерархический порядок в «Лсствице» Иоасафа I – сначала назван патриарх с титулом «Великий господин святшиший Иоасаф, патриарх царствующаго града Москвы и всеа Руси». За ним следуют митрополиты, архиепископы, епископы и настоятели монастырей. Стало быть, патриарх в Иоасафовской «Лсствице властем» – первый в списке, хотя в заглавии сохраняется декларативное заявление «...у великого Архиерея, носящего великии Образ»²⁵. А если посмотреть на «Лсствицу» патриарха Иосифа (1642–1652) в Соборном Уложении, то сразу же бросается в глаза – она приведена в главе X «О суде» с прикладными целями для установления градации денежных штрафов за «бесчестие словом». Никакого правового пространства в государственном законодательстве для нее не обозначено²⁶. На этот факт не мог не обратить внимание патриарх Никон, вступивший на Кафедру в 1652 г. Ознакомившись с

документами по учреждению Патриаршества в России, Никон заинтересовался деятельностью патриарха Филарета, неоднократно упоминая его в своих сочинениях и посланиях к царю Алексею Михайловичу²⁷.

* * *

Подведем итоги. Канонический и государственно-правовой статус российской иерархии и института Патриаршества на протяжении первой половины XVII столетия меняется.

Наивысшим авторитетом и властью патриарх обладал при царе Михаиле Федоровиче, когда святительский престол занимал отец царя Филарет Никитич Романов.

Значение патриарха и всей иерархии снижается в период составления Соборного Уложения в 1648/49 г. при Иосифе патриархе, уже зависимом от боярской власти.

Середину семнадцатого столетия можно назвать поворотной, разделившей Патриаршество на два периода.

Тогда же меняются в Российском государстве отношения между светскими и церковными властями.

Примечания

- ¹ О полноте состава Соборов трудно судить на основе летописных известий или царских и патриарших грамот. Так, в грамоте (дошедшей в подлиннике) с постановлениями церковно-земского Собора 1580 г.^{*}, на котором присутствовали церковные власти и бояре с царем Иваном Грозным, стоит «44 подписи бывших на Соборе духовных лиц (митрополита Антония, архиепископов, епископов, архимандритов, игуменов ряда монастырей). К грамоте были привешены тринадцать печатей (из них одна царская и одна митрополичья). В настоящее время сохранилось семь печатей» (СГД, М., 1811. Т. 1. С. 583-587. № 200; *Черепнин Л.В.*, академик. Земские соборы Русского государства в XVI–XVII вв. М., 1978. С. 120. Прим. 135).
- ² Соборное Уложение 1649 г. неоднократно переиздавалось в XIX–XX веках; пользуемся академическим изданием: Соборное Уложение 1649 года: Текст. Комментарии. Руководитель авторского коллектива А.Г.Маньков. Подготовка текста Л.И.Ивиной; Ком-

* Собор 1580 г. не позднее 15 января. – «О церковном и монастырском землевладении».

- ментарии Г.В.Абрамовича, А.Г.Манькова, Б.Н.Миронова, В.М.Панеяха. Л., 1987. Глава X. С. 34-36, статьи 31-80.
- ³ РГБ. Ф. 310 (Собр. Ундольского) № 611. Л. 1; см. описание рукп.: *Викторов А.Е.* Очерк собрания рукописей В.М.Ундольского в полном составе // Славяно-русские рукописи В.М.Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1-го по 579-й. М., 1870. Приложение. С. 1-3; *Румянцева В.С.* Опыт классификации монастырей в России в XVII в.: Вологодская степень // *Церковь в истории России*. М., 1997. Сб. 1. С. 88, 93; упом. в лит.: *Соболевский А.И.* Переводная литература Московский Руси XIV–XVII вв. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 240. Соболевский датировал сборник началом XVII в.; *Румянцева В.С.* Монастыри и монашество в XVII в. // *Монашество и монастыри в России XI–XX вв.* Исторические очерки. Ответственный редактор Н.В.Синицына. М., 2002. С. 163-185.
- ⁴ *Платон* (Левшин), митрополит. Краткая церковная российская история. М., 1823. 2-е изд. (1-е изд. 1805). Т. 1. Предисловие. Рукопись «Каталога», которым пользовался автор, неизвестна.
- ⁵ *Амвросий* (Орнатский), епископ. История Российской иерархии. М., 1807. Часть I. Предуведомление. Нашей задачей не является обзор всей литературы по истории российской иерархии.
- ⁶ *Амвросий* (Орнатский), епископ. Указ. соч. Часть I. С. 32-33; М., 1810, Часть II. С. 41-45; М., 1811. Часть III; М., 1812. Часть IV.
- ⁷ *Кормчая* (в переланном виде). М., Печатный двор, 1653 (15.VI). В Предисловии напечатана Соборная грамота об учреждении Патриаршества в России с указанием имен иерархов, поставивших под ней свои подписи. В Соборном Уложении 1649 г. помещен список с «Лствицы» патриарха Иосифа без личных имен в главе X «О суде» (см. сн. 2).
- ⁸ «История Российской иерархии» Амвросия как справочное пособие используется до настоящего времени церковными и светскими историками.
- ⁹ *Досифей* (*Немчинов*), архимандрит. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря и других подведомых сей обители монастырей, скитов, приходских церквей и подворьев, с присовокуплением многих царских, патриарших и других знаменитых гражданских и духовных лиц грамот, относящихся к истории сего монастыря. М., 1836. Часть III. С. 263-267.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ *Макарий* (*Булгаков*), митрополит. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. Т. 11. С. 320; 609. Прим. 55.
- ¹² *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 36, 415.
- ¹³ Там же. Стб. 1035.
- ¹⁴ *Макарий* (*Булгаков*), митрополит. Указ. соч. Кн. 6. Т. 11. С. 320.

- ¹⁵ Там же. С. 325.
- ¹⁶ Там же. С. 319-320.
- ¹⁷ Будучи при патриархе Филарете архиепископом Псковским и Изборским, Иоасаф духовно руководил повальным обыском в Пскове по поводу злоупотреблений властью псковских воевод; благодаря его участию народное недовольство не переросло в открытое выступление псковичей (РГАДА. Ф. 210 (Разрядный приказ). Новгородский стол. Д. 264. Л. 1-275; ЧОИДР. 1870. Кн. 1. Отд. V. С. 1-179).
- ¹⁸ ЧОИДР. 1912. Кн. 2, отд. III. С. 39-41.
- ¹⁹ *Строев П.М.* Указ. соч. Стб. 82: игумен Савва 1597–1599 гг.
- ²⁰ Там же. Стб. 65.
- ²¹ См.: Кормчая. Предисловие; митрополит Макарий упоминает грека Арсения, архиепископа Елассонского, входившего в состав российской иерархии, служившего в Архангельском соборе в Московском Кремле (*Макарий*. Указ. соч. Кн. 6. Т. 10-11. С. 32, 38, 53 и след.; также см.: *Дмитриевский А.А.* Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории. По рукописи Трапезунтского Сумелийского монастыря. Киев, 1899).
- ²² ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. III. С. 40; *Румянцева В.С.* Монастыри и монашество в XVII в. С. 167-168.
- ²³ РГБ. Собр. Ундольского. № 611. Л. 1-1 об. (согласно Строеву и митрополиту Макарию, Архангельской епархии в конце XVI – начале XVII в. не существовало).
- ²⁴ Там же. Л. 2 об.
- ²⁵ *Досифей* (Немчинов), архимандрит. Указ. соч. С. 263.
- ²⁶ Соборное Уложение. 1649 г.: Текст. Комментарии. С. 34-36.
- ²⁷ См. критику патриархом Никоном Соборного Уложения 1649 г. с позиции прав церкви и священноначалия (Мнения патр. Никона об Уложении и проч. (Из ответов боярину Стрешневу) // ЗОРСА. СПб., 1861. Т. 2. С. 423-498; *Румянцева В.С.* Церковная реформа патриарха Никона в свете новых источников (к постановке проблемы) // История и культура Ростовской земли. 2002. Ростов, 2003. С. 124-128); *Она же.* Патриарх Никон и Стефан Внифантиев: К постановке вопроса о церковных реформах 50-х годов XVII в. // Патриарх Никон и его время: Труды Государственного Исторического музея. М., 2004. Вып. 139. С. 217-226.

ПРИЛОЖЕНИЕ

“ЛССТВИЦА” ПАТРИАРХА ФИЛАРЕТА

РГБ. Ф. 310. Собр. В.М.Ундольского. № 611 – сборник XVII в., включает отрывки из исторических повестей, летописные записи, текст из Стоглава (о святительском суде), отрывок из сочинения Максима Грека и другие статьи, в том числе переводные¹. Это рукопись в 4^о (четвертку), размер 18,5 x 13,5, на 70 л. (I-II-70-III); состоит из нескольких тетрадей. Писана на бумаге конца 30 – начала 40-х годов XVII в.; филиграни: на л. 1-3, 29, 42 «кувшин с лилией» и литерами «MN» (плохо просматриваются), подобен Дианова, Костюхина № 839, 840 (1637–1642 гг.)². Пагинация поздняя полистная цифрами. Просматриваются разные почерка, преобладает скоропись, полуустав на л. 29-30. Переплет – доски, обтянутые кожей с тиснением и двумя металлическими застежками, XIX в. На листах разводы от воды, следы загрязнений и затертости. Нижнее поле отдельных поврежденных листов заклеено плотной бумагой. В результате реставрации утрачена владельческая запись: на нижнем поле л. 31 сохранились буквы «Ле». На л. 1 форзаца содержание сборника, написанное В.М.Ундольским, дата «20 мая 1858» и его подпись.

На л. 44об. запись о продаже: «1717-го года августа в 9 день сию книгу послс вдовы матери Егорьевской жены Леонтьева, ростовского подьячего, продал Спасова монастыря, что в Ярославле, стряпчей Иван Игумнов того ж Спасова монастыря крестьянину Ивану Ярофееву, взял денег восемь алтын 2 деньга на поминование их родителей выше писанных и их сродников». Поскольку назван подьячий из Ростова Леонтьев³, запись может свидетельствовать о ростовском происхождении сборника. Летописные заметки как будто это подтверждают: включают политические и церковные события, связанные с Ростовом и Ярославлем. Так, на л. 22 запись «...послан в Литву по-

слов князь Василеи Васильевич Голицын, а с ним послан Филарет, митрополит Ростовский и Ярославский»; на л. 38об. извещается о поставлении Филарета в патриархи и т.д.

Л. 1-2об. «Лсствица» патриарха Филарета. Писана одним почерком, скоропись-полуустав, чернилами и киноварью. В тексте имеется буквенная нумерация киноварью: с 1 по 17 и 41 по 60 на правой стороне листа; а с 18 по 40 – на левой, как принято в настоящее время. Стиль и качество письма отличаются от предыдущей «Лсствицы» патриарха Иова и последующей Иоасафовской⁴. Имеется не только собственно заглавие, но и заключение с подсчетом количественного состава соборных властей. Составление «Лсствицы» патриарха Филарета следует отнести к 20-м годам XVII в., так как в ней присутствует архиепископ Тобольский (епархия учреждена в 1620 г.)⁵.

Датировку можно уточнить: называется единственное имя – архиепископ Архангельский Нектарий. Имеется в виду архиепископ Ахридский* грек Нектарий, прибывший в Россию в 1613 г., определенный на Кафедру Вологодскую и Великопермскую⁶. В 1616 г. по доносу протопопа Софийского собора в Вологде Василия был лишен сана и сослан в Кириллов Белозерский монастырь митрополитом Крутицким Ионою, местоблюстителем Патриаршего престола. В 1621 г. патриарх Филарет оправдал соборно Нектария, а в мае 1625 г. он вторично занял Кафедру⁷. С 1621 по 1625 гг. Нектарий жил в Москве и по-видимому служил как сверхштатный иерарх в Архангельском соборе в Кремле⁸. Находясь в окружении патриарха Филарета мог принимать непосредственное участие в составлении «Лсствицы».

¹ См. краткое описание: *Викторов А.Е.* Очерк собрания рукописей В.М.Ундольского в полном составе // *Славяно-русские рукописи В.М.Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1-го по 579-й. Приложение. С. 1-3; Румян-*

* Ахрида (Охрид) – город в современной Македонии.

- цева В.С.* Опыт классификации монастырей в России в XVII веке: Вологодская степень // *Церковь в истории России.* М., 1997. Сб. 1. С. 88, 93; упом. в лит.: *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. Библиографические материалы. СПб., 1903. С. 240.
- ² *Дианова Т.В., Костюхина Л.М.* Водяные знаки рукописей России XVII в. По материалам Отдела рукописей ГИМ. М., 1980.
- ³ Подъячего Леонтьева из Ростова в справочнике не имеется; см.: *Веселовский С.Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975.
- ⁴ См.: *ЧОИДР.* 1912. Кн. 2, отд. III. С. 39–41; *Досифей (Немчинов)*, архимандрит. Географические, историческое и статистическое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. ... М., 1836. Часть III. С. 263–267.
- ⁵ *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви (Далее – *Строев.* Списки). СПб., 1877. Стб. 317.
- ⁶ *Строев.* Списки. Стб. 731.
- ⁷ *Макарий (Булгаков)*, митрополит. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 6. Т. 11. С. 113, 114, 128, 215, 306, 580; *Строев.* Списки. Стб. 731.
- ⁸ Архиепископ Елассонский* грек Арсений, прибывший в Россию в начале XVII в. некоторое время также числился архиепископом Архангельским, затем был определен на Кафедру Тверскую и Кашинскую (*Макарий (Булгаков)*, митрополит. Указ. соч. Кн. 6. Т. 10. С. 53, 117 и след.; *Строев.* Списки. Стб. 443, 656.

* * *

Публикация выполнена по общепринятым правилам издания исторических документов XVI–XVII в., но с некоторыми отступлениями, обусловленными особенностью *Текста*.

1. Титла раскрываются, необходимые буквы заключаются в круглые скобки.

2. Выносные буквы передаются курсивом в строке. Если необходимо смягчение согласной, то «ь» ставится в круглые скобки.

3. Буквы и цифры в киновари передаются жирным шрифтом.

4. Буквенные обозначения цифр заменены арабскими.

5. В подстрочных примечаниях отмечается правка в *Тексте*, варианты прочтения.

* Еласон – город в Греции; в древности один из центров эгейской культуры.

6. Комментарий к *Тексту* содержит краткие исторические и библиографические справки.

7. Названия монастырей, принятые в научной литературе, приводятся по справочнику П.М.Строева.

Текст

- л. 1 Сказание о властех Росиискаго г(о)с(у)д(а)ръства митрополитом и архиеп(и)ск(о)помь и еп(и)ск(о)помь, архимаритомь и игуменомь, которые живут у с(вя)тсишаго Филарета патриарха Московьскаго и всея Росии на Соборе¹, и кто под которым *стоит* в соборе².
1. Митрополить Великаго Новаграда и Великих Лук
 2. Митрополит Казаньскии и Свияжскии
 3. Митрополить Ростовьскии и Ярославьскии
 4. Митрополит Сарьскии и Подоньскии
 5. Архиеп(и)ск(о)пъ Вологоцкии и Великопермьскии
 6. Архиеп(и)ск(о)пъ Суздальскии и Торускии
 7. Архиеп(и)ск(о)пъ Рязанскии и Муромьскии
 8. Архиеп(и)ск(о)пъ Тверьскии и Кашиинскии
 9. Архиеп(и)ск(о)пъ Астараханьскии* и Терскии
 10. Архиеп(и)ск(о)пъ Псковскии и Изборьскии
 11. Архиеп(и)ск(о)пъ Тобол(ь)скии
 12. Архиеп(и)ск(о)пъ Архангел(ь)скии Нектарей**3
 13. Еп(и)ск(о)пъ Коломеньскии и Коширьскии

 14. Архимарить Троецкии Сергиева м(о)н(а)ст(ы)ря
 15. Архимарить из Володимера Р(о)ж(е)ства Х(ри)с(то)ва
 16. Архимарит Чудовьскои⁴
 17. Архимарить Сп(а)са Новаго⁵
- л. 1об.
18. Архимарит Юрьева м(о)н(а)ст(ы)ря из Великаго Новаграда
 19. Архимарит Симановьскои⁶
 20. Архимарит Свияжскои⁷
 21. Архимарить Андронниковъ⁸
 22. Архимарить Казаньскои⁹
 23. Архимарить Ипатьскои¹⁰
 24. Архимарить Печерьскои из Нижнево Новаграда***
 25. Архимарить Футиньскои**** из Великаго Новаграда*****
 26. Игумень Кириловьскои¹¹
 27. Архимарить Горицкои ис Переславля Залскаго
 28. Архимарить Лужевьскои из Можайска¹²

* Так в рукп.

** Так в рукп.; см. Комментарий.

*** Две первые буквы над строкой.

**** Так в рукп.; правильно: Хутынский.

***** Неясно начертание последней буквы: а или у.

29. Архимарить Б(о)гоявленъской из Ростова¹³
30. Игумень Б(о)гоявленъской ис Костромы
31. Игумень Б(о)гоявленъской, что на Москвс за Ветошными рядом*
32. Архимарит Спаскои из Ярославля
33. Игумень Павхнутьевъской** из Бороска***
34. Игумень Иосифовской¹⁴
35. Архимарить Спаскои из Суздаля¹⁵
36. Игумень Антониевской из Новаграда¹⁶
37. Архимарить Печерской изо Пскова
38. Игумень Соловецкаго м(о)н(а)ст(ы)ря
39. Архимарить Борисоглбъской из Смоленска
40. **** Архимарить Спаскои с Рязани
- л. 2 41. Игумень Тифинской *****^{16а}
42. Архимарить Спасова м(о)н(а)ст(ы)ря Каменънаго с Вологды
43. Архимарить Отрочецкои изо Твери
44. Архимарит Возмицкои с Волока Ламскаго
45. Архимарить Даниловъской ис Переславля Залсз[кого]
46. Игумень Ферапонтовъской
47. Игумень Борисоглбъской с Устья¹⁷
48. Архимарить Солочинъский с Рязани
49. Игумень Прилуцкои с Вологды¹⁸
50. Игумень Болдина м(о)н(а)ст(ы)ря из Дорогобужа
51. Игумень Вежицкои из Великаго Новаграда¹⁹
52. Игумень Духовъской из Великаго***** Новаграда²⁰
53. Игумень Сторожевской из Звенигорода²¹
54. Игумень Павловской с Вологды²²
55. Игумень Глушицкои с Вологды²³
56. Игумень Колязинской ис Кашина
57. Игумень Никитцкаго м(о)н(а)ст(ы)ря из Переславля Залс[кого]
58. Игумень Колотцкои из Можайска
59. Игумень Никол(ь)ской с Угрши²⁴
60. Игумень Сииской з Двины²⁵

И всего в Русиискомъ господарьстве патриярхъ единь, пребываетъ в преименитом ц(а)рствующемъ граде б(о)госп(а)саемомъ л. 2об. Москвс; а митропо//литовъ четьре, архиеп(и)ск(о)пов восьмь, епископ единь, архимаритовъ 25, игуменовъ, которые ездят на Соборъ 22. И всего соборныхъ властей 60, кромс патриярха.

РГБ. (Ф. 310). Собр. В.М.Ундольского. № 611. Л. 1-2об.

* Над строкой написаны буквы до.

** Так в рукп.

*** Так в рукп.; правильно: Боровска.

**** Буква с обозначением цифры срезана.

***** Так в рукп.; см. Комментарий.

***** Над строкой киноварью написаны буквы го.

Комментарий к *Тексту*

1. «...жить у с(вя)тшишаго... на Соборе». – Речь идет о заседаниях освященного Собора в Патриарших палатах; при них, вероятно, жили священноначальники.
2. «...кто под которым стоит в соборе». – Имеется в виду кафедральный храм Успения Богородицы в Кремле.
3. В Сказании (т.е. списке «Лствицы») названо единственное имя архиепископа Архангельского Нектария. В документах той эпохи упоминается архиепископ Ахридский (Охридский) грек Нектарий (СГГД. М., 1822. Т. 3. № 16), прибывший в Москву в 1613 г.; был определен на Вологодскую Кафедру. По доносу протопопа Софийского собора Василия он смещен митрополитом Ионою, местоблюстителем Патриаршего престола и сослан в Кириллов Белозерский м-рь. В 1621 г. патриарх Филарет соборно восстановил Нектария в сане. В мае 1625 г. он вторично занял Вологодскую Кафедру; умер в июне 1626 г., погребен в Софийском соборе. В *Тексте* Нектарий мог быть назван архиепископом Архангельским по ошибке (епархии не было) вместо Ахридского. Другое предположение: Нектарий с 1621 до мая 1625 г. жил в Москве на положении сверхштатного, мог служить в Архангельском соборе в Кремле, поэтому его называли архиепископом Архангельским; см. лит.: *Амвросий (Орнатский)*, епископ. История Российской иерархии. Часть IV. С. 20; Макарий (*Булгаков*), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 6. Т. 10-11. С. 113-114, 128, 295, 589; *Строев*. Списки. Стб. 731.
4. Чудов м-рь в Московском Кремле; основан св. Алексием, митрополитом Московским и всея Руси около 1365 г. как архимандрия (*Строев*. Списки. Стб. 162).
5. Новоспасский, или Спасо-Преображенский м-рь на Новом в Москве, на Крутицах; основан великим князем Иоанном Даниловичем Калитой около 1330 г. в Кремле как архимандрия (*Строев*. Списки. Стб. 142).
6. Симонов м-рь в Москве; основан св. Феодором, племянником преподобного Сергия Радонежского, около 1370 г.; архимандрия (*Строев*. Списки. Стб. 149).
7. Богородицкий м-рь в Свяжске; основан в 1555 г. как архимандрия (*Строев*. Списки. Стб. 291).
8. Спасо-Андроников м-рь в Москве на реке Яузе; основан около 1360 г. св. Алексием, митрополитом Московским и всея Руси; архимандрия с 1474 г. (*Строев*. Списки. Стб. 169).
9. Спасо-Преображенский м-рь в Казани; основан в 1555 г. как архимандрия (*Строев*. Списки. Стб. 293).
10. Троицкий Ипатьевский м-рь в Костроме; основан в XV в.; архимандрия с конца XVI в. (*Строев*. Списки. Стб. 852-853).

11. Кириллов Белозерский м-рь; основан св. Кириллом Белозерским в конце XIV в.; архимандрия с 1649 г. (*Строев*. Списки. Стб. 54-56).
12. Лужецкий Рождество-Богородичный м-рь в Можайске; основан в 1408 г. св. Ферапонтом Белозерским; архимандрия с 1506 г. (*Строев*. Списки. Стб. 179).
13. Божоявленский м-рь в Ростове; основан св. Авраамием как архимандрия; один из древнейших (*Строев*. Списки. Стб. 339).
14. Иосифов Успенский под Волоколамском; основан преподобным Иосифом Волоцким в 1479; архимандрия с 1652 г. (*Строев*. Списки. Стб. 182).
15. Спасо-Евфимиев в Суздале; основан около 1360 г. св. Евфимием; архимандрия с XV в. (*Строев*. Списки. Стб. 664).
16. Антониев м-рь в Новгороде; основан в начале XII в. св. Антонием Римлянином; архимандрия с 1651 г. (*Строев*. Списки. Стб. 58-59).
- 16а. Тихвин Успенский м-р в г. Тихвине; основан в XVI в.; архимандрия с 1651 г. (*Макарий (Булгаков)*, митрополит. Указ. соч. Кн. 6. Т. 11. С. 383).
17. Борисоглебский м-рь на реке Устье под Ростовом; основан в конце XIV в.; архимандрия с конца XVII в. (*Строев*. Списки. Стб. 341-342).
18. Спасо-Прилуцкий м-рь в Вологде; основан около 1375 г. св. Димитрием; архимандрия с 1651 г. (*Строев*. Списки. Стб. 737-738).
19. Вяжицкий Николаевский м-рь под Новгородом; основан около 1411 г.; архимандрия с середины XVII в. (*Строев*. Списки. Стб. 65).
20. Духов м-рь в Новгороде; основан св. Моисеем, архиепископом Новгородским в 1357 г.; архимандрия с 1652 г. (*Строев*. Списки. Стб. 89).
21. Саввин Сторожевский м-рь в Звенигороде под Москвой; основан около 1380 г. св. Саввою; архимандрия с 1650 г. (*Строев*. Списки. Стб. 166-167).
22. Павлов Обнорский м-рь под Вологдой; основан св. Павлом в начале XV в.; архимандрия с конца XVII в. (*Строев*. Списки. Стб. 746).
23. Дионисиев Глушицкий Покровский м-рь под Вологдой; основан св. Дионисием в начале XV в. (*Строев*. Списки. Стб. 748-749).
24. Угршский Николаевский в Москве (*Строев*. Списки. Стб. 205).
25. Повидимому, это Сийский Антониев м-рь, основанный св. Антонием около 1520 г.; архимандрия с конца XVII в. (*Строев*. Списки. Стб. 820-821). В «Лсствице» Иоасафа I не назван (*Макарий (Булгаков)*, митрополит. Указ. соч. Кн. 6. Т. 11. С. 320).

ЖЕНЩИНА В СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ

В расколе старообрядчества женщине принадлежит особое место. Неслучайно, что символом раскола стал яркий образ боярыни Морозовой, созданный И.Суриковым. Этот образ мало соответствовал реальной инокине Феодоре, умершей от голода в Боровском остроге, но он отвечал представлениям русского общества XIX в. о фанатичных раскольниках. Вспомним Некрасовское: «Старообрядка злющая товарке говорит: Быть голоду, быть голоду: с тех пор как бабы начали рядиться в ситцы красные...»¹. Действительно, в старообрядчестве XIX в. численно преобладали женщины. Особенно преобладание женщин было очевидно в староверских скитах.

На факт многочисленности женщин в расколе неоднократно указывало Министерство Внутренних Дел, в ведение которого раскольничьи дела были переданы с 1823 г. Особый секретный Комитет 1853 г., анализируя причины неудачи борьбы за искоренение раскола, пришел к выводу о том, что «коренной причиной раскола было невежество народной массы, особенно женщин»².

Как отмечал в 1863 г. историк Министерства Внутренних Дел, делая обобщения из наблюдений особых чиновников за численностью и распространением раскола: «Раскол свободнее и сильнее укореняется между женщинами, мужчины, большей частью, равнодушны к нему»³ – и далее: «Цифры удостоверяют, что раскол поповщины и беспоповщины преобладал более в женском поле, чем в мужском, т.к. число женщин, по многим

* к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН. Автор Выражает благодарность за поддержку в форме гранта Фонду Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров по Программе индивидуальных исследовательских проектов.

губерниям, показано иногда значительно больше, чем мужчинам. Известно, что и теперь раскол очень часто держится, там и сям, в особенности в отдельных семействах, женщинами. Причины этого столь известного явления очень естественны: женщины впечатлительнее и восприимчивее, легче поддаются постороннему влиянию, особенно если это влияние облечено таинственностью и **запрещением** (*выделено нами – Е.Б.*), женщины между нашими простолюдинами более невежественны, чем мужчины, менее видели свет и людей, и поэтому менее способны к размышлению, женщины быть может, уступают мужчинам и в интеллектуальном отношении, а это все необходимо для принятия такого невежественного учения как раскол»⁴. Итак, по мнению чиновника, не только **«невежество»** (а начиная с XIX в. это традиционно выдвигается как основная причина раскола в полемической литературе, хотя известно, что среди старообрядцев грамотность была распространена шире, чем среди прочих крестьян, а женщины были распространителями грамотности) поддерживает раскол, но и еще **сопротивление мерам по его искоренению**.

Серьезная попытка осмыслить место женщины в расколе была сделана известным специалистом по истории старообрядчества проф. СПбДА П.Смирновым в речи, произнесенной на торжественном годовичном акте Академии 17 февраля 1902 г. П.Смирнов максимально собрал материалы, показывающие исключительное значение женщины в истории русского старообрядчества. Он предложил свое объяснение этому явлению, возражая распространенному в то время взгляду на раскол как явление социальное: «Раскол есть явление религиозное, как по происхождению, так и во всех исторических обнаружениях. Религиозный принцип здесь столь существен и объемлющ, что проникает собою и все не-религиозные стороны жизни раскола. Значит, причину известного положения женщины в расколе и смысл связанных с ее именем фактов нужно искать в религиозных основах раскола. Как именно женщина, она явилась даже более верным и жизненным носителем его идей. Женщина всегда и везде вообще религиознее мужчин и потому всегда

езде принимала деятельное участие в религиозных движениях. Зависит это от того, что женщина, как известно, **живет более чувством, чем разумом** (выделено нами – Е.Б.) и такова же поэтому и религиозная жизнь женщины. Живо же и действительно собственно религиозное *чувство*. По сердечной впечатлительности женщина не только быстрее воспринимает учение веры, но вместе глубже проникается и самым делом веры. И собственно практический вывод получает здесь силу часто гораздо ранее систематического усвоения теории. В русском расколе так действительно и было. Женщина была слабее со стороны создания и систематического усвоения доктрины. Но зато энергичнее в деле приложения ее к жизни. Не даром в этом тоне ее прославляют и раскольнические патерики, и мартирологии, и особые жития, и разные воспоминания жалостных»⁵. Итак, религиозное чувство женщины – это основная причина ее вовлеченности в раскол. Другой причиной П.Смирнов считал защиту женщиной своей святыни, а также уже усвоенное стремление к аскетизму: «Как хранитель “древнего благочестия”, с его старыми богослужебными книгами, старыми церковными обрядами, словом – со всей обстановкой внешней набожности, раскол призывал женщину на защиту ее собственной святыни, особенной, века венчавшей ее идеалы. С другой стороны, как создатель учения об антихристе и о последних временах, в практическом выводе ведшего к насаждению пустынного и вообще аскетического жития, раскол нашел самую благодарную почву, которая также века уже целые возвращала аскетические плоды даже и не в пустыне»⁶. Семья и монастырь – это две сферы деятельности, в которой женщина могла прилагать свои силы в допетровский период, при этом «оказывается, что как в монастыре, так и в семье господствовал, собственно, один идеал»⁷. Раскол еще более усилил аскетические тенденции в русской культуре и «общий жизненный идеал мыслился расколом лишь в конкретном образе скита и монастыря»⁸. П.Смирнов ставит вопрос о том, почему же именно женские скиты получили наибольшее распространение в рас-

коле и опять-таки указывает на «религиозную отзывчивость» женщины.

П.Смирнов отметил и активное участие женщины в богослужении староверов: «Женщина совершала все духовные требы и даже таинства, следовательно – имела и права и случаи «духовно руководить общиной»⁹ и совершенно особую роль в обучении детей грамотности, где обучение не мыслилось без религиозного воспитания.

Неожиданным для современного читателя оказывался вывод историка. Он считал, что «успех борьбы с расколом может быть достигнут не без содействия женщины. Ныне весьма нередко слышатся убежденные голоса – и за то, что в расколе прежде всего нужно обратить внимание на просвещение и миссию среди женщин и за то, что это должно быть сделано при участии самой же православной женщины»¹⁰.

Несомненно, что автор был не одинок в подобном мнении: высказывания **о необходимости заимствовать у старообрядцев опыт женского служения** нередко звучали и в Отделе о церковной дисциплине Поместного Собора 1917–1918 гг.¹¹

Исследовательница русского сектантства, чутко всматривавшаяся в современную ей религиозную жизнь русского народа, В.И.Ясевич-Бородаевская считала, что **вопрос о равноправии женщин был впервые поставлен староверами**: «В женских старообрядческих скитах на реке Лексе впервые поднят и выдвинут самой жизнью вопрос о равноправии женщины и здесь женщина, хотя и при неблагоприятных для нее, как женщины, условиях, так как приходилось добровольно отказаться от личной жизни, заняла почетное место, как просветительница масс, как яркая сторонница традиций старины и здесь она установила свои общественные и гражданские права, выступая не просто в качестве помощницы, но нередко становясь самостоятельной энергичной руководительницей общественного дела, наравне с мужчиной, и не только в мирских, но и церковных делах»¹².

Количество женщин-староверок, проживавших в скитах и монастырях, исчисляется: minimum – 3600, maximum – 25660¹³.

Такое значительное расхождение объясняется невозможностью достоверного учета староверов, вызванной в первую очередь «репрессивными мерами» против старообрядчества¹⁴, а также той ситуацией, когда «правительство не признавало за расколом юридического бытия»¹⁵. Все православное население подлежало церковному метрическому учету, взгляд же правительства и церкви на раскол как на «отступничество от христианской веры» делал сам метрический учет средством борьбы со старой верой. Как писал историк МВД, «из непризнания раскола существующим фактом вытекали весьма сложные и суровые выводы, которые подтверждались законодательством и с большей или меньшей последовательностью осуществлялись на практике»¹⁶. Так как законы предписывали самые суровые меры по отношению к раскольникам (включая обязательное крещение детей в православие и ссылку на каторгу за совращение в раскол), то понятно, что население всячески скрывало свою принадлежность к расколу и когда перепись населения показала 2 млн старообрядцев и сектантов А.С.Пругавин поставил вопрос о том, не стоит ли за этой цифрой 20 млн.¹⁷ По переписи 1897 г. женщин в расколе было 1175573, мужчин – 1029023¹⁸.

Даже учитывая заниженность численности староверов, нельзя не отметить **преобладание среди них женщин**. П.Смирнов делал подсчеты преобладания женщин среди раскольников: по данным губернского начальства в первой половине XIX в. – на 6-7%, по переписи 1897 г. – 7-10%¹⁹. По отчетам губернаторов по Пермской губернии раскольников²⁰

<i>Год</i>	<i>Муж. пол</i>	<i>Женск. пол</i>
1860	29 798	34 509
1868	32 846	38 263
1881	44 082	49 488

Сведения, собранные Советом Братства Св. Димитрия Ростовского по Ярославской епархии на 1890 г. дали еще более значительное преобладание женщин²¹:

	<i>Муж. пол</i>	<i>Женск. пол</i>

Беспоповцев	1319	4954
не перекрещивающих	212	1048
Поповцев	450	702

Особенно поразительные цифры, фиксирующие различие между женскими и мужскими скитами:

На Лексе в женской пустыни в 1833 г. (накануне разгона) более 1800 женщин²².

В Стародубье знаменит был Климовский женский монастырь (создан в 1766 г.). На 1850 г. (в этом году скит был отдан единоверцам) в нем по сведениям МВД было 372 белицы и монахини.

По описанию губернского чиновника «В мужском ските, в трех верстах от посада Воронка (Бессарабия), содержались только 6 дряхлых стариков, в Каменском женском ските – 33 монахини от 40 до 70 лет и 60 белиц, между которыми было много молодых, имевших по несколько детей, незаконно прижитых в ските»²³ (Последняя фраза нуждается в комментарии. У чиновника не было сведений, действительно ли дети были прижиты в ските. Из других источников известно, что случай ухода в скит женщины с ребенком – достаточно частое явление). Настоящим «царством женских скитов» был Керженец (Нижегородская губерния). Здесь наиболее известны три женских скита: Шарпанский, Комаровский и Оленевский. Комаровский скит был наиболее многочисленным: он разделялся в свою очередь на 20 обителей, каждая представляла собой отдельный монастырь со своей часовней. Число обитательниц в ските достигало 500 монахинь и 500 белиц²⁴.

По данным раскольничьей конторы на 1718–1723 гг. в скитах Нижегородской губернии женского пола значилось 1805 чел, в то время как мужчин 711²⁵.

Преобладали женщины и в Пермских скитах, находившихся в Оханском, Верхотурском, Чердынском, Соликамском и Екатеринбургском уездах.

Казалось бы, столицы должны давать иное соотношение между численностью иноков и инокинь. Но на Преображен-

ском фодосеевском кладбище число женщин-насельниц также значительно превышало число мужчин-инок: в 1852 г. на женской половине было 628 чел., на мужской только 110²⁶, кладбище обзавелось к тому же специальными женскими отделениями, в которых в 1848 г. проживало 170 скитниц²⁷. Значительно преобладание женщин являло и Рогожское кладбище: в палатах для призываемых было 64 мужчины и 450 женщин (а до 1835 г. – более 1000 женщин)²⁸. На Волковском кладбище в Петербурге в 1841 г. проживало 229 фодосеев, а мужчин – 75, а во всех петербургских богадельнях 463 женщины при 255 мужчинах²⁹.

Отдельный вопрос (к сожалению, почти обойденный исследователями) представляет собой численность «келейниц» или «черничек» – женщин, живущих по деревням. Только в Романовском уезде Ярославской губернии их насчитали 2374 чел.³⁰ А спустя сорок лет священник из с. Староандреевского указанного уезда не без раздражения писал: «Раскол гнездится в женском населении и преимущественно состоит из вдов и девиц-келейниц, считающих своей заветной мечтой стоять у аналая, петь и читать каноны по покойникам и получать за это неоскудную плату»³¹.

Многие исследователи видели связь между резким ростом черничества в середине XIX в. с проводимым МВД с 1838 г. курсом «подавить раскол уже существующий». Одной из первых задач МВД считало «энергичные меры для уничтожения раскольничьих монастырей, скитов и моленных, которые заявляли себя явной пропагандой и поддержкой раскола»³², поэтому «ежегодно запечатывались и уничтожались, либо передавались единоверцам десятки моленных, монастырей и скитов»³³.

В 1853 г. Нижегородские скиты были закрыты. Однако начальству пришлось оставить 33 обители, чтобы 194 престарелые скитницы могли дожить.

Как писал С.А.Архангелов, «тогда как одни из скитников уничтоженных обителей бежали и скрывались где-либо в лесных трущобах, другие – большая часть из женских скитов –

устремилась в села и деревни и здесь образовали особый раздел т.н. келейниц или черничек»³⁴.

В чем же причина столь ощутимого преобладание женщин в старообрядчестве? П.Смирнов пытался объяснить женскую религиозную активность в расколе в первую очередь «живым религиозным чувством».

Однако нам кажется, что этого объяснения недостаточно.

Чиновник Министерства Внутренних Дел, подводя итоги одного из самых жестких периодов преследования старообрядцев, делал вывод о двух причинах невозможности искоренения раскола: «Крайнее невежество было главным основанием и силою раскола; **вторым корнем зла следует считать самоуправление, устанавливавшееся между раскольниками, в духовном и гражданском их быту (выделено нами – Е.Б.)**»³⁵. В условиях государственного контроля над православной церковью, ограничительного законодательства на пострижение в первую очередь женщин в монашество, старая вера оставалась на протяжении XVII – первой половине XIX в. тем притягательным (и к тому же почти единственным!) местом, где могла проявиться религиозная активность женщин, прямо соответствующая православным представлениям о подвижничестве.

Именно **возможность проявить религиозную активность** в том числе и для женщин составляли существенную часть притягательности старообрядчества (это характерно и для сектантства, столь быстро распространявшегося в России во второй половине XIX в. среди традиционных православных. Но необходимо отметить, что нигде в сектах протестантского типа не отмечается особая женская активность: их создатели исключительно мужчины, а женщина включается в секту как член семьи и не выполняет особых миссионерских функций).

В литературе XIX в. можно найти немало высказываний о притягательной силе староверских общин и о красоте их богослужения. Даже ушедший из старой веры Е.Антонов писал о красоте пения староверов: «Попа у наших старообрядцев не было, по воскресным и праздничным дням они собирались в доме одного почтенного крестьянина, где и отправляли вечер-

ню, утреню, часы; но певцов у них было много, – пели не одни мужчины, а и некоторые женщины, умеющие петь, **что очень нравилось и православным**; напротив, в приходской православной церкви певцов не было (как и теперь нет), и служба отправлялась невнимательно, что и отталкивало от нее прихожан к расколу»³⁶. Когда он и его родители перешли в старообрядчество, они «не пропускали ни одного общественного богослужения, и были очень рады, что могли узнать порядок службы и принимать участие в пении, чего прежде не знали»³⁷.

В старообрядчестве имела место и **общая закономерность повышения роли женщин в христианстве в условиях гонений**, когда мужчины более оказывались под ударом преследователей, чем женщины, и сила христианства проявлялась в его «немошной» части. Этот закон, явленный уже в евангельских мироносицах, неоднократно действовал в период массовых преследований.

Государственная борьба с «расколом», преследования «беглых попов» (т.е. священников, переходивших в раскол), привели к фактическому упразднению старообрядческого священства, хотя попытки его восстановления предпринимались неоднократно. С исчезновением старообрядческого священства миряне были вынуждены взять на себя ту часть богослужения, которая была им разрешена канонами. Понятно, что это привело к спорам как о степенях этого участия, так и о том, какие функции могут выполнять женщины. Участие мирян в богослужении старообрядцев стало предметом нападков со стороны миссионеров господствующей церкви, а со стороны староверов привело к **необходимости обосновать это участие**.

Это обоснование частично до сих пор осталось в рукописях. Нам удалось найти некоторые не вошедшие в печатные издания фрагменты.

Частично эти споры отражены в Ответах Александра дьякона (казнен в 1720 г.) на вопросы одного из злейших гонителей старообрядчества Нижегородского архиепископа Питирима. Ответы Александра были использованы при составлении зна-

Таким образом, старообрядцы отстаивали право женщин наравне с мужчинами учить, крестить, быть духовными матерями, что включало и право принимать исповедь у женщин.

Таким образом, новая ситуация гонений приводила к повышению церковной активности мирян и к определенному равенству между женщинами и мужчинами, т.к. те же обязанности, выполнение которых в нормальных условиях являлось функцией священников, хотя формально не требовало посвящения, могли возлагаться и на женщин, т.к. никаких канонических запретов на этот счет не существовало.

Это расширение прав женщин хорошо известно и из деятельности старообрядческих скитов.

Значение старообрядческих скитов не ограничивалось их территорией.

Деятельность скитниц имела значение для всей округи. Как сообщает Н.Варадинов, климовские монахини «совершали требы в домах у раскольников, исповедовали, причащали, крестили, погребали, читали поучения, разъезжали в качестве миссионеров по разным губерниям и собирали пожертвования»⁴¹.

Сохранилась масса свидетельств о том, что монахини выполняли самые разнообразные функции:

1) постригали «Старица была их учения Анфиса, вторая Каптелина: по означенному же образу постригала» (выше объяснялось как происходил постриг: «одеяние монашеское клали пред иконою Христа Спаса, откуда брали и на себя надевали»⁴²);

2) исповедовали женщин⁴³;

3) причащали (имеется в виду раздавали преждеосвященные Дары («Жившие в Даниловском и Лексинском монастырях раскольники и раскольницы разъезжали по селениям, отправляли разные обряды и причащали»⁴⁴. «Достигнув преклонных лет, раскольницы, по праву уважения к старшим, получали частицы для причащения, разъезжали с ними по городам и селениям и снабжали ими зажиточных раскольников» – из донесения чиновника из Саратовской губернии⁴⁵);

4) крестили;

5) занимались благотворительностью;

6) поддерживали нищих и больных («Многих привлекали в раскол наружная благотворительность раскольников, кормление нищих и бедных всех исповеданий, пособие во время повальных болезней и пр.»⁴⁶);

7) принимали участие в соборном обсуждении различных спорных вопросов⁴⁷;

8) были наставницами и уставщицами (Уже цитированный выше преподаватель Ярославской Духовной Семинарии В.Дмитревский дает длинный список наставниц с указанием их имен и деревень («Начетчицы прихода села Крутова Пошехонского уезда, деревни Гаврилова Варвара Яковлева и деревни Парфенова Евдокия Силуановна», «В Никольском приходе, в Салтыковских горах у странников должности наставников и уставщиков исполняли две крестьянки – это деревни Качаева Елизавета Карпова и деревни Голенищева Парасковья Одинцова»⁴⁸).

Многие настоятельницы женских скитов и монастырей пользовались известностью и почитанием. Характерно, что первые настоятельницы женских скитов были родственницами хорошо известных старообрядческих деятелей: так из семьи Семеновых вышли инокини Стефанида и Феврония⁴⁹, Соломония Денисова была первой настоятельницей Лексинского монастыря, значительную роль в монастыре играли и Анастасия Данилова, дочь Данила Викулина, Феврония Прокопьевна, сестра Петра Прокопьевича.

В XIX в. после разгона Нижегородских скитов большой известностью пользовалась мать Эсфирь в гор. Семенове, говорили даже о ее влиянии на нижегородского губернатора: «Величественная осанка, живой, огненный взор, повелительное выражение лица были характерными особенностями этой женщины, обладавшей необыкновенными умственными способностями, умудренной опытом жизни, проведенной среди немалых затруднений и бедствий, обрушившихся на старообрядцев Заволжья»⁵⁰. Другой писатель отмечал: «Беседы с мате-

рю Эсфирью, по словам знавших ее, были очень назидательны и оставляли по себе сильное впечатление»⁵¹.

Особо привлекателен образ матери Олимпиады (в миру – Анна Степановна Солнкина). Как писал Е. Антонов, «Упомянутая выше мать Олимпиада была замечательная старица. Она всегда с охотой давала приют Илариону (Ксеносу), который у ней нередко живал по целым неделям, занимаясь письменной работой. Все из ее знакомых, усумнившиеся в правоте общества старообрядцев и перешедшие потом в православие были для нее желанными гостями. Ревнителю раскола за это не любили ее, а Антоний (*архиепископ*) неоднократно делал ей строгие выговоры: “Оставь совершенно того, оказывать покровительство отступникам! Христиане обижаются за то, что ты их привечаешь и содержишь”. Мать Олимпиада в оправдание говорила ему, что привечает их из жалости к ним. “Ведь они, – говорила, – были у нас первыми людьми, все их уважали и почитали, а как только от нас ушли, то этих же первых и уважаемых людей не только никто не жалеет и не ценит по-прежнему, а все порочат как людей самых низких. Отказать им в привет по-моему не свойственно истинным христианам”. Мать Олимпиада следила за всеми иерархическими делами старообрядцев и имела на них правильный взгляд; она вполне понимала заблуждение раскола, но подобно Ксеносу, не имела силы воли, чтобы оставить его: приверженность к известным обрядовым особенностям, усвоенным из детства, неизвестность и необеспеченность будущего ее положения в случае присоединения к церкви – все это удерживало ее в расколе, и она скончалась года два тому назад, не присоединившись к церкви. Эту во истинну добрую старицу, за оказанные ею всем нам, вышедшим из раскола, щедроты, да помянет Господь Бог во царствии своем»⁵².

Статус черничек мало чем отличался от статуса монахинь, но исследователи отмечали в первую очередь их участие в образовании детей. Как писал С.А. Архангелов: «Они живут, обыкновенно, по селам и деревням в кельях, построенных или позади крестьянских дворов, или же где-либо в конце села или

деревни. Они-то стали теперь поддерживать и распространять раскол; им теперь раскольники стали отдавать своих детей на воспитание, которых и воспитывают в ненависти к православной церкви, и особенно к ее священнослужителям. В этом случае немало помогает им внешний их вид и самая их обстановка. Они всегда кажутся бескорыстными, строгими в исполнении христианских обязанностей, понимаемых, разумеется, своеобразно. На устах их постоянно молитва Иисусова. Кроме того, их бледный цвет лица, их черная, монашеская одежда, степенная походка, тихая, но самоуверенная речь, – все это чрезвычайно располагает к ним простой народ. Их жилища привлекают также внимание своей замечательной чистотой и опрятностью: внутри всегда выметено, вымыто, стены, выкрашенные по большей частью белой краской увешаны священными изображениями расколуучителей и т.п., в переднем ряду стоят старинные образа в стеклянном киоте, завешанные желтой или другой зановесью, стекла в окнах светлые, чистые и непременно полузакрытые белыми или желтыми занавесками. Почти всегда в домах сих носится дым ладана с кадила, курящейся в божнице. Хозяйка с строгим, испостившимся лицом – в черной одежде, по исполнении хозяйственных работ, не редко садится за стол и читает какую-либо старинную, в кожаном переплете, книгу мерно, тихо, несколько в нос и нараспев. Все это, вместе взятое, располагает наш простой народ к благоговению к жителям сих мест, и раскольники, действительно, гордятся своими черничками. Они, постигнутые каким-то горем, неудачей, несчастием, нередко спешат сюда, наперед зная, что здесь они могут успокоиться, наслушавшись от божественного»⁵³.

С.А.Архангелов отмечал, что **черничество привлекательно и для православных женщин**: «Эти домики (т.е. кельи) привлекают к себе также много и православных, особенно женщин, которые побывавшие здесь раз, нередко учащают свои пощения, и случается, что поддавшись обаянию бобылок, и сами переходят в раскол, и вместе с собою увлекают и других. А своих дочерей-девиц нередко подговаривают избрать

такой же род жизни, какой ведут мнимые монахини, почитая эту решимость дочерей за внушение свыше и надеясь в такой случае иметь молитвенницу о своих и своей семье грехах»⁵⁴.

Образ женщины-старицы, женщины – чернички, хорошо известный в старообрядческой среде, **оказывал влияние** и на окружающее «православное» население: «Через женскую келью чернеческий и всякий вообще “постнический” элемент проникал и в сельскую мирскую среду, не исключая самой отдаленной»⁵⁵.

Одной из причин, способствовавшей увеличению численности монашествующих женщин-старообрядок, была на наш взгляд, ситуация, сложившаяся вокруг **брака староверов**.

На протяжении веков в русской церкви укреплялась мысль о том, что правильный брак – это венчанный в церкви брак. Венчание в церкви стало невозможно для староверов (хотя на практике это положение постоянно обходилось, т.к. в XVII и начале XVIII в. среди духовенства было немало сочувствовавших старой вере и служивших по старым книгам, в XIX в. браки староверов в православной церкви стали распространенным явлением, хотя и приводили к множеству конфликтов). У поморцев был сделан вывод не только о недопустимости новых браков, но и необходимости прекращения брачных связей. Побег в старообрядческие пустыни, хотя часто и совершался семьями, приводил к разрыву брачных отношений: оба супруга становились монашествующими.

В 1694 г. собор в Новгороде отверг браки, не получившие освящения в церкви: «Брачное супружество совершенно отвергать законополагаем, потому что по грехом нашим, в таковая времена достигохом, в ня же православного священства в конец по благочестию лишились, а по сему и союзом брачным некому обязать, кроме как антихристовым попом, а безвенечные браки имеют запрещение от царя Алексея Комнина... Почему и обязываем и законополагаем всем нашего братского согласия жить девственно и соблюдать себя как можно от совокупления с женами, а отцем духовным повелеваем отселе

смотреть и подзирать строго; аще ли не тако, то повелеваем отлучать от священнодействия»⁵⁶.

Однако требование безбрачия от всех не могло быть выдвинуто старообрядцами, т.к. оно шло бы вразрез со всей христианской традицией. Тема брака становится одной из самых болезненных в расколе.

Собственно, по отношению к браку и происходит основное разделение «беспоповских» (т.е. общин, которые не принимали «беглых» священников) общин.

В старообрядчестве появляется направление – «федосеевцы» (от имени Феодосия Васильева, умер в 1711 г.), вообще запрещающее брак, ссылаясь на последние времена. «Новоженам» федосеевцы отказывают в праве общения.

В жизни это часто оборачивалось трагедией, уходом из гласия. С другой стороны, у федосеевцев распространяется примирительное отношение к «блудному сожителству», которое не рассматривается как брак. Понятно, что на практике это могло приводить только к одному – к разврату, в котором упрекали федосеевцев не только противники старой веры, но и защитника брака среди старообрядцев. В защиту брака выступил Иван Алексеев (умер в 1776 г. в Стародубье). Его сочинение «О тайне брака» пользовалось огромной популярностью⁵⁷. Старообрядцы создают чины благословения новобрачных. Практиковался брак «во внешней церкви», т.е. в официальной – он был самым распространенным, потому что это единственная форма, которая признавалась государством.

Сторонники разрешения брака группировались вокруг Покровской часовни в Москве, основателем которой являлся Василий Емельянов. Вопрос о браке породил в старообрядчестве огромную литературу. Впервые в русской письменности по сути происходило осмысление, что же составляет сущность брака – венчание или реальное сожителство супругов. Здесь на помощь пришла статья из Кормчей о браке латинского происхождения. Старообрядец Скачков пустился в чисто схоластические размышления о том, что является материей и формой брака: «Всегдашний опыт доказывает, что когда есть же-

них и невеста, то из этого и брак всегда производится, аще же нет жениха и невесты, то и брак не может состояться» и далее «возможность дарующая браку полный образ есть только взаимное обязательство брачующихся»⁵⁸.

Покровская часовня с 1771 г. необходимыми условиями брака считала: 1) согласие жениха и невесты; 2) родительское благословение; 3) обручение; 4) наличие свидетелей; 5) достаточный возраст брачующихся.

Ссылки противников брака на закон императора Алексея Комнина, признавшего венчание обязательным, опровергались тем, что от Адама до апостола Петра сопряжены были, а венчания не было, и что Алексей Комнин не мог переменить сущности брака. Купец Заяцевский доказывал, что девство – путь для немногих и что жизнь в городе среди женщин не дает возможность сохранить аскетический идеал. Образ ненастоящей девственницы, осуждающей брак, был высмеян в поэме Андрияна Сергеева.

В XIX в. для староверов брак составлял большую проблему, т.к. нельзя было жениться уже по старообрядческим предписаниям не только на представительницах официальной церкви, но и на принадлежащих к другому согласию. Так А.Бородинский пишет о том, что ему, представителю белокрыницкой церкви, жениться на беспоповке понадобилось миропомазать невесту. После венчания жена не ходила ни на исповедь, ни на службу, но зато тестя беспоповцы в свою очередь отказывались пускать в моленную из-за «вероотступничества» дочери⁵⁹. Другой крестьянин-филипповец не смог жить в браке с «церковной» потому что после брака все его стали избегать, опасаясь не только есть, но даже и говорить. «Ни на какие праздники, ни на какие моления не стали принимать, словом, обращались со мною как с еретиком»⁶⁰.

Понятно, что удержать молодых от брака было сложно, зато их родители оказывались изгоями по отношению к общине, что создавала возможность давления и на молодых. Такая «строгость не по разуму» приводила к отходу из раскола: для многих мыслящих представителей старообрядчества отношение к бра-

ку становилось причиной ухода из согласий. Так Павел Прусский в своих воспоминаниях писал, что именно отношение федосеевцев к браку и запрет матерям кормить своих детей вызвал у него протест и побудил сомнения в правильности старой веры⁶¹.

Споры староверов о браке происходили на фоне запрета гражданским законодательством их юридического существования.

Как ни странно, но тема браков старообрядцев привлекала лишь специалистов по старообрядческой литературе, а не демографов и не историков. Между тем эта проблема волновала все русское общество: от императора и полиции до простых крестьян, вызывала споры как между старообрядцами, так и между учеными юристами. Историк МВД, того самого органа, который был призван в царствование императора Николая I искоренить раскол, писал: «Из гражданских последствий непризнания раскола самыми тяжелыми были, конечно, те, которые касались семьи: т.к. брак между раскольниками не признается по церковным правилам, то и к последствиям его, т.е. «к детям и правам наследства не можно приложить гражданских законов», поэтому раскольничий брак рассматривался как незаконное сожительство, а дети – как незаконные, с отцом ничем не связанные. На такой точки зрения особенно настаивало духовное ведомство и делало из нее крайние выводы, признавая раскольниц – матерей женщинами распутного поведения, не имеющими права располагать детьми в деле религии и даже иметь их при себе для воспитания. Поэтому Святейший Синод признал весьма целесообразной мерой отбирать детей у родителей-раскольников и отдавать их на воспитание православным лицам»⁶².

Таким образом, все существование семей старообрядцев было вне закона, дети могли быть отобраны и только отсутствие строгости в выполнении закона делало возможным существование значительной части русского населения. (Здесь уже можно наблюдать тот закон, который был сформулирован исследователями при изучении советского религиозного законо-

дательства: целая сфера жизнедеятельности признается нелегальной и власть имеет возможность в любой момент потребовать исполнения закона, что на практике оборачивается постоянным опасением преследований и возможностью неограниченного взяточничества).

Когда Рижский генерал-губернатор в 1839 г. попытался все же выяснить, как на практике применить этот закон, т.к. отдавать детей было некуда, то получил очень выразительный ответ о том, что «не следует возбуждать вопросов и желать точности в таких предметах, которые негласно допускаются, как изъятия из общих законов единственно по снисхождению к заблуждениям раскола»⁶³, и разъяснение, что крещеных в православие детей оставлять у матерей, а затем отдавать мужской пол – в кантонисты, а женский – в приказ общественного призрения.

Староверы изыскивали различные способы преодоления запрета: венчание могло не совершаться, но при этом в книгах священник делал запись о венчании; браки совершали и беглые попы, а в 1836 г. МВД стало известно, что на Охте и в Нарвской части выдаются свидетельства о повенчании раскольников⁶⁴.

В 1839 г. было предписано свидетелей раскольниковых браков подвергать суду и поступать с ними как с совратителями⁶⁵. Венчаться старообрядцы могли только через присоединение к православию и с обещанием воспитывать детей в православии.

МВД уже в 1834 г. стало вести в полиции метрические книги для записи рожденных и умирающих в расколе, при переписи 1850 г. было принято решение показывать поповцев женами, а в 1874 г. раскольникам было разрешено регистрировать браки в полиции, что по сути означало введение гражданского брака в России. Нелогичность такого действия вызывала нарекания у современников. Как писал известный канонист Н.Суворов, «Если мы будем считать обязательный гражданский брак чуждым русскому духу и не подходящим к русскому юридическому быту учреждением, будем видеть в нем лишь повод к соблазну и отягощению народному (имеются в виду высказывания К.П.Победносцева о гражданском браке – Е.Б.),

то на каком же основании мы будем считать обязательный гражданский брак соответствующим духу и подходящим к юридическому быту русских раскольников, которые называют себя и другими называются подлинными представителями древнерусского человека? Ведь раскольники считаются не сотнями и тысячами, а миллионами... Не значило бы это иметь двойные весы и двойную меру для взвешивания и измерения, один аршин для себя, другой аршин для других?»⁶⁶.

Понятно, что ситуация вокруг браков староверов не могла способствовать распространению браков и также приводила к росту женского монашества и к увеличению численности обитательниц скитов.

Однако современники отмечали, что взаимоотношения между мужем и женой в целом у старообрядцев лучше, чем у прочих крестьян, а неустойчивость брака для жены выгоднее: «С точки зрения жены такой порядок брачных отношений, конечно, выгоден в том отношении, что она может оставить мужа легче, чем при церковной форме брака»⁶⁷.

Мировые судьи писали, что из староверов никто не обращался к ним с жалобами на мужей⁶⁸. Уже упоминавшаяся В.И.Ясевич-Бородаевская отмечала: «Несмотря на не признаваемые в течение долгих лет законом установившиеся среди сектантов и старообрядцев семейные отношения, которые господствующая церковь именovala “прелюбодением”, семейная жизнь как тех, так и других, отличалась всегда высокой нравственностью, отсутствием деспотизма, равноправием полов и взаимным доверием»⁶⁹. Конечно, в этом отзыве звучат некоторая идеализация. Однако остается фактом то, что все наблюдатели отмечали, что в семье староверов женщина играла важную и почетную роль («она почти всегда является руководительницей в жизни религиозной»⁷⁰).

Церковные и правительственные документы, заключающие в себе законодательные акты борьбы со старой верой и со скитами, также содержат упоминания о женщинах.

Собор 1681 г. описывает ситуацию возникновения старообрядческих скитов и дает предложения по борьбе с ними. Видя,

что пустыни служат местом прибежища сторонников старой веры, иерархия стала на путь уничтожения пустынножительства: «Многие монахи, **мужеска полу и женска (выделено нами)**, не хотя быти у наставников своих под послушанием, отходят из монастырей и начинают жити в лесах, и помалу прибирают к себе таких же непослушников и устроят часовни, и служат молебны, и потом бьют челом в грамотах Святого Патриарха, и у архиереев, о строении на тех местах церквей, и имянуют их пустынями, и в тех новопостроенных пустынях церковное пение отправляют не по исправным книгам, и для того приходят к ним многие люди и селятся близко их, и имеют их за страдальцев, и от того урастает на святую Церковь противление. И чтоб великий господин святейший Иоаким, патриарх московский и всеа России собором впредь таковым быти не попускали.

Ответ. О сем великому Государю бьют челом митрополиты, архиепископы, чтобы Великий государь милостивно по архиерескому чину рассмотрение положил и свои государевых грамот о строении вновь пустынь отпускать не указал, а они те пустыни, при которых близко поселение мирских людей, переводут в монастыри, а в тех местех устроят приходские церкви. И сие предложение соборне утверждаем, да будет тако»⁷¹.

Много упоминаний о женщинах-староверках имеется в Тайной розыскных дел канцелярии. Они позволяют говорить о том, что уходившие в скиты староверы сохраняли связи со своими семьями, а иногда и в скитах продолжали жить с ближайшими родственницами.

Так из дела Логина Иванова 1721 г. узнаем, что этот сын посадского человека из Москвы ушел 25 лет назад «с матереею своею Ариною, которая ныне в монахинях Ираида, в Керженец, и пришед, жил с ней в лесу в келье у старицы Евпраксии, которая уже умре, и оттуду ходил он на Волгу на струге для работы также и по деревням кормится, а помянутая де его мать и поныне живет в лесу в ските своем, который называется Ираидин, также и оная мать его из малых лет имела староверие, и также сестры его старицы Досифея и Александра»⁷². Другой пойманный в это же время как кроющийся от оклада

«раскольник» Леонтий Григорьев рассказывал на допросе «как он был пяти лет с отцом своим Григорием Ивановым и с матерью и сестрою своею Акулиною сошли в Керженец и жили в деревне, которая называется Ларионов Починок»⁷³. В последствии его сестра приняла постриг и он жил «у нее в лесу в келье вместе»⁷⁴. Так как женский пол не должен был платить оклад, то женщины, живущие в скитах, и **не подвергались преследованиям**, а их скиты могли служить укрытием для родственников.

Но если женщины обвинялись в политическом преступлении («слово и дело государево»), то ни преклонный возраст, ни монашество не могло их освободить от пыток. Так, Г.Есипов излагает дело 1724 г. о старицах, одна из которых Варсонофия, несмотря на свои 70 лет, получила 26 ударов кнутом, отчего и умерла, а другую Досифею пытали, жгли огнем и отвезли в убогий дом, третья старица умерла по дороге⁷⁵.

История большинства старообрядческих скитов изучена лишь фрагментарно, тем более что документов сохранилось очень немного.

В 1841 г. МВД возбудило 600 дел против старообрядцев. Среди них было значительное число и против женщин. В 1842 г. против старообрядцев было возбуждено 596 дел, в 1843 – 614 дел, 1844 – 713 дел, под судом находилось 3489 старообрядцев, в 1845 – 601 дело, под судом 4979 старообрядцев⁷⁶. В 1839 г. в Пермской губернии, как явствует из следственного дела «пойманная здесь бродяга-девка по имени Варвара, 23 лет из государственных крестьян, показала: Она удалилась от родителей своих пять лет назад в лес для богомоления, где проживала с неизвестными людьми, пропитывалась милостынею, убедившись наконец, что вера, в которой она родилась и крещена, есть еретическая... она приняла от жившей с ней в кельях девки Матроны новое крещение и наименована Еленюю. Другая девка Татьяна, 21 года из государственных крестьян: из места жительства своего ушла три года назад в леса для богомоления с проходившим через их деревню крестьянином Никифором, через 6 недель, по приходе в кельи, крещена была и

наименована Вассою... Крестьянка Устинья: бежала в леса с двумя своими сыновьями к крестьянину Василию и девке Варваре... Крестьянка Екатерина 24 лет в лесу жила с мужем для спасения от антихристовой прелести»⁷⁷.

Сохранились различные описания и разгона скитов. Так, в 1862 г. на Урале (Урминская волость) обнаружен «лжемонах» Израиль и 13 лиц, проживавших в двух скитах (мужском и женском). Все скитники были арестованы и под конвоем отправлены в уездный город, по дороге четверо из них бежали⁷⁸. В 1879 г. в этой же волости найдены два скита, в одном из которых обнаружены были многие принадлежности женского костюма, что указывало на то, «что в скитах кроме иноков жили и женщины. Но женщины успели скрыться и т.о. не были захвачены полицией»⁷⁹.

История старообрядческих скитов еще ждет своих исследователей. Разгром середины XIX в. не привел к их полному уничтожению. Хотя МВД в 1853 г. и могло рапортовать о том, что выселен 741 скит и сломано 358 строений⁸⁰, жители скитов, переименованных «в казенные селения, носили монашеское платье, совершали в моленных богослужения и разъезжали по России для сбора милостыни»⁸¹.

Некоторые из скитов были уничтожены уже в годы советской власти. Как пример можно привести Курневский женский монастырь (Подольская губерния), возникший в первой половине XIX в. Около него существовал мужской монастырь. В вопросах веры женский монастырь подчинялся мужскому⁸². Управляла монастырем (он назывался скитом) игуменья, она выбиралась Собором. Собор и отстранял ее от занимаемой должности. В ските некоторые женщины жили с детьми. Число насельниц постоянно росло. Если в 1842 г. было 7 инокинь, то в 1868 г. – 42 монахини а неофициально проживало в ските до 200 человек⁸³. В 1910 г. игуменья Фаина начала строительство нового женского монастыря. В 1926 г. в трех монастырях проживало 24 монаха и 30 монахинь. В 1929 г. монастырь прекратил свое существование, одни монахини отправились к родственникам, другие стали просить милостыню⁸⁴.

Изложенный материал позволяет, на наш взгляд, сделать следующие выводы:

Старообрядчество внесло значительные изменения в положение женщин в православии. Ситуация гонений привела к повышению женской религиозной активности. Старообрядцы использовали раннехристианский опыт мирянской активности. В сочинениях писателей-староверов обосновывалось право мирян в отсутствие священников крестить, исповедовать, проповедовать. Все эти права равно распространялись и на женщин. Можно отметить в старообрядчестве тенденцию к характерному для раннехристианской и раннемонашеской традиции стремлению к внутреннему благочестию, хорошо известную по древнерусской книжности. Это благочестие могло в условиях гонений существовать и без формального священства. И в старообрядческой традиции происходило признание духовного авторитета женского благочестия, в то время как в господствующей церкви в XVIII в. можно говорить об умалении женщины и отстранении ее от какого-либо участия в церковной жизни. Исследователи отмечают и изменение отношения к монастырям в XVIII в. у женщины светского общества: «Монастырь, еще недавно такой близкий и понятный, вдруг стал для нее страшным, как могила»⁸⁵, а женские монастыри превратились «в настоящие тюрьмы, в которых творились не поддающиеся описанию ужасы»⁸⁶.

В старообрядчестве стало возможным повышение активности мирян во всех сферах церковной деятельности. Демократичность старообрядцев, существование возможности самоорганизации была очевидной для всех исследователей старообрядчества XIX в., независимо от их отношения к староверческой традиции. С.А.Архангелов писал: «Раскол, первоначально только как реакция против никоновских новин, явился теперь началом противогосударственным, в нем выразилось сопротивление нововведениям в государственном управлении. Начало демократическое получило религиозное освящение в расколе»⁸⁷.

Государство с XVII в. взяло на себя функции активного контроля и управления религиозной жизнью граждан – об этом

свидетельствует первая статья Соборного Уложения 1649 г. (Отметим, что государственный контроль за религиозной жизнью в XVII в. не является чисто русской спецификой). Начался качественно новый этап во взаимоотношении подданных с государством. Церковными реформами (также как ранее опричниной) русскому обществу был брошен вызов, позволивший стратифицировать общество по степени принятия этих реформ. Люди на государственной службе в принципе не могли оставаться староверами. Даже жены высокопоставленных лиц, как Морозова, должны были участвовать в церковных празднествах (как брак Алексея Михайловича с Натальей Кирилловной). Эта ситуация приводила к тому, что религиозная свобода (а точнее отсутствие ее контроля) возрастала по мере удаления от государственной службы, на которой оказались и церковные иерархи. И женщины в силу их незанятости на государственной службе сохраняли за собой право на старую веру (Как говорил патриарх Питирим: «Женское бо их дело, что они много мыслят?»⁸⁸).

Женская религиозность вступала в борьбу с государством. Государство пыталось уничтожить все формы «религиозной самодетельности»: пустыни, скиты, часовни. Парадоксальный фактический запрет государством женского монашества в XVIII в., на наш взгляд, можно рассматривать как то, что государство всерьез относилось к этой борьбе.

В условиях гонений старообрядцы семьями уходили в недоступные преследователям скиты, создавая монастыри. Однако уже для XVIII в. мы можем обратить внимание на тот факт, что количество женских скитов значительно превышало количество мужских. В первой половине XIX в. до начала активного разгона женских скитов численность их обитательниц более чем в пять раз превосходила численность обитателей мужских скитов.

За ростом женского монашества стояли определенные социальные проблемы. Как отмечало большинство священников-респондентов в Ярославской епархии, одна из причин устойчивости раскола – **взаимопомощь, в которой больше всего ну-**

ждаются пожилые женщины: «Бедные крестьяне, а чаще крестьянки – старухи и вдовы, задавленные нуждою, в своих стеснительных материальных обстоятельствах обращаются за помощью к богатым». «Щедрые пособия» со стороны староверов «утверждают их в этой мысли, что общество старообрядцев как нельзя больше уподобляется по своей благочестивой якобы жизни обществу первенствующих христиан и что они чуть не воплощают в себе христианский идеал любви друг к другу»⁸⁹; «Старики и старухи в большинстве случаев люди бедные, беспомощные, а потому под старость уходят в раскол, чтобы найти себе здесь материальное обеспечение и довольство, с одной стороны, и тихое, спокойное на старости лет пристанище – с другой»⁹⁰.

Можно указать несколько причин помимо чисто религиозных, способствовавших росту женского монашества в старообрядчестве: это отрицание брака в федосеевских соглашениях, законодательный запрет на старообрядческие браки и численное преобладание женщин в старообрядчестве. Можно предположить и то, что запрет на пострижение в женские монастыри, привлекал в старообрядчество и наиболее активных религиозных женщин, а с постепенным разрешением развития женского монашества в господствующей церкви начал происходить отток из старообрядчества в эти женские общины. В «Братском Слове» содержатся примеры подобных переходов⁹¹, однако они не позволяют представить масштаб этого процесса.

В условиях новых гонений уже атеистического государства XX в. можно говорить лишь о возрастании роли женщин в старообрядчестве. Многочисленные полевые исследования современных отечественных археографов это подтверждают – информаторами в них выступают почти исключительно женщины⁹². Сибирские ученые собирают и издают все новые сведения о противостоянии староверов советской власти, в котором женщинам принадлежала особая роль⁹³. В.В.Кобко, написавший о «восстании» староверов в Приморье, рассказывает о монахине известного в Поморье монастыря старца Силюяна матери Енафии (Мясниковой Екатерины Парамоновны): «Вместе с бра-

том Егором Мясниковым приехала из Сибири. После разгрома монастыря с 1933 по 1937 г. скрывалась в деревнях на северном побережье – Антоновке и Самаровке. Пользовалась огромным авторитетом у крестьян, со всей округи приезжали к ней за советом. Когда началась паспортизация, мать Енафия уговорила одного из крестьян, в доме которого жила, объявить ее умершей. В деревне укрывалась в домике, построенном под видом свинарника, с тайным входом в конюшню. В 1937 г. мать Енафия была арестована, ей предъявлено обвинение в том, что она является “старообрядческой начетчицей, проживающей на средства, получаемые за отправление религиозных обрядов, занималась контрреволюционной агитацией”. Через 5 месяцев была расстреляна»⁹⁴.

Несомненно, что для всей русской культуры важен оказался образ, явленный в старообрядчестве – женщина, стоящая вне закона, не имеющая вообще места на государственной лестнице, и тем не менее пользующаяся нравственным авторитетом в силу своей веры. На женщинах-староверках лежала и задача религиозного обучения детей, которую они успешно решали вопреки сопротивлению со стороны государства.

Важно и то, что старообрядческий опыт гонений, повлек за собой расширение прав женщин в религиозной сфере: женщина вновь стала активно участвовать и в таинствах, и в литургической жизни церкви. Именно в старообрядчестве начался расцвет женского монашества, подхваченный позднее и в господствующей церкви. Женские скиты и монастыри стали массовым явлением во второй половине XIX – начале XX века, и решали они не только религиозную, но и социальную проблему – это был способ вовлечения незамужней женщины в социальную жизнь и преодоление нищенского существования.

¹ Некрасов Н.А. Кому на Руси жить хорошо. Глава II. Сельская ярмонка: Некрасов Н.А. Сочинения. М., 1953. С. 241.

² Министерство Внутренних Дел. Исторический очерк 1802–1902. (Текст С.А.Адрианова). М., 2002 (репринт с изд. СПб., 1901). С. 96.

- ³ *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Книга 8 дополнительная. История распоряжений по расколу. СПб., 1863. С. 630.
- ⁴ Там же. С. 181-182.
- ⁵ *Смирнов П.* Значение женщины в истории русского старообрядческого раскола. (Речь, произнесенная на торжественном годичном акте С.-Петербургской Духовной Академии 17 февраля 1902 г.). СПб., 1902. С. 14-15.
- ⁶ Там же. С. 15.
- ⁷ Там же. С. 16.
- ⁸ Там же. С. 18.
- ⁹ Там же. С. 20.
- ¹⁰ Там же. С. 24.
- ¹¹ Об обсуждении «женского вопроса» в работе Отдела о церковной дисциплине Поместного Собора 1917–1918 гг. см.: *Белякова Е.В.* Церковный суд и проблемы церковной жизни / Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор. 1917–1918 гг. и предсоборный период. М., 2004.
- ¹² *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству. СПб., 1912. С. 327.
- ¹³ *Смирнов П.* Значение... С. 6. Прим. 8.
- ¹⁴ *Пругавин А.С.* Старообрядчество во второй половине XIX в. Очерки из новейшей истории раскола М., 1904. С. 13. См. также: *Кириллов И.А.* Статистика старообрядчества М., 1913.
- ¹⁵ Министерство Внутренних Дел... С. 93.
- ¹⁶ Министерство Внутренних Дел... С. 93.
- ¹⁷ *Пругавин А.С.* Старообрядчество... С. 13.
- ¹⁸ О статистике см. *Кириллов И.А.* Статистика старообрядчества. М., 1913.
- ¹⁹ *Смирнов П.* Значение женщины... С. 2. Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам. Разработано ЦСК МВД по данным всеобщей переписи 1897 г. 1901.
- ²⁰ *Пругавин А.С.* Старообрядчество во второй половине XIX в. М., 1904. С. 25.
- ²¹ *Дмитревский В.* Современный раскол в Ярославской епархии и борьба с ним. Ярославль, 1892. С. 25.
- ²² Ист. Вестник 1883. Кн. 8. С. 478
- ²³ *Варадинов Н.* История... С. 565.
- ²⁴ *Смирнов П.* Значение... С. 4.
- ²⁵ *Есипов Г.* Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. Т. II. СПб., 1863. С. 233.
- ²⁶ *Смирнов П.* Значение женщины... С. 6. Прим. 8.
- ²⁷ Там же.

- 28 Там же.
- 29 *Варадинов*. История... С. 402-403.
- 30 *Кельсиев В.* Сборник правительственных сведений о расколе. Лондон, 1861. Т. II. С. 13.
- 31 *Дмитревский В.* Современный раскол... С. 54.
- 32 Министерство Внутренних Дел... С. 93.
- 33 Там же. С. 94.
- 34 *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья. СПб., 1899. С. 123.
- 35 *Варадинов Н.* История... С. 631-632.
- 36 *Антонов Е.* Воспоминания о жизни в расколе и обращении в православие. М., 1897. С. 2.
- 37 Там же. С. 3.
- 38 РГБ. Собр. Егорова ф. 98. № 1361. Л. 130.
- 39 Поморские ответы. М., 1911. Л. 349.
- 40 Там же. Л. 365 об.
- 41 *Варадинов Н.* История... С. 565.
- 42 Обличение на раскольников, сочиненное Василием Флоровым // Братское Слово. М., 1894. Т. I. С. 478.
- 43 Там же. С. 478.
- 44 *Варадинов*. История... С. 394.
- 45 Там же. С. 463.
- 46 Там же. С. 400.
- 47 П.Смирнов упоминает подписи женцинг-стариц под посланием в Москву 1779 г. – *Попов Н.* Сборник для истории старообрядчества Т. I. С. 226-227.
- 48 *Дмитревский В.* Современный раскол... С. 64, 74, 75, 76, 77, 79.
- 49 *Юхименко Е.М.* «Таковых братьев сестра единоутробная» / Новые сведения о «семье Семеновых» // Традиция и литературный процесс. Новосибирск. 1999. С. 491-500.
- 50 *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья... С. 126.
- 51 *Усов П.С.* Среди скитниц // Исторический вестник. 1887 № 2. С. 334.
- 52 *Антонов Е.* Воспоминания о жизни в расколе... С. 41-42.
- 53 *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья... С. 123.
- 54 Там же. С. 125-126.
- 55 Там же. С. 19.
- 56 *Нильский И.* Семейная жизнь в русском расколе. Исторический очерк раскольников учения о браке. Вып. 1. От начала раскола до царствования императора Николая I. СПб., 1869. С. 20.
- 57 *Садовая О.И.* Старообрядческие полемические сочинения о браке XVIII – первой трети XIX в. (обзор списков) // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982.

- ⁵⁸ *Н-нь К.* Споры беспоповцев Преображенского кладбища и Покровской часовни о браке // Православное Обозрение. 1864. № 10. С. 149.
- ⁵⁹ *Бородиневский А.* Несколько воспоминаний о жизни в расколе // Братское Слово. 1894. Т. II. М., 1894. С. 227-240.
- ⁶⁰ Крестьянина Степана Васильева Чуракова повествование о том, где был и что видел, скитаясь по дебрям раскола и как, Божиим милосердием изведен был на путь истины // Братское Слово. 1884. Т. I. С. 502.
- ⁶¹ *Павел Прусский.* Из воспоминаний инока Павла. М., 1868.
- ⁶² Министерство внутренних дел... С. 93-94.
- ⁶³ Там же. С. 95.
- ⁶⁴ *Варадинов.* История... С. 398.
- ⁶⁵ Записка об отношении русского законодательства и православной церкви к бракам старообрядцев. РГИА. Ф. 796. Оп. 446. Д. 415 начато 1883 г.
- ⁶⁶ *Суворов. Н.С.* Гражданский брак. СПб., 1896. С. 126. См. также: *Верещанин Н.Н.* К вопросу о регистрации браков раскольников // Юридический Вестник, 1885. № 10.
- ⁶⁷ *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья... С. 135.
- ⁶⁸ *Лудмер Я.* Бабы стоны (Из заметок мирового судьи) // Юридический вестник. 1884. Ноябрь. С. 446-467; Декабрь. С. 658-679; *Лудмер Я.* Бабы дела на мировом суде // Юридический Вестник. 1885. Кн. 3. ноябрь. С. 522-531; *Верещанин.* О бабьих столах // Юридический Вестник. 1885. № 4.
- ⁶⁹ *Ясевич-Бородаевская В.И.* Борьба за веру... С. 343.
- ⁷⁰ *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья... С. 135. Это однако не означало, что умалялась роль мужчины, на него, как домовладыку, возлагалась ответственность за материальное благополучие семьи; идеология старообрядчества, по мнению современных исследователей, приближалась в понимании роли мужчины к идеологии европейских средних классов этого времени См.: *Paert J.* Old believers, religious dissent and gender in Russia, 1760-1850. NY, 2003. P. 174.
- ⁷¹ АИ. Т. V. № 75. С. 117.
- ⁷² *Есинов Г.* Раскольничьи дела... Т. II. С. 248-249.
- ⁷³ Там же. С. 251.
- ⁷⁴ Там же.
- ⁷⁵ Там же. С. 3-52.
- ⁷⁶ *Варадинов.* История... С. 472-473.
- ⁷⁷ Там же. С. 408-409.
- ⁷⁸ *Пругавин А.С.* Старообрядчество... С. 54.
- ⁷⁹ Там же. С. 55.
- ⁸⁰ *Варадинов.* История... С. 645.
- ⁸¹ Там же. С. 537.

- ⁸² *Таранец С.В.* Куреневское Тримонастырье (История Куреневских старообрядческих мужского и женского монастыря) // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999. С. 322.
- ⁸³ Там же. С. 312.
- ⁸⁴ Там же. С. 334.
- ⁸⁵ *Горский С.* Русская женщина XVIII в. М., 1912. С. 89.
- ⁸⁶ Там же. С. 91.
- ⁸⁷ *Архангелов С.А.* Среди раскольников и сектантов Поволжья...
- ⁸⁸ Повесть о боярыни Морозовой / Подг. Текстов и исслед. П.И.Мазунина. Л., 1979. С. 142.
- ⁸⁹ *Отзыв священника с. Сельца Рыбинского уезда Ф.Розова – Дмитревский В.* Современный раскол... С. 48.
- ⁹⁰ Там же. С. 55.
- ⁹¹ См. напр.: *Марков С.* Инокня Агафокля // Братское Слово. 1884. Т. II. С. 198.
- ⁹² См. напр.: *Бучилина Е.А.* Беспоповские старообрядческие общины в Нижегородской области // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999; *Грицевская И.М.* История и современность сейминского старообрядчества // Мир старообрядчества. История и современность. Вып. 5. М., 1999; *Бубнов Н.Ю.* Духовное наследие каргопольских странников // Христианство и Север. По материалам VI Каргопольской научной конференции. М., 2002.
- ⁹³ *Зольникова Н.Д.* Таежный писатель // Традиция и литературный процесс. Новосибирск, 1999. С. 422. Второй том Урало-Сибирского Патерика, издаваемого Н.Н.Покровским, должны составить биографии обитательниц женских скитов.
- ⁹⁴ *Кобко В.В.* К истории пустынножительства на Северном Побережье Приморья (начало XX – 30-е гг. XX в.) // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции. М., 1998. С. 346-347.

*Емченко Е.Б.**

БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЖЕНСКИХ МОНАСТЫРЕЙ И ОБЩИН В СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

Тема истории благотворительности в России в дореволюционной историографии, особенно с конца XIX в. являлась одной из самых популярных. К 1917 г. насчитывается более 10000 различных монографических исследований, статей, статистических сборников и т.п. по этой теме¹. После десятилетий забвения в 80-е и 90-е годы XX в. интерес к этой теме стал возрождаться. Однако работ по истории монастырской благотворительности синодального периода пока немного, особенно по истории благотворительности в женских монастырях и общинах. В основном она освещается в работах по истории отдельных монастырей, а также тех женских общин сестер милосердия, которые находились в ведении епархиальной власти и по своей организации были сходны с монашескими общинами². Отдельный раздел, посвященный монастырской благотворительной и просветительской деятельности, имеется в монографии П.Н.Зырянова³.

Вопрос о социальной роли монастырей в течение всей истории православной церкви в России являлся актуальным как для самой церкви, так и для государственной власти и общественного сознания. В допетровское время монастыри занимались благотворительной и просветительной деятельностью, хотя периодически вставал вопрос о степени участия в этой благотворительности церковной и государственной власти (спор иосифлян и нестяжателей, Стоглавый собор). Известно, что при

* к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН. Статья написана при финансовой поддержке РГНФ, проект № 01-01-00204а.

крупных монастырях, таких как Троице-Сергиев, Новгородский Хутынский и др., даже существовали целые слободы монастырских нищих⁴. В 1682 г. был подготовлен указ царя Федора Алексеевича об устройстве больниц при Знаменском монастыре и на «Гранатном дворе», на содержание которых даны были вотчины самого Знаменского монастыря и вотчины, числившиеся за Архангельским владыкой. Нищих при приходах предполагалось расселить по монастырям, а детей «нищетских»: ребят отдать мастерам по домам, «а девок... по монастырям для учения жь»⁵.

С начала XVIII в. начинает складываться государственная система благотворительности. Однако финансирование благотворительных учреждений этого периода осуществляется сначала через Патриарший, затем Монастырский приказы, а с 1721 г. через Синод и Камер-Контору⁶.

30 декабря 1701 г. был издан именной указ, по которому запродавалось монастырям владеть доходами с вотчин и угодий. Ими должен был распоряжаться Монастырский приказ, и уже из приказа хлеб и деньги распределялись по монастырям «в общежительство»..., «а что будет в остатке хлеба и денег, сверх вышеписанныя монахом дачи» следует отдавать «на пропитание нищих в богадельни и в убогие неимущие монастыри»⁷. Он же ведал распределением нищих по монастырям и богадельням⁸. Финансирование государственных благотворительных учреждений и мероприятий в основном велось за счет «венечных денег» и штрафных денег с раскольников. В учреждениях Московской губернской канцелярии в 1724 г., таким образом, содержалось 865 детей до 8 лет и насчитывалось 90 богаделен на 4 тыс. женщин⁹.

Кроме того, Петр I считал, что не только монастырские доходы, поступающие в Монастырский приказ, должны использоваться на благотворительные цели, но и непосредственно сами монастыри должны участвовать в служении нищим, престарелым и детям.

Программа социального служения монастырей была изложена в подписанном и изданном 31 января 1724 г. Петром I «Объ-

явлении, когда и коей ради вины начался чин монашеский». В нем определялась исторически сложившаяся роль монастырей: во-первых, духовная, «ради удоволствования прямою совестью оное желающих», и, во-вторых, «ради церковной нужды, дабы были из монашества достойныи в чин архиерейства». Но, по словам «Объявления», «...нынешнее житие монахов точию вид есть и понос от иных законов, немало же и зла происходит, понеже большая часть тунейдцы суть, и понеже корень всему злу праздность... А что, говорят, молятся, то и все молятся... Что же прибыль обществу от сего?». Поэтому Петр объявил «определение» монастырям «служити прямым нищим, престарелым и младенцем»¹⁰. По словам «Объявления», «монахиням в служении нищих равное ж определение, яко и монахом своего пола». Кроме того, необходимо было определить несколько монастырей для содержания сирот-девочек и мальчиков до 7 лет, после 7 лет мальчиков «отсылать в школы определенных, а женскаго пола обучать грамоте, такожь следующих мастерств: пряжи, шитья, плетенья кружев» (для чего надлежало выписать из Брабандии сирот, которыя выучены в монастырях). Монахам, не занятым уходом за нищими и инвалидами, «отвесть монастырския земли, дабы сами хлеб себе промышляли». Монахиням же «питатца рукоделием вместо пашни, а имянно: пряжею на мануфактурные дворы...»¹¹. Таким образом, основной функцией женских монастырей и одновременно оправданием их существования была их социальная роль.

По «Объявлению» 1724 г. предполагалось на содержание в монастыри определить отставных солдат и нищих, и в монастырях устроить «гошпитали». Практика посылки в монастыри отставных военных¹², а в женские монастыри их вдов и сирот стала осуществляться раньше 1724 г.¹³ и продолжалась до реформы 1764 г. По указу Синода от 17 января 1722 г. «в монастыри и в богадельни безвкладно» «за службы отцов и мужей и детей их» были определены «разных чинов людей вдовы и бедные». По указу 30 октября 1738 г. вдовствующих оберофицерских жен «за долголетния мужей их службы и для их старости, коим от роду не менее 50 лет», определяли на

«праздные порции» в девичьи монастыри, а унтер-офицерских и солдатских вдов «по их прошению» в богадельни, состоящие в ведении Коллегии экономии¹⁴.

Важно отметить, что отставные военные определялись на содержание не только мужских монастырей, но и женских. Более того, по ведомости 1744 г. наибольшее число отставных военных содержалось за счет Московского Вознесенского женского монастыря – 40 человек¹⁵.

Для сирот был назначен Новодевичий монастырь, а для больных и увечных – Вознесенский и Чудов¹⁶. 2/3 доходов монастыря должна была идти больным, а 1/3 – служащим монахам и монахиням¹⁷. Детей до 7 лет в сиротских монастырях рекомендовалось содержать «по своему произволению, применяясь по домашнему..., дабы белье и чистота хорошая была. В 5 лет детей должны учить грамоте монахини. В одном из дел, хранящихся в архиве Синода, сообщается о том, что крепостная графини А.П.Шереметьевой Неонила Емельянова в 13 лет была отдана в Вознесенский монастырь к старице Евдокии Яковлевой для обучения грамоте¹⁸. Встречаются случаи воспитания мальчиков в женском монастыре¹⁹.

Монахини могли также направляться на работу в госпитали. По определению Синода из Новгородских женских монастырей в Петербургский и Кронштадтский госпиталь и из Псковских монастырей в Ревельский госпиталь «для надзора за бельем и работницами» посылались старицы с помощницами: в каждый госпиталь по одной старице и одной помощнице попеременно²⁰. Но уже в 1725 г. это назначение было отменено²¹.

Расходы на богадельных сестер в смете расходов монастырей шли отдельной строкой. По определению Монастырского приказа в Московском Вознесенском монастыре игуменья, келарь, казначая с сестрами, удельными, полуудельными и богадельными, – всего 205 человек получали жалованье из денежных доходов монастыря 807 руб. 90 коп. и хлебного жалованья 905 четвертей: по 2 четверти муки ржаной, круп и толокна – богадельным, остальным сестрам – по 5 четвертей муки ржаной и пшеничной, солоду ржаного, гречневой крупы, толокна,

гороха. По указу 31 января 1724 г. Вознесенский монастырь должен был содержать нищих, увечных и убогих. Таких нищих в монастыре, а также больных монахинь и «им служащих» было 319 человек. Им определено давать по 6 руб. на каждого (всего 1914 руб.) и хлеба по 5 четвертей²².

Богадельные нищие были и в других девичьих монастырях. Так, они упоминаются в связи невыдачей жалованья, в том числе и на них, в трех Суздальских монастырях Александровском, Покровском и Троицком в 1722 г.²³

В результате петровского и последующего законодательства XVIII в., периодически запрещающего пострижение в монахини, а также возрастное ограничение для пострижения, установленное Духовным регламентом – 50-60 лет, и запрещение находиться в монастыре молодым белицам, женские монастыри фактически превращались в богадельни. Уже первые указы Петра были ориентированы на то, чтобы увеличить возраст пострижения и ограничить вступление молодых женщин и девушек в монастыри: в 1701 г. 11 марта был издан указ, по которому «в девичьих монастырях келейницам быть белицам престарелым»²⁴.

В законодательных документах XVIII в. содержатся многочисленные свидетельства бедности и даже нищеты женских монастырей. Так, в 1723 г. Тобольский митрополит Антоний в доношении Синоду писал, что в Рождественском монастыре Тобольска обретается 82 монахини, «вотчин и слуг нету», «питаются подаванием богомольцев и рукоделием», и такими являются все девичьи монастыри в Сибири²⁵. Аналогичные сведения о женских монастырях в епархии сообщаются в доношении Нижегородского епископа Питирима: у них нет «вотчин и заводов никаких», монахини имеют пропитание «по свойственникам, по знакомым людям», «прошением», продают рукоделия, а «служителей мужского пола в таких монастырях не обретается»²⁶. В 1725 г. 25 монахинь и 8 послушниц Коломенского Успенского монастыря «за болезни своими и за старостию и дряхлостью» были переведены в Тульский женский монастырь²⁷. По доношению инквизитора Московских женских

монастырей Сергея Бурлакова монахини ружных Никитского и Варсанофьевского женских монастырей покидают свои монастыри «для прошения милостыни», «бродят и сидят человек по десяти и по двадцати»²⁸. В связи с этим для монахинь вводились более строгие правила в общении с миром: всем им, кроме игуменьи, запрещалось покидать монастырь, а монастырям женским предписывалось «всегда заключенным быть»²⁹. В оригинальном тексте «Прибавлений» к Духовному регламенту Петр I собственноручно вписал требование, чтобы к надвратным церквям в женских монастырях были пристроены «крыльца» с улицы, а из самой церкви была сделана единственная дверь, ведущая в келью игуменьи, с тем, чтобы никто не мог проникнуть в монастырь³⁰.

В прошениях женщин о пострижении в монастырь в качестве его причины назывались болезнь или старость. Так, в прошении игуменьи Московского Зачатьевского монастыря Челищевой 1745 г. содержится просьба постричь вкладчицу монастыря вдову полковника Анну Прокофьеву «за старостию» и из-за болезни «параличной»³¹. В прошении игуменьи того же монастыря Измарагды с просьбой постричь в монашество крестьянских дочерей и принять на собственное пропитание еще восемь сестер отмечено, что в монастыре всего 13 монахинь (по штату положено 15), которые «весьма престарелыя, что не могут и ис своих келей выходить, а иныя дряхлые и одержимы болезми, почему и никакого монастырского послушания нести не могут, в чем имеется крайняя нужда»³².

Иногда в монастыри принимали пожилых женщин без вклада и на содержание монастыря: в 1751 г. по просьбе придворных певчих по указу Синода была принята в Никитский женский монастырь их бабка «безвкладно» «за старостию» и было велено «производить ей порцию и жалованье против монахини без удержания, а в монашество ее без указа отнюдь не постригать»³³. В указе Синода о пострижении 28 вкладчиц Московского Страстного монастыря по их желанию названо условие их пострижения: «аще конечно в престарелых летах пребывают»³⁴. В прошении 1723 г. монахиня Зачатьевского монастыря

Харитина, вдова солдата Семеновского полка, сообщает о том, что она постриглась в монахини после смерти мужа «того ради, что ей в мире нечим было кормитца» «безвкладно», поэтому она не получала жалованье. Ей приходилось «работою своею в послушении» переходить в другие монастыри (Варсанофьевский и Вознесенский), так как в Зачатьевском монастыре монахини «все скудни» и «питаются с нуждою». По резолюции императора на прошении монахиню должны были направить в монастырь, где она могла бы иметь пропитание и одежду³⁵.

В конечном счете, практически каждое прошение о пострижении мотивировалось болезнью: «от болезни свело ногу и хожу о клюках»³⁶, «за скорбию»³⁷, после смерти мужа детей нет, родственников нет и «поить и кормить некому», а иногда и то и другое одновременно³⁸.

Однако были исключения – в монастырь постригали или за собственные заслуги или за заслуги отца или мужа. В 1725 г. было разрешено постричься солдатской вдове Екатерине Федоровой. После смерти мужа и сына «по указу» была отправлена из Москвы в Екатерингоф обучаться «иностранный пряжи». После годичного обучения ее направили в с. Покровское, где «обучала там разных чинов вдов и девиц», а затем – в Покровский Суздальский монастырь. В 1724 г. она была отпущена из монастыря «в Москву на волю». Ей было разрешено постричься (49 лет) после трехлетнего искуса «за показанныя многия в обучении в монастыре монахинь и в селе Покровском»³⁹. Солдатская дочь Анастасия Иванова в 1722 г. была послана в Покровский Суздальский монастырь для обучения «галанской пряжи» 63-х монахинь. В 1724 г. обучение закончилось, и, по ее словам, она вынуждена была скитаться «меж двор» и голодать. Синод определил «оную девку за сущее ея сиротство и за прежнее обучение и за службу отца ея», убитого под Нарвой, определить в монастырь, чтобы она продолжала обучение⁴⁰.

В тоже время некоторые из женщин искали в монастыре защиту от деспотичности мужей. Жена стольника Стефана Лопухина Мария, сбежав от мужа, постоянно избивавшего ее, не-

которое время скрывалась в Новодевичьем монастыре. Жена князя Федора Засекина была помещена в этот же монастырь «под охрану» от жестокого обращения с ней мужа⁴¹.

В результате екатерининской реформы 1764 г. необходимость использовать монастыри для благотворительных целей сама по себе отпала, так как монастыри стали финансироваться государством. Была отменена практика определения в монастыри отставных военных, а также их жен и детей⁴². Сама система финансирования благотворительных учреждений была также изменена. В 1775 г. в губерниях были открыты приказы общественного призрения. Вместе с тем по указу от 22 февраля 1764 г. только в 1-классных мужских монастырях учреждались для «неможных монашествующих» больницы на 5 чел. с «производством им кроме положенной всей братии на провизию и дрова суммы, каждому по осьми рублей в год из государственных доходов». Но, так как 1-классные монастыри были только в семи епархиях, то по указу 17 мая 1793 г. в остальных епархиях по выбору епархиального архиерея разрешалось учредить больницу в каком-либо мужском монастыре или при архиерейском доме⁴³. Благотворительных учреждений при женских монастырях, оплачиваемых из казны не планировалось. Более того, в указе 24 февраля 1765 г. об учреждении «особливого училища» для воспитания малолетних девушек при Воскресенском монастыре в Петербурге отмечено, что оно должно находиться в «отдаленном строении» и под управлением «главной начальницы и правительницы», а не игуменьи⁴⁴.

После 1764 г. многие женские монастыри, по сути, продолжали оставаться пристанищем для пожилых и больных женщин. Во многом этому способствовал преклонный возраст пострижения для женщин, установленный Духовным регламентом. В докладе Синода императору от 3 апреля 1798 г. содержалась просьба об оставлении Холмогорского девичьего монастыря штатным, так как «многие бедные вдовы, штаб и оберофицерские жены, хотя могут иметь пристанище в приказе общественного призрения и с большею для содержания выгодой, но по характеру своих мужей, почитая в мире жить за постыд-

ное и ища по старости лет и по другим своим обстоятельствам уединения, желают прикрыть свою бедность под видом монастырского, нежели светского жития»⁴⁵. По этой же причине были оставлены два монастыря, состоящие в войске Донском, причем один мужской Вознесенский Кременецкий и Преображенский Усть-Медведицкий: «дабы дряхлые и израненные на службах старшины и казаки, равно и престарелые их жены, посвящающие остатки дней своих уединенной монашеской жизни, по болезням и старости лет могли препровождать оную в сих монастырях спокойно с призрением ближних своих»⁴⁶.

Но уже в начале XIX в. в женских монастырях увеличивается число послушниц, в том числе и молодых. В количественном отношении послушниц в женском монастыре было больше, чем послушников в мужском. В 1831–1832 гг. в 184 штатных и 168 заштатных мужских монастырях было 4283 монаха и 1471 послушник, а в 83 штатных и 17 заштатных женских монастырях – 1872 монахини и 2028 послушницы⁴⁷. Николай I в 1830 г., узнав о многонаселенности Горицкого монастыря, предложил подготовить проект указа о запрещении принимать в монастырь на искус женщин моложе 40 лет и не постригать моложе 50 лет, кроме вдов священников⁴⁸. Однако, эта идея императора не встретила одобрения в Синоде. В сохранившемся в архиве Синода деле, связанном с подготовкой этого проекта, имеются мнения членов Синода о том, что представляли женские монастыри в этот период и почему не следует увеличивать возраст приема женщин в монастыри. В проекте «всеподданнейшей записки» обер-прокурора П.С.Мещерского было замечено, что «женские монастыри всегда были местом убежища для престарелых, больных, несчастных сирот... В стенах сих обителей многие сотни или тысячи бедствующих при пособии собственных своих трудов находят себе пропитание с защитой от соблазнов, презрения и гонений, которых может быть не избежали, оставаясь в мире». Большая часть послушниц происходит из «бедного сословия или приняты по сиротству и совершенной беспомощности», и «при всей скудости нынешних монастырских доходов, по одному сердоболию

монахинь и белиц» они исполняют обязанность призрения нищих и сирот и их обучение. Поэтому, если принять закон, ограничивающий возраст принятия в монастырь 40 годами, то некому будет ухаживать за престарелыми и больными, готовить еду, не будет женщин, способных к разным рукоделиям («единственный источник пропитания») и к физическому труду. Кроме того, «с удалением таковых из женских монастырей общество может понести большую тягость в снабжении их необходимыми пособиями», а, находясь в монастыре, они могут «снискивать себе пропитание и кров» сами.⁴⁹ Примерно также охарактеризовал женские монастыри автор другого проекта Новгородский митрополит Серафим: «Женские монастыри относительно послушниц и белиц суть тоже, что в городах дома призрения вдов и сирот и дома трудолюбия, с тою токмо разностью, что оне в монастырях несравненно более занимаются молитвою и постом»⁵⁰. 17 июня 1832 г. были изданы «Правила» о принятии в монастыри и пострижении в монашество: в результате возраст женщин, принимаемых в монастырь не был повышен, а возраст пострижения женщин был снижен до 40 лет. Кроме того, было разрешено в монастыри принимать малолетних сирот и бедных женского пола для воспитания и обучения рукоделиям «с обратным отпуском из монастыря»⁵¹.

Таким образом, в конце XVIII – начале XIX в. женские монастыри, не имея специальных благотворительных и просветительских учреждений, тем не менее, содержали престарелых и больных, а также занимались воспитанием и обучением сирот.

Благотворительная деятельность в конце XVIII – нач. XIX в. также была свойственна так называемым женским общинам, возникавшим стихийно в результате реформы 1764 г. и первоначально не имевшим никакого правового статуса. Многие из этих общин учреждались на основе богаделен, странноприимных домов, «домов сестер милосердия», «сестер трудолюбия» и т.д.⁵² Что представляли подобные богадельни? Так, в Зеленогорской богадельне Нижегородской епархии было 45 чел., из них только 8 вдов. Богадельня содержалась за счет собственных трудов, рукоделия и подаяния за чтение псалтири⁵³.

Собственно благотворительные учреждения (больницы, богадельни, приюты, школы и училища) начинают появляться в женских монастырях в начале XIX в.

Как уже отмечалось выше, по штатам 1764 г. больницы были устроены и содержались за счет казны только в первоклассных мужских монастырях и архиерейских домах⁵⁴. В женских монастырях больницы и богадельни стали появляться в начале XIX в. и содержались на пожертвования частных лиц, проценты с капиталов, за счет собственных трудов, подавания, перечислялся процент от кружечного сбора.

В 1802 г. в Покровском Хотьковском монастыре на средства княгини Ф.Л.Черкасской была выстроена деревянная богадельня на шесть престарелых монахинь. Затем в 1826 г. на средства Н.М.Нероновой была построена больница на 12 чел. «из живущих в монастыре и из других престарелых больных, не имеющих других способов к прожитию». Больница содержалась на проценты с 12000 руб., пожертвованных Н.М.Нероновой и хранящихся в билетах Опекунского совета, и 8000 руб., переданных игуменье⁵⁵. С 1808 г. существует больница для монашествующих в Зачатьевском монастыре, устроенная на средства «неизвестной особы». С 1831 г. – больница в Горицком монастыре на 16 келей в одно окно⁵⁶. В 1836 г. помещица Покорская пожертвовала деньги на устройство больницы в Каменской Успенском монастыре Черниговской епархии⁵⁷.

В Отчетах обер-прокурора Синода, издающихся с 1837 г., ежегодно публиковались сведения о количестве богаделен и больниц при монастырях, существующих за счет казенных и монастырских средств и за счет частных лиц и обществ. Так, в 1837 г. при монастырях было всего 37 больниц и 17 богаделен, в которых получили помощь 567 человек⁵⁸, в 1839 г. уже в 44 монастырях были устроены больницы (оказана помощь 289 больным, из которых 219 содержались в 37 монастырях на монастырском иждивении) и при 22 монастырях – богадельни для 432 престарелых и увечных⁵⁹. Пока не удалось найти сведений этого периода отдельно по женским монастырям в России, однако имеются данные по отдельным епархиам. Так, в Москов-

ской епархии в 1838–1839 гг. при 5 мужских монастырях насчитывалось 1 больница и 4 богадельни, в которых призревало 57 человек, при 4-х женских монастырях 2 больницы и 2 богадельни, в которых было 79 человек⁶⁰. При этом мужских монастырей в Московской епархии в 1840 г. было в два раза больше: 1 архиерейский дом, 1 лавра, 24 мужских монастыря и только 12 женских монастырей⁶¹.

Просветительские учреждения при женских монастырях начинают распространяться с конца 30-х годов XIX в. Немногочисленные монастырские школы в женских монастырях в этот начальный период своего существования в основном представляли собой приюты для девочек сирот из духовного сословия. Их обучение ограничивалось изучением грамматики и Закона Божьего⁶². Один из первых приютов для девочек духовного звания был организован в 1835 г. в Буйницком Свято-Духовском женском монастыре Могилевской епархии⁶³.

В 1841 г. В Одессе был учрежден Михаило-Архангельский монастырь с приютом-училищем для сирот женского пола. Его открытие состоялось в 1844 г. В течение трех лет он строился на пожертвования императрицы, наследника и графини Эдлинг⁶⁴. Синодом был утвержден устав монастыря, составленный архиепископом Херсонским Гавриилом⁶⁵, в который впервые были включены правила воспитания девиц-сирот духовного звания в монастыре⁶⁶. Сам монастырь в уставе был назван «воспитательной обителью».

Учреждаемое в Одесском монастыре училище было рассчитано на 50 бесплатных мест для дочерей священников, диаконов и причетников и на 10 платных мест – по 60 рублей серебром ежегодно за каждое место. Разрешалось принимать сирот не моложе 7 лет и не старше 12 лет. В приют они определялись по усмотрению и с разрешения епархиального архиерея.

При приеме воспитанниц в монастырь отдавалось предпочтение круглым сиротам, беднейшим и младшим дочерям священников, а затем только диаконов и причетников. Родственники или опекуны при устройстве сирот в училище должны

были предъявить свидетельство о крещении, о привитии оспы и одобрителный отзыв местного благочинного.

Сироты, которым исполнялось 17 лет, должны были выпускаться из монастыря по предварительной договоренности с архипастырем, который должен знать их дальнейшую судьбу. Поэтому игуменья монастыря вместе с главною наставницей ежегодно обязана была представлять епархиальному архиерею именной список тех, кому осталось до выпуска один год с характеристикой душевных качеств и умственных способностей. В свою очередь, епархиальный архиерей должен был озаботиться поиском женихов из числа кончивших курс учения семинаристов. Те из воспитанниц, кто пожелает или кого заставят обстоятельства остаться в обители, должны исполнять послушания, назначенные игуменьей.

Поступающие в монастырь на воспитание по желанию родителей девицы духовного звания за плату подчинялись общим правилам. Воспитанницы до самого их выпуска не имели права выходить за ограду монастыря.

Для младших воспитанниц, поступающих в монастырь на воспитание не старше 7 лет, назначался 10-летний курс обучения, для 12-летних – шестилетний. Курс обучения состоял из следующих предметов: русская и славянская грамматика, чистописание с рисованием; Закон Божий, изучение катехизиса, Священная история Ветхого и Нового Завета, изъяснение божественной литургии, чтение псалтири и толкование Евангелия; церковное, простое и нотное пение; арифметика; общие понятия об истории и географии; женское рукоделие. Российская и славянская грамматика и арифметика преподавалась по «ланкастерскому способу взаимного обучения»: те из воспитанниц, кто при вступлении в монастырь умел читать, привлекались к обучению остальных. Ежегодно устраивался экзамен в присутствии архипастыря, почетных духовных особ, градоначальника и благотворителей из разных сословий. По окончании экзамена объявлялся сбор денег на приданое воспитанницам – невестам.

Все учительские должности должны были исполняться монахинями или белицами без участия светских учителей. Российскую грамматику, толкование Священных и церковных книг, всеобщую историю и географию преподавали монастырские священники.

Воспитанницы монастыря должны были соблюдать установленные церковью посты и бывать в церкви в воскресные и праздничные дни, а также и в другие дни по усмотрению настоятельницы. Начиная с 15 лет, их должны были обучать домашнему хозяйству и по очереди они обязаны были ухаживать за больными сестрами и соученицами в монастырской больнице.

Воспитанницам было положено носить единообразную одежду неяркого цвета. В спальнях палатах они размещались по возрасту, а в классах занимали места по поведению и успехам. При монастыре для воспитанниц устроено было книгохранилище. В обучении рукоделию основное внимание уделяется шитью одежды из шерсти и шелка, вязанию чулок и другим работам, полезным в семейной жизни. Право вышивать золотом имели только старшие воспитанницы. Часы, посвященные рукоделию, должны были сопровождаться чтением вслух «какой-нибудь вразумительной книги, неутомляющей внимания».

Большое внимание в уставе уделялось сохранению здоровья детей: обязательные прогулки в саду монастырском, пища детей «изобильная и здоровая», состоящая из молочных блюд, питательной каши, борща, свежего масла, свежих яиц и овощей. Мясная пища разрешалась только больным по врачебному предписанию.

Основной вид наказания – «посредством совести», поэтому духовный отец являлся для воспитанниц «постоянным советником и союзником» «в деле исправления».

Для управления училищем учреждался совет, состоящий из игумена, главной наставницы, духовного отца и казначеи. «Игуменья имеет главный надзор за христианским воспитанием сирот; но действует на сестер-наставниц и на воспитанниц не иначе, как чрез посредство главной наставницы». При этом

игуменя не должна делать замечаний и выговоры должностным лицам при подчиненных. Главная наставница и прочие должностные лица могли быть отстранены от должности только с разрешения архипастыря. По вопросам воспитания и обучения главная наставница, «имея личную ответственность», «пользуется правом келейно возражать на келейныя замечания игуменьи».

Монастырское сельское хозяйство, состоящее из приморского подворья и монастырского хутора, должно было в изобилии обеспечивать пропитание сестер и воспитанниц монастыря: лесные питомники, плодовые и тутовые деревья, виноградники, зерновые, огородные культуры (капуста, свекла, картофель, сельдерей, петрушка, морковь, салат, шпинат, дыни, арбузы, огурцы), отборное стадо коров на одном из хуторов и три дойных коровы при монастыре для употребления молочных продуктов детям. Училище в Одесском монастыре просуществовало до 1879 г., когда в Одессе открылось женское епархиальное училище⁶⁷. В 1844 г. в училище монастыря было принято 35 девочек⁶⁸.

В 1845 г., по желанию императора, был восстановлен Воскресенский монастырь в Санкт-Петербурге, с целью соединить «благочестивое упражнение» с «делами милосердия в благотворительных заведениях при самой обители» – больнице, богадельне, училище для воспитания осиротевших девиц и гостинице для приезжих на богомолье⁶⁹.

В 1847 г. открыт приют-училище для сирот-дочерей священно- и церковнослужителей в Симбирском Успенском женском монастыре⁷⁰. В 1851 г. капитал приюта-училища за счет пожертвований возрос до 17500 руб.⁷¹

В 1848 г. при женских монастырях в Архангельской, Астраханской, Казанской, Костромской, Могилевской, Нижегородской, Оренбургской, Пермской, Полоцкой, Саратовской, Симбирской, Тверской (в 3-х монастырях), Херсонской епархиях существовало уже 15 училищ⁷²: В 1851 г. их число выросло до 21. Все училища при женских монастырях, как неоднократно отмечалось в отчетах обер-прокурора, существовали «без вся-

кого пособия из казны». Способы содержания: за счет пожертвований и отчасти в плате, вносимой своекоштными воспитанницами (30 руб. серебром в год). В некоторых епархиях сироты после окончания обучения при выдаче в замужество снабжались пособием в 80-100 руб. серебром и «в благодарность за полученное образование» принимали на себя обязанность безвозмездно обучать крестьянских дочерей грамоте и началам Закона Божия, и обучают с особенным успехом»⁷³.

В 1859 г. четыре училища – Рязанское, Харьковское, Тульское и Каргопольское в женских монастырях находились под епархиальным управлением, в введении настоятельниц находилось 27 женских училищ.

В 1860 г. учреждаются женские общины с училищами: Преображенская и Верхтеченская Троицкая в Пермской епархии⁷⁴. В 1866 г. была открыта община со школою в г. Екатеринославле⁷⁵.

Монастырские училища этого периода существуют в основном для сирот и детей бедных родителей духовного звания. Для поддержания некоторых из них отпускалось пособие со стороны Синода, хотя и в ограниченных размерах, а также местного духовенства, братств, попечительств и земств, частных лиц.

Не имея училища или школы, женский монастырь или община все равно были местом, где молодые девушки и девочки могли получить начальное обучение. В 1862 г. была учреждена Старобельская женская община «Всех скорбящих радости». Все поступающие в общину малолетние девочки обучались чтению и письму, община содержала двух стипендианток в Харьковском епархиальном училищу, выплачивая училищу по 200 руб. ежегодно⁷⁶.

Со второй половины 60-х годов XIX в. благотворительность в женских монастырях и общинах – отличительная их особенность: практически в каждом монастыре и общине существовали различного рода благотворительные учреждения: больницы, богадельни, приюты, училища, аптеки и т.д. Отчасти это явление было связано с законодательством 60-х годов XIX в.

В определении Синода от 25 апреля 1866 г. о разрешении на учреждение Свято-Троицкого мужского монастыря рядом с

г. Киеве, в частности, предлагалось объявить печатными указами о «монаршей воле, чтобы на будущее время, при учреждении новых монастырей, **предлагаемо было** учредителям устроить при них благотворительныя или воспитательныя заведения»⁷⁷.

Несколько по-иному обстояло дело с женскими монастырями. Александр II обратил внимание обер-прокурора на отчет Могилевского губернатора за 1866 г., в котором говорилось о том, что открытие женских учебных заведений, больниц и богаделен, «могло бы возвысить значение самых монастырей в общественном мнении». Циркулярный указ Синода от 29 февраля 1868 г. обязал епархиальных преосвященных предложить женским монастырям **«озаботиться принятием мер к осуществлению предположения об устройстве при них учебных заведений для девочек, преимущественно духовного звания, и других благотворительных учреждений, если представится к тому возможность по имеющимся в монастырях средствах»**⁷⁸. После указа при 36 монастырях и пяти общинах было организовано 38 школ, 5 богаделен, две больницы и предполагалось открыть три училища. Однако при 88 монастырях и 15 общинах из-за нехватки средств и «по крайней бедности большей части сих монастырей» благотворительных учреждений не было учреждено и не предполагается открыть. В их числе все монастыри (46) и общины (9) 19-ти епархий: Архангельской, Астраханской, Воронежской, Вятской, Екатеринославской, Енисейской, Кишиневской, Новгородской, Орловской, Пензенской, Полтавской, Самарской, С.-Петербургской, Симбирской, Смоленской, Таврической, Тульской, Харьковской и Ярославской. В то же время, по отзывам епархиальных архиереев, монастыри в большинстве своем «наполнены бедными сиротами, малолетними и престарелыми», которые полностью находятся на полном монастырском содержании, а монахини занимаются в кельях обучением грамоте и рукоделью малолетних и уходом за престарелыми и больными «без особо заведенных школ и богаделен». 28 февраля 1870 г. в циркулярном указе Синода сообщалось, что «согласно Высочайшей воле, **открытие но-**

вых обителей допускается исключительно под непременным условием устройства при оных учебного или благотворительного заведения»⁷⁹.

С конца 60-х – начала 70-х годов все вновь учреждаемые общины и монастыри в обязательном порядке имели одно или даже несколько благотворительных учреждений: Знаменский монастырь в Воронежской епархии имел богадельню и больницу; Богородицкая община в г. Кадоме Тамбовской епархии, преобразованная в монастырь – училище для приходящих девочек и приют для девиц духовного звания; Предтеченская в г. Кунгуре и Верхнетеченская в Шадринском уезде Пермской епархии, преобразованные в монастыри, училища для девочек; Благовещенская Бежецкая – училище для девочек и приют для женщин; Казанско-Боголюбская в Мосальском уезде Калужской епархии – училище и больницу⁸⁰; Варваринская в д. Сомовке Воронежской епархии – училище, больницу, богадельню; Воскресенская в с. Знаменском Пензенской епархии – больницу и училище⁸¹; Лебедянская община Тамбовской епархии, преобразованная в общежительный монастырь – училищем на 40 девиц духовного звания; община в г. Балашеве Саратовской епархии – приют для престарелых лиц женского пола⁸², община сестер трудолюбия в г. Сарауполе – школу и приют⁸³ и т.д.

В результате реформ 60-х гг. XIX в. в тяжелом материальном положении оказались женщины духовного сословия (дочери и вдовы), так как была уничтожена традиция передачи мест священников их зятям, сократилось число приходов. В отчетах обер-прокурора отмечалась большая роль женских учебных заведений при женских монастырях и общинах прежде всего для сельского духовенства, так как учрежденные женские епархиальные училища для массы сельских причтов из-за своей малочисленности оказались недоступными⁸⁴. В отчетах за 1870 г. и за 1871 г. даже появляется специальный раздел «Содействие женских монастырей и общин делу образования дочерей духовенства», в котором отмечалось, что программа большинства монастырских школ ограничивается предметами начального образования и рукоделием. Обучением занимались

жены монастырских причетников, монахини и послушницы. Несколько подобных школ, по инициативе настоятельниц, были учреждены в 1870 г. при монастырях и общинах Тамбовской, Ярославской, Минской и Полтавской епархий. В Вознесенском монастыре Тамбовской епархии было открыто училище на 10 учениц на полном содержании монастыря. В Лебедянской Троекуровской общине той же епархии в училище было 5 учениц на содержании общины. Среди воспитанниц училища были девочки и из других сословий. Школы при Пинском и Вольнянском монастырях Минской епархии были учреждены по предложению епархиального преосвященного. Доходы этих монастырей (от ферм, домов и пожертвований) давали возможность содержать эти школы. В Пинском монастыре обучалось 15 девочек духовного сословия, в Вольнянском – 10. В этих училищах Закон Божий и Священную историю преподавали священники; пение – псаломщики, чтение, арифметику, письмо и рукоделие – монахини. В Золотоношском монастыре Полтавской епархии было устроено училище сначала на 6 девиц, затем в 1874 г. на 20 человек со взносом платы по соглашению с настоятельницей монастыря, целью которого была подготовка к поступлению в Полтавское епархиальное училище. В 1871 г. игуменья и сестры Харьковского Хорошевского монастыря открыли 3-х классное училище на 30 воспитанниц, представлявшее собой самостоятельную начальную школу, и по 10 девиц обучалось в 1-2 классах, в которых осуществлялась подготовка к поступлению в епархиальное училище. Те девицы, которые не могли поступить в епархиальное училище (по неимению вакансий, средств, по нежеланию или неспособности), оставались в монастыре. Открыты были училища при Пензенской Троицкой женской общине и в Нижне-Ломовской, в которых на полном содержании находились соответственно 10 и 12 воспитанниц. Для надзора и занятий с воспитанницами определены 6 послушниц.

Инициатива привлечения женских монастырей к благотворительности в 1860–1870-е гг. принадлежала не только государственной власти, но и самим женщинам. Более того, в конце

60-х годов благотворительная деятельность женских монастырей начинает выходить за пределы самого монастыря. Однако отношение к активному участию монастырей в благотворительной деятельности вызывало споры, в том числе и в среде духовенства⁸⁵. В 1863 г. Н.В.Карамзина решила устроить в своем имени больницу и пригласить в качестве сестер милосердия монахинь Дивеевского монастыря. Настоятельница подержала эту идею, однако не решалась дать согласие без одобрения духовной власти. По просьбе Н.В.Карамзиной, преосвященный Леонид (епископ Дмитровский) обратился к митрополиту Филарету благословить это начинание. В своем письме к Н.В.Карамзиной он описал встречу с Филаретом, который посоветовал игуменье попросить благословение у Тамбовского преосвященного без обращения в Синод, но «если преосвященный усомнится..., то она может сказать, что это моя мысль». Понимая актуальность идеи участия монастырей и монахинь в благотворительной деятельности, о. Леонид формулирует несколько положений, связанных с воплощением этой идеи в жизнь. Сестры милосердия, не расположенные к монашеской жизни, не должны вступать в монастырь. Сестры монастыря, которым будет назначено послушание «ходить за бедными, старыми и детьми», не должны отличаться от других сестер ни одеждой, ни обетами, они должны быть избавлены от забот о собственном хозяйстве, если это особножительный монастырь, должны пребывать в полном послушании у игуменьи и не входить в дела того благотворительного общества, в котором они участвуют. Надолго отлучаясь из монастыря, они обязаны сохранять постоянную связь с обителью и т.д.⁸⁶ и Епископ Дмитровский Леонид в своих письмах пишет о том, что «идея» Н.Д.Карамзиной встретила сочувствие и поддержку не только игуменьи Дивеевского монастыря, но и Московского Вознесенского и Коломенского Брусенского монастырей, наместника Троице-Сергиевой лавры о. Антония и архимандрита Угрешского монастыря о. Пимена и др.⁸⁷

В 1863 г. в лечебницу для чернорабочего народа приняты были две монахини Вознесенского женского монастыря. Пред-

полагалось, что они будут ухаживать за больными в течение одной недели, затем – две другие монахини. Монахиням было положено жалование – по 75 руб. Деньги были пожертвованы московскими благотворительницами. Впоследствии предполагалось пригласить монахинь для работы в полицейской больнице и в женском отделении лечебницы при остроге⁸⁸.

В 1868 г. к служению в больнице были привлечены четыре послушницы Алексеевского монастыря. На их содержание из сумм Тюремного комитета, который в свою очередь получал эти деньги из казны, выплачивалось монастырю по 60 руб. на каждую из инокинь. Проект правил для монахинь, предварительно одобренный и утвержденный московским митрополитом Филаретом, «был принят в руководство» в тюремных и полицейских больницах⁸⁹. По этим правилам монахини служили в больницах в качестве сестер милосердия по назначению своего монастырского начальства, которому непосредственно и подчинялись, не находясь в прямой зависимости ни от медицинских, ни от тюремных начальств. Основным в деятельности монахинь было их нравственно-христианское влияние: ежедневное чтение утренних и вечерних молитв, священных книг, устные беседы. Кроме того, их обязанностью был уход за больными: чтобы больные во время принимали лекарства, получали все назначенные врачом процедуры (ванны, горчичники, примочки, припарки и т.п.). При этом монахини не должны были вмешиваться в существующий в больницах порядок. Если же они обнаруживали какие-либо обстоятельства, вредные для больных, то они обязаны были сообщить о них старшему врачу. Монахини не должны были принимать никаких денег и пожертвований в собственную пользу ни от больных, ни от посторонних лиц, и не должны были передавать больным каких-либо то ни было пожертвований от себя или других. Все приношения отдавались смотрителю больницы⁹⁰.

В декабре 1871 г. было создано отделение сестер милосердия из послушниц Казанского женского Богородичного монастыря⁹¹.

С конца 60-х – начала 70-х появляются общины и монастыри, для которых благотворительность становится одной из

главных целей их существования. Эти общины и монастыри возникают при содействии, в том числе и материальном, императорской семьи. Можно назвать две таких общины. Они носят название общин сестер милосердия, но при этом находятся в епархиальном подчинении и ими управляют настоятельницы монастырей – Псковская епархиальная Иоанно-Ильинская община сестер милосердия и Московская Владычно-Покровская община сестер милосердия. Сходство этих общин с монастырями было отмечено в отчете обер-прокурора в 1881 г.⁹²

Псковская епархиальная Иоанно-Ильинская община сестер милосердия была открыта 14 ноября 1868 г. под покровительством императрицы. Ее деятельность заключалась в обучении уходу за больными по программе сестер Красного Креста и в воспитании сирот-девочек духовного звания. Однако школа при общине, в которой обучались девочки, за недостатком средств была закрыта в 1778 г., а самих девочек для обучения перевели в земскую школу. В 1779 г. община насчитывала 40 человек. Начальница общины – игуменья Иоанно-Предтеченского женского монастыря Агния, ее помощница – монахиня Псковского Старовознесенского монастыря, экономка – монахиня Иоанно-Предтеченского монастыря, крестовых сестер и сестер милосердия – по шесть человек, на испытании – 15, воспитанниц – 10 человек.

В общине были организованы: приемный покой для проходящих больных, открытый три раза в неделю с 9 до 18 час.; больница на 7 кроватей для бедных женщин различных сословий и монахинь и послушниц Иоанно-Предтеченского и Старовознесенского монастырей (всего в 1879 г. в больнице лечилось 41 чел.) и аптека, из которой в 1879 г. было отпущено лекарств безвозмездно по 2639 рецептам. Для работы в благотворительных учреждениях общины, а также для чтения лекций и проведения практических занятий были приглашены: врач и ординатор Псковской губернской больницы, штаб-лекарь, лекарь из отставных военных, старший и младший врачи 146-го пехотного Царицынского полка, фармацевт врачебного отделения Псковского губернского правления.

Имущество общины состояло из двух полукаменных домов (больница, община, земская школа, аптека и приемный покой), трех деревянных флигелей (в одном – баня и прачечная, другой один флигель – в наем, третий – для сторожа), конюшня, каретный и дровяной сараи, ледник с кладовой, земельный участок 171 дес., лесная дача 238 дес. и рыбная ловля на берегах Псковского озера. На земле, принадлежащей общине в 1884 г. было построено здание для Псковского епархиального женского училища⁹³.

Доход общины в 1879 г. составил 8966 руб. Он складывался из остаточных сумм к 1 января 1879 г. (3610 руб. 26 коп.), постоянного фонда, состоящего из пожертвований архиерейского дома, соборов, монастырских и приходских церквей Псковской епархии (2500 руб.), процентов с капиталов в банке, кружечного сбора, от сдачи в наем двух свободных флигелей и аренды земли и рыбной ловли, платы за пение сестер в Ильинской церкви, дежурство сестер у частных лиц, участие певчих общины на погребении умерших псковитян и частных и общественных пожертвований и т.д. Расход же общины составил 4082 руб.⁹⁴

В 80-е годы сестры Псковской Иоанно-Ильинской общины работали в Псковской земской больнице, в военном госпитале и в частных домах. В больнице на 17 кроватей лечилось 33 бедных женщины. Из аптеки выдано бесплатно лекарств по 5367 рецептам⁹⁵.

В 1872 г. в Москве открылась Владычно-Покровская община сестер милосердия, также состоящая под покровительством императрицы Марии Федоровны. В отличие от остальных общин сестер милосердия она была открыта по инициативе в будущем скандально известной настоятельницы Серпуховского Владычного монастыря Митрофании, находилась под ее управлением и в епархиальном подчинении. На ее основание было собрано пожертвований на 90000 руб.⁹⁶ При общине были открыты: приют для 15 детей от трех до девяти лет всех сословий; общеобразовательная школа с программой обучения 6-классного епархиального училища на 75 девочек. Обучение в ней было как бесплатным, так и за плату в 100 руб. в год, су-

ществовало несколько стипендий частных лиц. Была открыта также фельдшерская школа. Курс обучения в школе длился два года с оплатой 125 руб. в год и для некоторых – бесплатно. В общине был организован приемный покой с бесплатным приемом больных и выдачей бесплатных лекарств⁹⁷.

В 1881 г. в Покровской общине было 15 монахинь и послушниц, 13 старших сестер милосердия и 46 младших сестер милосердия. В общине была оказана помощь 10167 больным, 2 сестры трудились в земских больницах (в Переславле-Залесском и Ярославле); в частных домах – 45 сестер. В приюте для бедных детей от 3 до 9 лет было 17 девочек и 6 мальчиков; в школе для девиц от 9 до 17 лет – 50 девочек обучались по программе епархиальных училищ, а также рисованию, латыни, ботанике, химии. При школе были организованы отделения по шелководству и по начальной медицине. При общине были организованы рукодельные мастерские: вышивания, белощвейная и башмачная⁹⁸.

В 80-е годы сестры общины работали в Московском военном госпитале, в Старо-Екатерининском отделении больницы для чернорабочих в Москве, во временной городской Покровской больнице в бараках общины, в амбулаторном покое, при больных в частных домах. В 1884 г. оказаны консультации 10454 проходящим бедным больным и выдано бесплатно лекарств по 14377 рецептам.

Внутренняя жизнь общины строилась на основах монастырского устава: живущие в общине монахини и послушницы Серпуховского Владычного монастыря, исполняли послушание уставщиц на клиросах, церковниц, свечниц, просфорниц и т.п., и тем самым оказывали нравственно-религиозное влияние на сестер милосердия.

Приход общины в 1884 г. составил – 32965 руб. Он состоял из сумм, пожертвованных императрицей, от г. Москвы – 6000 руб., взносов благотворителей и кружечного сбора. Расход общины составил 32915 руб.⁹⁹ В 1885 г. из числа 147 сестер общины вышло 19. На место выбывших желали поступить 200 чел., однако было принято только 23 чел.¹⁰⁰

В 1886 г. в общине в приемном покое было принято 13836 больных и выдано бесплатно лекарств по 14325 рецептам¹⁰¹.

Одним из первых монастырей, ориентированных на благотворительную деятельность, стал **Костромской Крестовоздвиженский монастырь**, в котором по инициативе императрицы Марии Александровны были организованы так называемые народные лечебницы. Мария Александровна высказала игуменье Марии предложение учредить при монастыре лечебницы для сельского населения и организовать подготовку женщин к правильному уходу за больными. Это был первый опыт подобных медицинских учреждений при женских монастырях. Первая лечебница, городская, была открыта в 1873 г. в двухэтажном корпусе Анастасина монастыря. В нем были устроены: больничная палата на 9 кроватей, амбулатория, аптека, лаборатория и помещение для сестер. Были приглашены профессиональные врачи. Старшая сестра в лечебнице была монахиней.

Вторая лечебница, сельская открылась также в 1873 г. в 17 верстах от Костромы в Назаретской пустыни. В ней были устроены: больничная палата на 6 кроватей, и также амбулатория и аптека. Первая лечебница находилась под покровительством императрицы, попечителем второй был цесаревич Александр Александрович.

На монастырские средства были перестроены и отремонтированы помещения для больных, для служащих, аптека, а также было приобретено белье, мебель, посуда¹⁰².

За первый год существования в амбулаториях при лечебницах было принято около 10000 больных, было выдано бесплатных лекарств по 11890 рецептам, пользовались лечебницей около 200 чел.¹⁰³

Лечебницы Костромского Богоявленского монастыря содержались не только на средства монастыря. С 1879 г. из Управления РОКК выплачивалось 2700 руб. на жалованье врачам и медикаменты. В 1881 г. также были перечислены 2500 руб. – из Синода, 1000 руб. – от императорской семьи¹⁰⁴. Кроме того, в 1888 г. по «высочайшему соизволению» было вы-

делено из казенных земель Богоявленскому монастырю три лесные дачи и четыре оброчных статьи но только с тем условием, что монастырь не перестанет заниматься благотворительной деятельностью. Однако, когда в Костроме в 1901 г. была организована община сестер милосердия, то РОКК на все расходы всех монастырских лечебниц стало выделять только 1500 руб., а затем с 1910 г. монастырь перестал получать и эти деньги. В результате он был лишен возможности готовить сестер милосердия. В то же время расходы только городской лечебницы составляли 5500 руб., иногда расходы доходили до 10000 руб.

Кроме двух лечебниц на средства монастыря были устроены две сельские амбулатории для приема больных при Покровской пустыни и при монастырской мельнице, по лечебнице по три кровати и три начальных народных училища с программой церковно-приходской школы. В 1888–1889 гг. была оказана помощь 36068 чел., выдано лекарств по 33746 рецептам, пользовались лечебницей 272 чел.¹⁰⁵

К работе в больнице и аптеке были привлечены воспитанницы монастырского училища. Таким образом, монастырское училище стало готовить фельдшерниц для Костромской губернии. В 1886 г. фельдшерские курсы при городской монастырской лечебнице были преобразованы в курсы сестер милосердия РОКК. Здесь стали обучаться не только воспитанницы монастырского училища, но и выпускницы прогимназий. Плата за обучение составляла 30 руб. в год, но отдельные из воспитанниц были освобождены от платы. Программа была такой же, как и в фельдшерских школах: анатомия, физиология, гигиена, хирургия, десмургия, общая и частная патология и терапия, первоначальная помощь, уход за больными, латинский язык, фармацевтика и фармакология, основы химии и ботаники. Преподавателями были местные врачи и провизоры. В 1909–1910 гг. 37 воспитанниц получили звание сестер милосердия. Всего со времени организации фельдшерских курсов и до 1913 г. было подготовлено 350 сестер, которые затем поступали в общины сестер милосердия, больницы, сельские училища.

В 1889 г. появляется еще один монастырь с благотворительными целями – **Киевский Покровский**. Он был основан великой княгиней Александрой Петровной – вдовой великого князя Николая Николаевича, брата императора Александра II и дочери принца Петра Георгиевича Ольденбургского. Александра Петровна писала: «Наши монастыри, сохраняя строгие отеческие правила и заповеди, непременно были рассадниками просвещения и благотворения во всех видах. Живое монашество, вот знамя, которое столь дорого моему сердцу. Никакие монашеские обеты и правила не мешают ближнего любить как самого себя, служить болящим, питать неимущих»¹⁰⁶.

При монастыре были учреждены: самая крупная в юго-западном регионе России больница, ежедневный прием которой составил 500 чел., аптека, приют для слепых, приют для неизлечимо больных женщин, бараки для заразных больных, странноприимница, отделение для калек, а также училище для девочек сирот. Для последнего была организована летняя дача в бывшем Межигорском монастыре, в 1894 г. переданном Покровскому монастырю. Были построены столовые, кухни, прачечные и другие здания, предназначенные для нужд благотворительных учреждений монастыря. В больнице принимали больных всех сословий и всех христианских вероисповеданий, в лечебнице – всех сословий и всех вероисповеданий¹⁰⁷.

В лечебнице одновременно принимали 20 врачей, кабинеты которых расположены по специальностям. Все обязанности сестер милосердия исполнялись монахинями и послушницами монастыря. За первые четыре с половиной года в больнице лечилось 1650 чел. и было сделано 974 операции, амбулаторная лечебница приняла 86443 чел. В больнице – два операционных зала, единственный в Киеве рентген.

В время эпидемии тифа в 1897 г. в монастыре было открыто специальное отделение для больных тифом. Врачи монастырской больницы участвовали в составе экспедиции во время чумной эпидемии в Бомбее.

В 1897–1898 гг. больница была значительно расширена на пожертвования императора Николая II. В 1900 г. лечебные за-

ведения монастыря были переданы из ведомства МВД в ведение Синода и ассигновано на их содержание по 80000 руб. в год из государственного казначейства¹⁰⁸.

По этому поводу Александра Петровна писала в одном из писем «Наша святая обитель юная во всех отношениях, мы скудны добродетельно, мы богаты материальными средствам, ибо Вам небезызвестно, что я получаю огромные средства; стало быть, весьма естественно, что, как монахине, мне не нужно никаких затрат на пищу и одежду, т.е. минимально мало, и, стало быть, долг совести повелевает все отдать, что имею, к осуществлению моего идеала»¹⁰⁹.

По воспоминаниям одной из сестер великая княгиня говорила «...что я такое? Мешок денег, за который должна отдать ответ пред Богом, так ли распределила...»¹¹⁰. Пострижение Александры Петровной было тайным. О нем стало известно после того, как было вскрыто духовное завещание в апреле 1900 г. Предположительно она могла быть пострижена в 1889 г. одним из афонских монахов, бывших в Киеве. Жизнь и порядок в монастыре был организован по Студийскому уставу¹¹¹.

Во всех монастырских больницах и лечебницах оказывалась духовно-нравственная помощь.

В начале XX в. по отчету обер-прокурора Синода 1903–1904 гг. лечебные учреждения существовали при 193 монастырях (из 819 обителей). Из них в 153 содержались больницы, в 34 – лечебные заведения (амбулатории, фельдшерские пункты, приемные покои, аптеки и т.п.). Общее число кроватей – 1600, 3/4 кроватей – для монашествующих (в 113 монастырях). В монастырские больницы и лечебные заведения помещались также воспитанники учебных заведений, организованных при монастырях. Амбулаторная помощь оказывалась для окрестных жителей и богомольцев (точных данных нет). В 15-ти монастырях имелся штат врачей, в 75-ти – работали земские врачи. 153 содержатся за счет обителей, 10 – за счет специальных пожертвований частных лиц, 30 монастырских лечебниц – при пособии земств. В 112 случаях контроль за устройством лечебных учреждений принадлежит монастырскому начальству,

50 лечебниц находится под надзором губернского врачебного управления и земских врачей, о 32-х – сведений нет. В 10 лечебных заведениях имелся устав.

Количество женских обителей, учредивших лечебные заведения (134), более, чем вдвое превышает число мужских монастырей (59). В центральных епархиях лечебные заведения в основном для сестер, на западных окраинах империи – для всех.

В этот период богаделен при монастырях насчитывается в 36 епархиях – 140, из них 86 содержатся на монастырские средства, 54 – на частные пожертвования. В 133 богадельнях призываются 1542 чел. Наибольшее число богаделен в Московской епархии (23) и Тамбовской (17)¹¹².

В РГИА сохранились сведения о количестве благотворительных учреждений в отдельных епархиях. Так, за 1900 г. представлены сведения о 17 монастырях (8 женских и 9 мужских) в Казанской епархии: в мужских монастырях – 2 больницы (в Свияжском монастыре была учреждена по штату 1764 г.), 7 школ, существующих на монастырские средства (содержится от 18 до 49 мальчиков); в женских – 7 больниц для монашествующих (от 4 до 15 чел.), содержащихся на монастырские средства, 3 приюта-школы (от 30 до 53 дев.), на монастырские средства, одна – на земские и 4 школы (от 9 до 41 чел.)¹¹³.

Что же касается приема паломников и странноприимных домов, то здесь приоритет сохранялся у мужских монастырей. В 1883 г. странноприимные дома, приюты, гостиницы распределялись следующим образом: 32 – при мужских монастырях и 1 при женском монастыре (Зверин женский монастырь в Новгороде). Троице-Сергиева лавра – 200000 богомольцев (на их содержание и питание 10000 руб., Почаевская лавра – 50000 руб.; Верхотуринский Николаевский монастырь Пермской епархии – 20000 руб.)¹¹⁴ Наибольшее число богомольцев в начале XX в. продолжали принимать мужские монастыри, такие как Троице-Сергиева лавра – до 400000 чел. в год, Саровская пустынь истратила на прием богомольцев 27000 руб. в 1909 г., Валаамский монастырь – 83782 чел. и т.д.¹¹⁵

С 70-х годов XIX в. происходят изменения в просветительской деятельности монастырей: **образовательный уровень монастырских школ значительно поднимается.** Среди монастырских школ появляются женские учебные заведения, программа которых соответствует программе епархиальных училищ. Так, в Екатеринбургском Новотихвинском женском монастыре существовавшая с 1865 г. школа становится 4-классной. В 1870 г. в ней обучалось 47 девиц, из них 7 – на полном обеспечении от обители. С 1866 г. открыт подготовительный приют для девочек-сирот. С 1880 г. – школа преобразована в 6-классную, затем в епархиальное училище, которое отделилось от монастыря, но сохранило материальную с ним связь¹¹⁶. Такие же училища были созданы в Немировском и Винницком монастырях Подольской епархии. При Казанском женском монастыре в г. Рязани было создано 4-хклассное училище, преподавание в котором равнялось соответствующим классам епархиального училища. В нем обучалось 107 приходящих учениц исключительно светских сословий. До 1885 г. оно финансировалось из сумм городского общественного банка (до 3000 р.) по распоряжению городской думы.

В Тихвинском монастыре Екатеринославской епархии в 1885 г. школа была преобразована в параллельное отделение 1-го класса епархиального женского училища.

В особых условиях находилось училище при Костромском Богоявленском монастыре: оно заменяло епархиальное. В числе воспитанниц было 24 стипендиатки. В училище преподавали: Закон Божий, русский язык, гражданскую и естественную историю, арифметику, педагогику, каллиграфию, черчение, рукоделие. Как уже отмечалось выше, с 5-го класса по инициативе императрицы Марии Александровны, начиналось обучение по фельдшерскому курсу с практическими занятиями в аптеке, приемных покоях и в больничных палатах в монастырской лечебнице¹¹⁷. Большой популярностью пользовалась школа в Московской Покровской общине сестер милосердия, 6-классная. Желавших поступить в нее в 1985 г. было 200 чел., принято же только 9¹¹⁸.

В 80-е годы при монастырях увеличивается число церковно-учительских школ. Целью таких школ являлась подготовка учительниц для церковно-приходских школ. К числу таких школ принадлежала открывшаяся в 1889 г. при Петербургском Новодевичьем монастыре Свято-Владимирская учительская школа¹¹⁹. В 1889 г. при Владимирском Успенском монастыре была открыта женская рукодельная церковно-приходская школа для сирот и детей бедных родителей с тем, чтобы дать возможность самостоятельного заработка¹²⁰. Церковно-учительские школы были созданы в Леснинском¹²¹, Леушинском¹²², Красно-стокском¹²³ и других в основном миссионерских монастырях. В 1895 г. выпускницы Виленского Мариинского училища стали получать диплом учительниц церковно-приходских школ¹²⁴.

Программа основной массы школ при женских монастырях не выходила за рамки начального обучения: Закон Божий, церковно-славянская грамота, русский язык, арифметика, чистописание, пение, рукоделие.

В 1883 г. насчитывается 165 училищ: 55 – при мужских монастырях для мальчиков, 98 – при женских монастырях для девочек, 12 – при мужских и женских монастырях для совместного обучения. Из них 126 содержались исключительно на средства обитателей. На полном монастырском обеспечении было 67, из них 48 для девочек (975 чел.) и 19 для мальчиков (252 чел.).

В 1886 г. при монастырях было 170 училищ, из них 70 – при мужских монастырях, остальные – при женских. В мужских монастырях обучалось детей – 1350, в женских – 2650. Большинство монастырских школ содержалось на средства обитателей, другие – частично на пособия от Синода, местного духовенства, братств, попечительств, частных лиц¹²⁵.

Те женские монастыри, в которых не хватало средств на устройство училищ, содержали по несколько стипендиатов в епархиальных училищах. Так, Верхо-Харьковский Николаевский женский монастырь вносил по 200 руб. и содержал 2-х пансионеров¹²⁶. В 1874 г. настоятельницы монастырей Владычно-Успенского, Суздальского Покровского, Александровского Успенского, Свято-Озерского, Муромского Троицкого и Пере-

славль-Залесского перевели 600 руб. на содержание учениц в епархиальных училищах¹²⁷. Алексеевский монастырь на свои средства содержал бывших выпускниц своей школы, поступивших в епархиальное училище¹²⁸.

В 1913 году был утвержден проект создания первого женского богословско-педагогического института с наименованием его Императорским. Основать его предполагалось в Московском Скорбященском монастыре. До утверждения проекта с начала 1914–1915 учебного года открылись курсы. На организацию института из Государственного казначейства предполагалось ассигновать 55400 руб. Исполнение обязанностей заведующего курсами было возложено на Анастасия епископа Серпуховского (по учебной части), обязанности начальницы на игумению Московского Скорбященского монастыря (по воспитательной части). По проекту устава, если начальница (игумения) не имела высшего образования, то одна из помощниц начальницы должна быть с высшим образованием. Институт создавался для того, чтобы дать возможность женщинам получить высшее богословско-педагогическое образование женщинам, а также готовить начальниц, воспитательниц и учительниц для средних женских духовно-учебных заведений. Преподавание в институте распределялось на три учебных года. В институте предполагалось преподавать следующие предметы: Священное Писание, история Церкви, православно-христианское богословие, христианское учение о нравственности, миссионерское богословие, церковная археология с историей христианского искусства; педагогика, логика и психология, философия, русский язык с церковно-славянским, история литературы, русской и всеобщей, гражданская история, русская и всеобщая, основы естествоведения, гигиена, новые языки (французский, немецкий и английский). Преподаватели приглашались преимущественно из наставников духовных Академий, и из лиц, имеющих ученые богословские степени доктора и магистра, а также и из преподавателей высших светских учебных заведений.

К преподаванию не богословских предметов в институте могли допускаться женщины, состоящие преподавательницами в высших учебных заведениях, а также имеющие ученую степень. Институт имел право выписывать из-за границы книги, необходимые для учебного процесса. За обучение в институте была установлена плата – с каждой слушательницы взималась по сто рублей в год; та же сумма – с вольнослушательниц за право слушания лекций в институте. Слушательницы, проживающие в интернате при институте, должны были вносить за свое содержание (кроме платья) дополнительно по 250 руб. в год¹²⁹.

С конца 60-х годов XIX в. активной просветительской и благотворительной деятельностью отличались прежде всего миссионерские женские монастыри. Особенностью их благотворительной и просветительской деятельности было то, что она отличалась многообразием форм этой деятельности, распространялась на различные слои населения, а не только на духовенство, и в большей степени была связана с мирской жизнью. Организованные в них учебные заведения были многопрофильными, и в них получали образование не только девочки, но и мальчики. При этом миссионерские монастыри в значительно большей степени, чем остальные монастыри, финансировались государством.

В 1864 г. был основан Виленский Мариинский женский монастырь с приютом для воспитания сирот православного духовенства и дочерей русских чиновников¹³⁰. Приют был открыт 4 февраля 1868 г. Первоначально в приюте было два отделения – низшее и среднее и подготовительный класс. 22 июня 1869 г. было открыто третье высшее отделение. Таким образом, учеба в приюте была рассчитана на шесть лет.

Приют состоял под начальством и руководством архиепископа Макария. Начальница приюта – игуменья Флавиана. В помощь по управлению приютом был учрежден комитет, состоящий из архиепископа Макария, игуменьи, двух протоиереев и почетного «блюстителя по хозяйственной части» московского купца первой гильдии П.И.Губонина. Надзор за поведением воспитанниц в классах, в комнатах и на прогулках по мо-

настырским садам был поручен сначала монахиня Марии (Шаховой) и послушнице Марии Добромысловой, затем монахиня Феофании (бывшей выпускнице Смольного института). За одеждой и «внешним благоприличием» в младших классах следили две «няньки». Наиболее распространенными проступками воспитанниц приюта считались леность, рассеянность, неряшливость, взаимная брань и привычка к воровству. Единственной мерой наказания – «увещание и лишение чего-либо приятного». За воровство воспитанница могла быть исключена из приюта.

В качестве преподавателей были приглашены учителя из светских учебных заведений, а по русской истории и географии в старших классах даже учитель лютеранского училища, а также три священника, два из которых были монастырскими. В подготовительных, младших и средних классах в качестве преподавателей работали монахини и послушницы монастыря: игуменья Флавиана и монахиня Феофания (катехизис и священная история), бывшие выпускницы приюта – наставницы Волкова (география и русский язык) и Давидович (общая и русская история и арифметика), монахиня Митрофания и послушница Ольга Плышевская (рукоделие). Для обучения использовались учебники светских учебных заведений: «Гражданская и русская история» Д.Иловайского, «Общая древняя история» Шульгина, «Общая и русская география» Смирнова, «Русский язык» Кирпичникова, «Катехизис» митрополита Филарета, «Богослужение» и «Общая церковная история» Рудакова и т.д.¹³¹

В качестве выпускных экзаменов по литературе были предложены темы: «Описание Мариинского монастыря», «Запорожская сечь и ее нравы в XVI по Гоголю», «История моего платья». Лучшие ученицы выпуска были награждены книгами из «Русской народной библиотеки»: А.С.Пушкин, М.Ю.Лермонтов, Н.В.Гоголь и А.С.Грибоедов¹³². В 1870–1871 гг. воспитанниц насчитывалось 31 – по 8 в каждом классе и 7 – в подготовительном. 15 чел. – были духовного звания, 16 – светского¹³³.

По уставу монастыря приют был рассчитан на 30 человек, на которых предполагалось расходовать 2000 руб. Однако количество воспитанниц с каждым годом увеличивалось. Поэтому расходы монастыря на приют почти в два раза превысили запланированную сумму. Приют занимал 10 комнат в монастырском здании с 15 печами, кухней и прачечной. Кроме учителей (их жалование стоило монастырю 250 руб.) для работы в приюте монастырь нанимал служителя, двух няnek и кухарку, которым платил по 132 руб. Только питание, одежда, обувь, стирка обходилась монастырю в 2200 руб. Для воспитанниц имелось отделение в монастырской больнице¹³⁴. Кроме того, окончившие курс воспитанницы снабжались одеждой и обувью. В 1870–1871 гг. из 31 чел. было 4 стипендиатки и за 1 платил брат-священник¹³⁵. В 1899 г. выпускницы приюта-училища получили те же права, что и епархиальное училища¹³⁶.

В 1863 г. была учреждена Улалинская женская община. 40 сестер из новообращенных калмычек и татарок под руководством 2-х инокинь из Дивеевской пустыни приняли на свое попечение сирот, чтобы учить их грамоте, рукоделию, уходу за детьми, домашнему хозяйству. Три сестры были отправлены в Чемальский стан миссии, где собрали до 20 учениц¹³⁷. В 1879 г. в больнице общины лечилось 141 чел. и насчитывало 132 приходящих больных, выдавались бесплатные лекарства¹³⁸, в 1880 г. – 145 чел. и 244 приходящих¹³⁹. В 1902 г. в монастыре была организована двухгодичная церковно-приходская школа на 27 девочек, из них – 12 инородок¹⁴⁰.

В 1877 г. была учреждена в г. Козмодемьянске Троицкая Черемисская община с училищем для черемисских девиц. На ее устройство город пожертвовал участок городской земли, сад и огород, купец 2-й гильдии Зубков два дома и 3000 руб. и крестьяне пяти черемисских общин – 7700 руб.¹⁴¹

В 1880 г. Иллуктский мужской монастырь и приписной Якобштадский в Рижской епархии были преобразованы в Иллуктский женский монастырь с училищем для девиц – детей духовенства¹⁴². В 1881 г. в нем насчитывалось 19 воспитанниц.

В училище осуществлялось преподавание латышского и эстонского языков¹⁴³. В 1908 г. в 2-классной церковно-приходской школе уже обучалось 61 чел. (32 мальчика и 29 девочек, 29 православных и 32 – лютеран)¹⁴⁴.

22 марта 1884 г. была учреждена Леснинская община во имя пресвятой Богородицы (в посаде Лесно Константиновского у. Седлецкой губернии). Цель создания общины: противодействие латино-польской пропаганде в среде униатов и укрепления православия и русской народности. В этом посаде с 1754 г. по 1863 г. существовал римско-католический монастырь ордена паулинов. За участие монашествующих в мятеже монастырь был закрыт, а монастырский костел с чтимой иконою Божьей Матери передан православному ведомству. Церковь освящена 31 мая 1881 г. и с этого времени сделалась местом стечения богомольцев. Для материального обеспечения общины за ней закреплена земля, ранее принадлежавшая монастырю. Кроме того, с 1885 г. было принято решение отпускать из государственного казначейства 1850 руб. на содержание общины, 1200 руб. – на содержание второго священника, 600 руб. – дьякона и 50 руб. – второго сторожа¹⁴⁵. Ее основательницей была графиня Евгения Борисовна Ефимовская (в монашестве Екатерина) с пятью сестрами, имевшими медицинское образование, и двумя девочками. За очень короткий срок – всего 20 лет, благодаря пожертвованиям императора, покровительству Иоанна Кронштадского и др., Леснинская обитель становится одной из самых знаменитых. В 1904 г. из разных сословий в нем насчитывалось более 200 сестер, которые занимались обучением неграмотных сестер, иконописанием, переплетом книг, изготовлением церковных облачений, шитьем кожаных поясов, изготовлением пряжи и ковров, полевыми работами, огородничеством, садоводством, пчеловодством. За эти годы в монастыре было устроено: монастырский лазарет и больница, гостиницы, богадельня для престарелых женщин, больница для приходящих больных, церковно-учительская и двухклассная школа-приют для 300 девочек – сирот, которых готовили в учительницы в церковно-приходские школы. Большинство учительниц

было с высшим образованием; недалеко от обители была устроена двухклассная мужская школа с мастерскими (токарной, слесарной, столярной, сапожной, переплетной и сельскохозяйственной школой)¹⁴⁶. Из своего состава Леснинский монастырь выделил три общины, впоследствии ставшие монастырями по типу Леснинского: Теолинскую, Вировскую и Радечницкую.

В 1884 г. в Яранском уезде Вятской губернии на пожертвванной купцом Бебениным земле была учреждена община с училищем для малолетних детей инородцев-черемисс¹⁴⁷. В 1887 г. была учреждена Богородицкая община в г. Чите Забайкальской области с обязанностью воспитать девочек-сирот преимущественно духовного звания и призрения больных и увечных, находящихся на попечении местной миссии¹⁴⁸. В 1889 г. в Тифлисской губернии основан Бодбийский монастырь святой Нины с училищем для девочек¹⁴⁹.

В 1891 г. в Эстляндской губернии Е.Д.Шаховской была основана Пюхтицкая Успенская община, преобразованная в 1892 г. в монастырь. Первоначально при больнице Иевенского братства работали пять сестер, возглавляемых монахиней Варварой из Костромского Богоявленского монастыря. При монастыре были учреждены больница для женщин и детей, две амбулаторные лечебницы, состоящая под покровительством РОКК община сестер милосердия, богадельня для престарелых, приют для девочек православного вероисповедания, двухклассная школа на 85 человек без различия пола и вероисповедания, с общежитием для мальчиков и девочек. Все благотворительные учреждения содержались на средства монастыря¹⁵⁰. В 1893 г. основан Антолепский Рождество-Богородичный общежительный женский монастырь (Литва) с училищем для девочек. Из казны монастырь ежегодно получал 4647 руб. 80 коп.¹⁵¹ В 1892 г. женой и дочерью члена Государственного совета Мансуровыми основана Рижская Свято-Троицкая община, преобразованная в 1902 г. в монастырь. В начале XX в. монастырь содержал детский приют на 40 девочек, двухклассную церковно-приходскую школу на 40 девочек и столовую для бедных, где ежедневно получали бесплатно пищу от 100 до 150 человек, а

20-30 семейств получали пищу на дом¹⁵². На ее основание в 1892 г. Александр III пожертвовал 29000 руб., а на содержание причта Государственный совет разрешил отпускать ежегодно 1950 руб.¹⁵³

В 1898 г. в Браиловском женском монастыре были организованы курсы для подготовки сиделок из числа послушниц монастыря¹⁵⁴.

В 1901 г. в Виленской губернии на месте бывшего мужского монастыря был открыт женский Березвечский Рождество-Богородичный монастырь с второклассной женской школой на 35 девочек¹⁵⁵. В этом же году в Гродненской епархии был открыт Красностокский Рождество-Богородичный общежительный женский монастырь, в котором была организована женская второклассная церковно-приходская школа. На устройство монастыря и школы было дано из сумм Синода 25000 руб. Монастырь получал ежегодно из казны (с 1 янв. 1906 г.) 4052 руб. 27 коп.¹⁵⁶ За несколько лет этот монастырь достиг высокого уровня в развитии сельского хозяйства и ремесленного производства. В 1909 г. в нем была учреждена сельскохозяйственная школа, в которой обучались воспитанницы монастырской второклассной школы¹⁵⁷.

Особую благотворительную активность проявляли женские монастыри во время войн.

В 1876 г. в связи с войной на Балканах, императрица Мария Федоровна выразила желание, чтобы женские монастыри (Костромской Богоявленский и др.), в которых сестры практически обучаются правильному уходу за больными, подготовили отряды сердобольных сестер для работы в случае необходимости в военные лазареты. Синод благословил все женские монастыри озаботиться созданием таких отрядов и пригласил всех монашествующих и послушниц заняться изготовлением корпии, бинтов, белья и по возможности др. лазаретных принадлежностей. При этом мужские монастыри были приглашены к подобному служению лишь в марте 1877 г.¹⁵⁸ 200 сердобольных братьев (иеромонахов, монахов и послушников) из 43 мужских монастырей и 710 сестер из 95 женских монасты-

рей и общин изъявили готовность послужить раненым и больным воинам в госпиталях и санитарных поездах. Некоторые из них отправились на место военных действий за Дунай или на Кавказ и в др. лазареты. Костромской Богоявленский монастырь подготовил отряд сердобольных сестер и открыл при монастыре курс теоретических и практических занятий по программе, изданной главным управлением Общества попечения о раненых и больных воинах. Было подготовлено 24 сестры из Богоявленского монастыря, 25 – из других монастырей и 17 лиц светского звания. Нежинский монастырь Черниговской еп. 60 сестер и 3 сестры Макаковского монастыря под начальством игумена Нежинского монастыря Смарагды составили один отряд. В доме Нежинского монастыря и на его средства открыта больница на 20 кроватей. Белгородский монастырь составил отряд сердобольных сестер, устроил на монастырские средства больницу на 14 кроватей, вошедших впоследствии в число 100 кроватей Белгородских госпиталей. Активное участие принимала игуменья монастыря Людмила. Она получила благодарность от имени императрицы. Холмогорский монастырь организовал отряд на собственные средства настоятельницы монастыря Ангелины. Он был отправлен в г. Кострому, где вошел в отряд, организованный в Богоявленском монастыре¹⁵⁹.

В 85 мужских монастырях были устроены лазареты. Женские монастыри для лазаретов предоставили здания вне стен монастырей (Нежинский монастырь, Рославльский Спасо-Преображенский, Задонский Богородицкий – дом в 14 комнат, Винницкий, Костромской Богоявленский – госпиталь в Крестовоздвиженском монастыре на 60 кроватей, в Назаретской пустыне – 15 кроватей, монастырский дом за оградой отдан под помещение мастерской Костромского комитета по изготовлению белья и госпитальных принадлежностей. На средства Красного креста было осуществлено приспособление этих зданий к их новому назначению и 2000 руб. были на это были пожертвованы обителю¹⁶⁰. Псковский Старо-Вознесенский предоставил помещение для склада пожертвований, поступавших в Обще-

ство Красного Креста и временной мастерской для изготовления госпитальных принадлежностей.

Монастыри приняли участие в пожертвованиях: денежных и вещами, в основном лазаретными принадлежностями, общая стоимость которых составила 300000 руб. В основном пожертвования были сделаны со стороны женских обитателей. Так, игуменя Хотьковского монастыря передала 200 руб. и «разного белья» Обществу попечения о раненых и больных воинах¹⁶¹. В течение последующих лет Хотьковский монастырь продолжал передавать суммы, полученные от кружечных сборов этому обществу: 14 января 1878 г. – 140 руб., 28 декабря 1878 г. – 80 руб., 15 декабря 1881 г. – 125 руб., 25 июня 1882 г. – 45 руб., 24 декабря 1882 г. – 55 руб. 05 коп., 29 июля 1883 г. – 50 руб., 31 декабря 1883 г. – 35 руб., 20 июня 1884 г. – 43 руб.¹⁶²

Некоторые из монастырей и общин проявили инициативу принять сирот павших воинов на свое содержание и их обучение: женские общины Саратовской епархии (4 – Дубовская, Вольская, Каменно-Бродская, Балашовская – по 10 девочек, Грязнушинская – 3), монастыри Казанской епархии (женский Цивильский и мужской Космодемьянский – по 10 сирот), Рязанской епархии (мужские – Николо-Радовицкий, Богословский, Солотчинский и Петропавловская пустынь – по 15 мальчиков; женские – Рязанский Казанский, Михайловский, Касимовский, Сушковский – по 15 девочек без различия сословий)¹⁶³.

По инициативе монастырей были организованы приюты и обучение сербских и болгарских девочек. Так, в «нижайшем прошении» от 30 октября 1876 г. на имя митрополита московского Иннокентия игуменя Покровского Хотькова монастыря Варсонофия «сочувствуя современному бедственному положению разоренных мусульманских болгарских семейств», предложила в своем монастыре «дать приют и содержание пяти малолетним болгарским девочкам» и «обучить их необходимым предметам и рукоделию» до их совершеннолетия. На их содержание игуменя просила разрешение на употребление монастырских неокладных сумм¹⁶⁴. В течение трех лет велось их систематическое обучение по курсу женских прогимназий.

Священную историю, катехизис и богослужение преподавал священник монастыря Петр Русин, дьякон Александр Заозерский – русский язык, дьякон Евгений Розанов – географию и арифметику, послушница Юлия Павлова – историю. В апреле 1882 г. четыре воспитанницы сдали экзамен в Педагогическом совете Сергеево-Посадской прогимназии и получили дипломы на учительское звание, пятая поступила в Филаретовское епархиальное училище с платою от обители 100 руб. в год до окончания курса¹⁶⁵. Четыре сербские девочки воспитывались в Московском Алексеевском монастыре¹⁶⁶.

После войны были учреждены женские общины и монастыри в память о Балканской войне. В 1878 г. учреждена «Тулиновская св. Софии община» Тамбовской еп. с приютом для вдов и сирот воинов на средства жены полковника – 100000 руб. и лесная дача в 200 дес.¹⁶⁷ В 1885 г. был основан Георгиевский женский монастырь в Терской области Пятигорского уезда (единственный в Терской области) в память русско-турецкой войны «на вечное молитвенное поминовение» теми сестрами, которые во время войны служили раненым и больным воинам в качестве сестер милосердия, провели в этом служении всю кампанию, были с воинами под Карсом и Эрзерумом¹⁶⁸.

В 1904 г. сестры училища Костомского Богоявленского монастыря были направлены на войну на Дальний Восток.

С 90-х гг. XIX в. женские монастыри и общины стали активно участвовать в ликвидации различного рода эпидемий. Так, сестры Костромского Богоявленского монастыря участвовали в ликвидации эпидемий: холерной в 1892–1893 гг. в Саратовской, Астраханской и Воронежской губерниях, оспы – в 1898 г. в Кинешемском уезде, тифа – в 1899 г. в Симбирской губернии¹⁶⁹.

В 1892 г. во время эпидемии холеры при Троице-Сергиевой лавре была устроена больница для холерных больных на 50 кроватей. Для ухода за холерными больными в женском отделении были приглашены послушницы Хотькова монастыря¹⁷⁰. В борьбе с эпидемией участвовали сестры Костромского Богоявленского, Уфимского, Бирского, Мензелинского монастырей Уфимской епархии, Московской Покровской и Псков-

ской Иоанно-Ильинской общин, командированные в местности, пораженные холерой¹⁷¹.

В этот же период женские монастыри и общины начинают сотрудничать с исправительными учреждениями. В 1898 г. в Екатеринодаре по соглашению с исправительным приютом были открыты его отделения в двух монастырях: в Марии-Магдалинском женском – на 25 девочек и Екатерино-Лебединском мужском – на 20 мальчиков¹⁷².

Женские монастыри участвовали в многочисленных сборах и пожертвованиях, регулярно проводившихся в монастырях: на призрение бедного духовенства, в пользу гроба Господня, на восстановление православного христианства и на содержание церквей и школ в Западных губерниях, на улучшение быта православных паломников в Палестине, на распространение православия между язычниками в империи, в пользу соборов, монастырей, церквей, монашеских причтов, раненых и больных воинов, богаделен, на содержание нищих и убогих в заведениях Приказа общественного призрения, на пострадавших в результате различных несчастных случаев.

Монастыри, по распоряжению консисторий, участвовали в сборах пожертвований, объявленных различными организациями и обществами: в 1894 г. Православное миссионерское общество организовывало кружечный сбор по монастырям в течение 1-й седмицы Четырдесятницы и в неделю Православия, императорское российское общество спасения на водах – кружечный сбор 9 мая, совет попечительства императрицы Марии Александровны о слепых – кружечный сбор в неделю православия и т.д.¹⁷³ В 1877 г. Главное правление общества подаяния помощи при кораблекрушениях, желая оказать помощь вдовам и сиротам воинов в Русско-турецкой войне, решило открыть подписку в виде дополнительного сбора¹⁷⁴. Были организованы кружечные сборы два раза в год (в июне и декабре) для общества попечения о раненых и больных воинах¹⁷⁵. По указу 19 ноября 1882 г. из МДК московскому духовенству было предложено участвовать в пожертвованиях Братству Святой равноапостольной Марии, учредившему 16 стипендий в

учительской женской семинарии для взрослых девиц¹⁷⁶. Были организованы кружечные (Указ Синода от 2 июня 1886 г.) и тарелочные сборы (Указ Синода от 14 сентября и 6 декабря 1886 г.) на нужды церковно-приходских школ¹⁷⁷, для пособий бедным ученикам духовных училищ¹⁷⁸ и т.д.

Однако собранные суммы были небольшими. В фондах Хотькова монастыря сохранились уведомления о полученных суммах некоторых обществ и организаций за отдельные годы: Мариинское попечительство для призрения слепых – 15 руб. (31 июля 1885 г.), 16 руб. (29 мая 1885 г.)¹⁷⁹; в 1887 г. – 13 руб., 1889 г. – 34 руб. 10 коп., 1890 г. – 45 руб., 1891 г. – 20 руб., 1892 г. – 20 руб.¹⁸⁰ В Главное управление Российского Общества Красного Креста было переведено с 1885 по 1890 гг. – 561 руб. 40 коп.¹⁸¹, с 1891 по 1896 – 370 руб.¹⁸²; в пользу Кирилло-Мефодиевского братства в 1893 г. было переведено 11 руб. 50 коп.¹⁸³ Миссионерское общество получило от Хотькова монастыря от кружечных сборов с 1890 г. по 1895 г. – 148 руб. На содержание церквей и школ в Западных губерниях монастырь собрал всего 16 руб., на улучшение быта православных паломников в Палестине – 25 руб. и т.д.¹⁸⁴ Значительно большие суммы Хотьков монастырь передавал учебным заведениям. С 1891 г. по 1901 г. Дмитровское духовное училище получало от Хотькова монастыря по 500 руб. ежегодно¹⁸⁵.

Кроме того, некоторые обитатели могли оказывать помощь отдельным лицам, как, например, Тамбовский Тулино-Софийский женский монастырь, который в 1909 г. в течение 4-х месяцев бесплатно кормил 50 пострадавших от пожара жителей с. Тулиновки. Но учета такой благотворительной деятельности монастыря не вели¹⁸⁶.

* * *

В начале XVIII в. в петровском законодательстве была определена основная роль женских монастырей. Она заключалась в том, чтобы служить «нищим, престарелым и младенцем». Однако тот факт, что большинство женских монастырей отлича-

лись бедностью и многонаселенностью, и возраст пострижения – 50-60 лет, приближало их по своему статусу к богадельням. Только в некоторых, наиболее известных из них, существовали благотворительные учреждения: в Вознесенском монастыре – больница, в Новодевичьем – больница и приют и т.д.

В результате екатерининской реформы 1764 г. необходимость использовать монастыри для благотворительных целей сама по себе отпала, так как монастыри стали финансироваться государством. Только штаты архиерейских домов и ставропигиальных и первоклассных мужских монастырей подразумевали существование в них больниц для монашествующих. Однако женские монастыри и появившиеся после реформы 1764 г. общины в конце XVIII – начале XIX в., не имея специальных благотворительных и просветительских учреждений, тем не менее, содержали престарелых и больных, а также занимались воспитанием и обучением сирот.

С постепенным ростом экономической самостоятельности монастырей с начала XIX в. в женских монастырях стали появляться больницы и богадельни для монашествующих и начальные училища-приюты в основном для детей из духовного сословия.

В 40-е годы начинают появляться училища при монастырях с программой, выходящей за рамки начального обучения, сначала – для сирот и девочек из духовного сословия, затем появляются школы, куда принимают детей из других сословий – детей крестьян, чиновников, горожан. В 1870–80 годы появляются церковно-учительские школы, готовящие учительниц для церковно-приходских школ, а также фельдшерские курсы, ряд монастырских школ имел программу 6-летних епархиальных училищ, а также сельско-хозяйственные школы. В 1915 г. в Скорбященском монастыре открывается первый женский Богословский институт.

С конца 1860-х годов отчасти благодаря государственному законодательству, каждый новый монастырь и каждая новая женская община имели какое-либо благотворительное учреждение. Благотворительные и просветительские учреждения

стали появляться и в уже существующих монастырях. Этому способствовала также экономическая самостоятельность монастырей в отличие от петровского времени, когда законодательство, направленное на развитие монастырской благотворительности, не привело к ее развитию из-за отсутствия экономической независимости самих монастырей. Благотворительные учреждения некоторых монастырей и общин, находившихся в ведении императрицы или управлявшихся настоятельницами из высших слоев общества, имели широкий размах, (Киевский Покровский и Костромской Крестовоздвиженский монастыри). Появился новый тип монастырского общежития, сочетавший цели епархиальной общины и общины сестер милосердия (Псковская Иоанно-Ильинская и Московская Покровская общины). Однако большинство благотворительных учреждений при женских монастырях были небольшого размера: больницы, рассчитанные в основном на 10-12 чел., богадельни, приюты и школы (на 20-30 чел.).

В 70-е гг. XIX в. – начале XX – развернувшаяся миссионерская деятельность монастырей сочеталась с просветительской и благотворительной деятельностью. Как уже отмечалось выше, она развивалась в нескольких направлениях, распространялась на различные слои населения, а не только на духовенство, и в большей степени была связана с мирской жизнью. Организованные в миссионерских монастырях учебные заведения были многопрофильными (церковно-учительские училища, фельдшерские курсы, сельскохозяйственные школы и т.д.), в них получали образование не только девочки, но и мальчики, привлекались преподаватели из светских учебных заведений. При этом миссионерские монастыри в значительно большей степени, чем остальные монастыри, финансировались государством.

В последней четверти XIX в. – начала XX в. благотворительная деятельность женских монастырей выходит за пределы самого монастыря: монахини и послушницы монастыря приглашаются на работу в земские и тюремные больницы, госпитали и частные дома, участвуют в ликвидации эпидемий и в качестве медицинских сестер во время войн.

Таким образом, во второй половине XIX в. – начале XX в. женские монастыри и общины гораздо в большей степени, чем мужские, несмотря на большую бедность, были привлечены к благотворительной и просветительской деятельности.

-
- ¹ *Бобровников В.Г.* Благотворительность и призрение в России. Волгоград, 2000. С. 7.
 - ² *Постернак А.В.* Очерки по истории общин сестер милосердия. М., 2001 г.
 - ³ *Зырянов П.Н.* Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999.
 - ⁴ Благотворительная Россия. История государственной, общественной и частной благотворительности в России. СПб., 1901. С. 87.
 - ⁵ Там же. С. 89-94.
 - ⁶ Там же. С. 96.
 - ⁷ *ПСЗ.* Т. IV. № 1886.
 - ⁸ Там же. № 2470.
 - ⁹ *Щанов Я.Н.* Благотворительность в дореволюционной России: национальный опыт и вклад в цивилизацию // Россия в XX в. Историки мира спорят. М., 1994. С. 85-86.
 - ¹⁰ *ПСПиР.* Т. 4. СПб., 1876. № 1197.
 - ¹¹ Там же.
 - ¹² *ПСЗ.* Т. V. № 3576. Указ. 3 мая 1720 г. о посылке неспособных офицеров, урядников и рядовых за неимением пропитания в монастыри и богадельни, куда пожелают. *ПСПиР.* Изд. 2. СПб., 1879. Т. 1. № 50 (336)
 - ¹³ *ПСПиР.* СПб., 1872. Т. 2. № 355.
 - ¹⁴ *ПСПиР.* Т. 10. № 3309, 3379.
 - ¹⁵ *ОДДС.* Т. 22. Стб. 1076-1078.
 - ¹⁶ *ПСПиР.* Т. 4. СПб., 1876. № 1279.
 - ¹⁷ Там же. № 1197.
 - ¹⁸ *ОДДС.* Т. 8. СПб., 1891. № 707/445.
 - ¹⁹ *ОДДС.* Т. 11. СПб., 1903. № 380/441. В деле дьякона Иоакима Быкова имеется сведение о том, что он воспитывался у родной тетки игуменьи Архангельского женского монастыря, где затем до 1724 г. он служил дьяконом.
 - ²⁰ *ПСПиР.* Т. 4. СПб., 1876. № 1329. Прибавл. к дух. Регл. Пп. 46, 47, *ПСЗ.* VI. № 4022, 3939, 4081, 4107.
 - ²¹ *ОДДС.* Т. 3. № 146 (389).
 - ²² *ПСПиР.* Т. 6. № 2129.
 - ²³ *ОДДС.* Т. 2. Ч. 1. № 118 (670).
 - ²⁴ *ПСЗ.* Т. IV. № 1839. В описании Боровского Христорожественского монастыря 1701 г. говорится о том, что по указу молодые келейницы были высланы из монастыря, а монахиням оставлены

- «ради самых нужд келейницы в престарелых летех». См. Боровск. Мат-лы для истории города XVII и XVIII столетий. М., 1888. С. 262.
- 25 ПСПиР. СПб., 1875. Т. 3. № 1059.
- 26 Там же. № 1079. См. также: ПСПиР. П.П. Пг., 1915. № 328.
- 27 ПСПиР. Т. 5. № 1752. См. также: о возвращении монахинь, проживающих с 1735 г. в бывшем мужском Троицком монастыре Ростовской епархии в прежний монастырь в Ростов в 1731 г., так как монахини, живя в Троицком монастыре «претерпевают немалую нужду» (ПСПиР. Т. 7. № 2421).
- 28 ПСПиР. Т. 5. СПб., 1877. № 1734. Указы, запрещающие бродяжничество монахинь издавались неоднократно: ПСПиР. Т. 7. № 2604, 2605.
- 29 ПСПиР. Т. 1. СПб., 1879. Изд. 2-е. № 284. С. 339.
- 30 ПСПиР. Т. 2. СПб., 1872. № 855. С. 551.
- 31 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 239. Ед. хр. 1. Л. 1.
- 32 Там же. Ед. хр. 58. Л. 1-1об.
- 33 Там же. Оп. 242. Ед. хр. 21. Л. 1-4.
- 34 ПСПиР. Т. 6. № 2162. См. также: ПСПиР. Т. 6. № 220; ПСПиР. Т. 7. № 2432.
- 35 ОДДС. Т. 3. № 198 (565).
- 36 Там же. № 66 (475).
- 37 ОДДС. Т. 4. № 242 (346).
- 38 ОДДС. Т. 3. № 67 (476).
- 39 ОДДС. Т. 5. № 44 (304).
- 40 Там же. № 233 (352).
- 41 ПСПиР. Т. 7. № 2493, 2510, 2386, 2494, 2510, 2533.
- 42 ПСПиР. Е. II. Т. 1. СПб., 1910. № 167. С. 200.
- 43 РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Ед. хр. 14089. Л. 6-7 об.
- 44 РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Ед. хр. 56.
- 45 ПСПиР. П.П. Пг., 1915. № 212.
- 46 Там же. № 280.
- 47 РГИА. Ф. 797. Оп. 87. Ед. хр. 109. Л. 4-22.
- 48 Там же. Л. 1-2 об.
- 49 Там же. Л. 4-22.
- 50 Там же. Л. 48-61 об.
- 51 ПСПиР. Н. I. Пг., 1915. № 430.
- 52 *Зверинский В.В.* Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. СПб., 1890–1897. Т. 1-3. № 171, 204, 219, 380, 397, 488, 491, 514, 534, 535 и др.
- 53 РГИА. Ф. 796. Оп. 120. Ед. хр. 705. Л. 27-28 об.
- 54 РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Ед. хр. 14089. Л. 6-7 об.
- 55 РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 237. В «Летописи Покровского Хотькова монастыря» (РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 458. Л. 29-31), составленной в 1870 г., названа сумма в 50000 руб., пожерт-

- вованная Н.М.Нероновой. См. также: *Смирнов С.К.* Покровский Хотьков девичий монастырь. Троице-Сергиева лавра, 1896. С. 35.
- 56 Воспоминания архимандрита Пимена, настоятеля Николаевского монастыря, что на Угреше. М., 1877. С. 27.
- 57 Извлечение из отчета по ведомству духовных дел Православного исповедания за 1836 г. СПб., 1837. С. 15.
- 58 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего синода за 1837 г. СПб., 1838. С. 13.
- 59 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1839. СПб., 1840. С. 10, 91-99
- 60 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 257. Ед. хр. 17.
- 61 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего синода за 1841 год. СПб., 1842. Приложение. С. 2-7.
- 62 *Преображенский И.* Отечественная церковь по статистическим данным с 1840–41 по 1890–91 гг. СПб., 1897. С. 211.
- 63 *Денисов А.И.* Православные монастыри Российской империи. М., 1908. № 443.
- 64 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1844. СПб., 1845. С. 11.
- 65 РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 397.
- 66 Там же. Л. 12 об.-17 об.
- 67 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1879 г. СПб., 1881. С. 189.
- 68 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1844. СПб., 1845. С. 11.
- 69 РГИА. Ф. 796. Оп. 125. Ед. хр. 467. Л. 8.
- 70 Извлечение из отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1847. СПб., 1848. С. 9.
- 71 Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1851 г. СПб., 1852. С. 52-53.
- 72 Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1848 г. СПб., 1849. С. 10.
- 73 Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1851 г. СПб., 1852. С. 52-53; Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1852 г. СПб., 1853. С. 56-57.
- 74 Извлечение из по Ведомству православного исповедания за 1860 г. СПб., 1862. С. 10, 60.
- 75 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1866 г. СПб., 1867. С. 143-144.
- 76 Старобельская женская община «Всех скорбящих радости» // Харьковские епархиальные ведомости. 1873; № 14. С. 56-65. № 15. С. 105.

- ⁷⁷ *Маврицкий В.* Руководственные для православного духовенства указы святейшего правительствующего Синода. 1721–1878 г. М., 1879. С. 79.
- ⁷⁸ *Завьялов А.* Циркулярные указы святейшего правительствующего Синода. 1867–1900. СПб., 1901. С. 48-49.
- ⁷⁹ *Маврицкий В.* Руководственные для православного духовенства указы святейшего правительствующего Синода. 1721–1878 г. М., 1879. С. 76-79.
- ⁸⁰ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1868 г. СПб., 1869. С. 149-150.
- ⁸¹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1870 г. СПб., 1871. С. 135-137.
- ⁸² Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1871 г. СПб., 1872. С. 96.
- ⁸³ РГИА. Ф. 797. Оп. 36. III отд. Ед. хр. 42.
- ⁸⁴ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1870 г. СПб., 1871. С. 201.
- ⁸⁵ *Бушуев В.Ф.* Об участии монастырей в деле народного врачевания. С. 59-74. Дискуссия облаготворительности монастырей. *Круглов А.В. и о. Никон* // Душеполезное чтение за 1902 г., октябрь. Д-в. Вопрос о реформе монастырей // Вестник Европы. 1873. № 8. С. 559-582.
- ⁸⁶ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Ед. хр. 103. Л. 63-64.
- ⁸⁷ Там же. Л. 66 об.-70 об.
- ⁸⁸ Сердобольные монахини в Москве // Православное обозрение. М., 1863. Т. XII. № 11. Отд. II. С. 178.
- ⁸⁹ ЦИАМ. Ф. 1175. Оп. 1. Ед. хр. 51. Л. 4-4 об., 6-6 об.
- ⁹⁰ Там же. Л. 2-3 об.
- ⁹¹ Женская общинная благотворительность // ж. «Гражданин». СПб., 1875. № 15-16. С. 371-375. По сведениям журнала в России на этот период существовало 40 женских общин, в которых призревало 4000 женщин.
- ⁹² Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1881 г. СПб., 1883. С. 72.
- ⁹³ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1884 г. СПб., 1886. С. 257-261.
- ⁹⁴ Отчет псковской епархиальной Иоанно-Ильинской общины сестер милосердия за 1879 г. // Псковские губернские ведомости. 1880. № 6.

- ⁹⁵ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1881 г. СПб., 1883. С. 72.
- ⁹⁶ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1870 г. СПб., 1871. С. 137-139.
- ⁹⁷ Сборник сведений по общественной благотворительности. СПб., 1883. Т. 2. С. 179-181.
- ⁹⁸ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1881 г. СПб., 1883. С. 72-74.
- ⁹⁹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1884 г. СПб., 1886. С. 257-261.
- ¹⁰⁰ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1885 г. СПб., 1887. С. 201-203.
- ¹⁰¹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1886 г. СПб., 1888. С. 17-19.
- ¹⁰² *Баженев И.* Костромской Богоявленско-Анастасьин женский монастырь. Исторический очерк. М., 1913. С. 46.
- ¹⁰³ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего синода гр. Д.Толстого по ведомству православного исповедания за 1874 г. СПб., 1876. С. 81-82.
- ¹⁰⁴ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего синода гр. Д.Толстого по ведомству православного исповедания за 1881 г. СПб., 1883. С. 69-72.
- ¹⁰⁵ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1888 и 1889 гг. СПб., 1891. С. 48-49.
- ¹⁰⁶ Обзор деятельности больничных учреждений императора Николая II при Киевском Покровском общежительном монастыре за первое десятилетие. 1893–1903 гг. Киев. 1905. С. 13.
- ¹⁰⁷ Там же.
- ¹⁰⁸ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода К.Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г. СПб., 1903. С. 43.
- ¹⁰⁹ Обзор деятельности больничных учреждений императора Николая II при Киевском Покровском общежительном монастыре за первое десятилетие. 1893–1903 гг. Киев. 1905. С. 30.
- ¹¹⁰ Там же. С. 37.
- ¹¹¹ Там же. С. 22-23.
- ¹¹² Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1903–1904 гг. СПб., 1909. С. 98-102.

- ¹¹³ РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Ед. хр. 3478.
- ¹¹⁴ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1883 г. СПб., 1885. С. 316-318.
- ¹¹⁵ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 93.
- ¹¹⁶ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1910 г. СПб., 1913. С. 64-67.
- ¹¹⁷ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1885 г. СПб., 1887. С. 196-199.
- ¹¹⁸ Там же. С. 202.
- ¹¹⁹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1888 и 1889 гг. СПб., 1891. С. 45-46.
- ¹²⁰ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1887 г. СПб., 1889. С. 47.
- ¹²¹ Памятка о Леснинском 1-классном женском Свято-Богородицком монастыре. Варшава, 1904 г.
- ¹²² Записки и письма игумении Таисии. М., 2000. С. 212.
- ¹²³ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 95.
- ¹²⁴ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1899. СПб., 1902. С. 29-30.
- ¹²⁵ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1886 г. СПб., 1888. С. 19-20.
- ¹²⁶ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1870 г. СПб., 1871. С. 198-201; Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1871 г. СПб., 1872. С. 167-171; Епархиальное обозрение // журнал «Гражданин». СПб., 1875. № 15-16. С. 369-371.
- ¹²⁷ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1874 г. СПб., 1876. С. 139-141.
- ¹²⁸ Там же.
- ¹²⁹ РГИА. Ф. 1405. Оп. 532. Д. 816.
- ¹³⁰ Епархиальное обозрение // журнал «Гражданин». СПб., 1875. № 15-16. С. 369-371.

- ¹³¹ Отчет о состоянии приюта при Виленском женском общежительном монастыре святой Марии Магдалины за 1870–1871 учебный год // Литовские епархиальные ведомости. 1871. № 16. С. 721-725.
- ¹³² Отчет о состоянии приюта при Виленском женском общежительном монастыре святой Марии Магдалины за 1873/4 и 1874/75 учебные годы // Литовские епархиальные ведомости. 1875. № 28. С. 239-241.
- ¹³³ Отчет о состоянии приюта при Виленском женском общежительном монастыре святой Марии Магдалины за 1870–1871 учебный год // Литовские епархиальные ведомости. 1871. № 16. С. 725.
- ¹³⁴ Там же.
- ¹³⁵ Там же.
- ¹³⁶ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1899 г. СПб., 1902. С. 210.
- ¹³⁷ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1866 г. СПб., 1867. С. 36-37.
- ¹³⁸ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1879 г. СПб., 1881. С. 40-41.
- ¹³⁹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1880 г. СПб., 1882. С. 10-11.
- ¹⁴⁰ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1901 г. СПб., 1905. С. 175.
- ¹⁴¹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1877 г. СПб., 1878. С. 167-168.
- ¹⁴² Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1880 г. СПб., 1882. С. 97-99.
- ¹⁴³ Там же. С. 70-72
- ¹⁴⁴ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 95.
- ¹⁴⁵ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1884 г. СПб., 1886. С. 254-257.
- ¹⁴⁶ Памятка о Леснинском 1-классном женском Свято-Богородицком монастыре. Варшава, 1904 г.
- ¹⁴⁷ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1884 г. СПб., 1886. С. 257.

- ¹⁴⁸ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1887 г. СПб., 1889. С. 167.
- ¹⁴⁹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1888 и 1889 гг. СПб., 1891. С. 40-41.
- ¹⁵⁰ *Денисов А.И.* Православные монастыри Российской империи. М., 1908. № 1050; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1900 г. СПб., 1905. С. 36-37.
- ¹⁵¹ *Денисов А.И.* Указ. соч. № 335.
- ¹⁵² *Денисов А.И.* Там же. № 424.
- ¹⁵³ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1892 и 1893 гг. г. СПб., 1895. С. 144-147.
- ¹⁵⁴ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1900 г. СПб., 1903. С. 45.
- ¹⁵⁵ *Денисов А.И.* Указ. соч. № 70.
- ¹⁵⁶ Там же. № 223.
- ¹⁵⁷ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 90.
- ¹⁵⁸ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1876 г. СПб., 1877. С. 140. См. определение Синода от 24 ноября 1876 г. об организации отрядов сердобольных сестер для отправления в лазареты и о изготовлении в женских монастырях и общинах разных предметов, потребных для лазаретов (Московские епархиальные ведомости. 1976. № 38).
- ¹⁵⁹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1877 г. СПб., 1878. С. 5-24.
- ¹⁶⁰ Там же. С. 24-26.
- ¹⁶¹ РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 503. Л. 1-2.
- ¹⁶² Там же. Ед. хр. 507. Л. 1-8.
- ¹⁶³ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода графа Д.Толстого по Ведомству православного исповедания за 1877 г. СПб., 1878. С. 28.
- ¹⁶⁴ РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 493.
- ¹⁶⁵ Там же. Ед. хр. 523. Л. 15-16.
- ¹⁶⁶ См. письмо Сербского митрополита Михаила с благодарностью за воспитание девочек в 1876 г. ЦИАМ. Ф. 1175. Оп. 1. Ед. хр. 51. Л. 27.

- ¹⁶⁷ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1879 г. СПб., 1881. С. 133-136.
- ¹⁶⁸ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода К.Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1885 г. СПб., 1887. С. 188-189.
- ¹⁶⁹ *Баженев И.* Костромской Богоявленско-Анастасийн женский монастырь. Исторический очерк. М., 1913. С. 46-52.
- ¹⁷⁰ РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 577. Л. 1.
- ¹⁷¹ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1892 и 1893 гг. СПб., 1895. С. 148-149.
- ¹⁷² Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К.Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1898 г. СПб., 1895. С. 27.
- ¹⁷³ ЦИАМ. Ф. 1179. Оп. 1. Д. 23.
- ¹⁷⁴ РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 497. Л. 23.
- ¹⁷⁵ Церковный вестник. 1876. № 41; РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 523. Л. 13, 33.
- ¹⁷⁶ РГАДА. Ф. 1449. Оп. 1. Ед. хр. 523. Л. 31-31 об.
- ¹⁷⁷ Там же. Ед. хр. 599.
- ¹⁷⁸ Там же. Ед. хр. 608.
- ¹⁷⁹ Там же. Ед. хр. 541. Л. 1-2.
- ¹⁸⁰ Там же. Ед. хр. 554. Л. 1-4; Ед. хр. 571. Л. 3-4.
- ¹⁸¹ Там же. Ед. хр. 543. Л. 1-13.
- ¹⁸² Там же. Ед. хр. 575. Л. 1-10.
- ¹⁸³ Там же. Ед. хр. 554. Л. 5-7.
- ¹⁸⁴ Там же. Ед. хр. 497. Л. 31-32. Приведены данные на 1877 г.
- ¹⁸⁵ Там же. Ед. хр. 568. Л. 1-11.
- ¹⁸⁶ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего синода по ведомству православного исповедания за 1908–1909 гг. СПб., 1911. С. 93.

**РУКОПИСЬ НЕИЗВЕСТНОГО АВТОРА
«ЦЕРКОВНЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОЙНЫ
1812 ГОДА»**

В Российском государственном историческом архиве в фонде 834 (Рукописи Синода. Коллекция) хранится рукопись неизвестного автора «Церковные памятники войны 1812 года» (Оп. 4. Д. 642). Она написана вскоре после 1912 года. Автор пользовался рапортами преосвященных и духовных консисторий Святейшему Синоду о наличии на местах церковных памятников Отечественной войны. В 1912 году, после того, как страна торжественно отпраздновала столетний юбилей этой войны, Святейший Синод решил собрать и опубликовать сведения обо всех церковных памятниках войны 1812 года в Российской империи. Однако задуманное осуществить не удалось – книга не вышла. Приводимая ниже рукопись публикуется впервые. Однако в ней автор, дав в начале общую характеристику церковных памятников, остановился подробно только на двух епархиях – Московской и Санкт-Петербургской.

Отечественная война, славная доблестями русского оружия и закончившаяся не только совершенным изгнанием неприятеля из пределов Русского государства, но и взятием столицы Франции – Парижа, оставила неизгладимый след в религиозно-впечатлительной душе русского народа. Религиозный, по своей природе, русский человек, от царя и до последнего воина включительно, был так изумлен успехами этой войны, что не мог их иначе объяснить, как непосредственной помощью Божией. В Высочайшем манифесте от 25 декабря 1812 года сказано было: «Спасение России от врагов, столь же многочисленных силами, сколь злых и свирепых намерениями и делами,

* к.и.н., н.с. Института российской истории РАН.

совершенное в шесть месяцев всех их истребление, так что при самом стремительном бегстве едва сама малейшая часть могла уйти за пределы наши, есть явно – излиянная на Россию благодать Божия, есть поистине достопамятное происшествие, которое не изгладят века бытописаний». Вместе с царем также думал об этом и весь русский народ. Но благоговея пред величием Промысла Божия, спасшего отечество от грозившей гибели, народ русский естественно не мог не запечатлеть своей благодарности в разного рода вещественных памятниках. Отсюда в разных местах Империи мы встречаем церкви, часовни и другие здания, воздвигнутые в память милостей Божиих, явленных русскому народу в годину славной и победоносной войны, находим в церквях иконы, сосуды и другие утварные и различные принадлежности, приобретенные на память о той же войне. Кроме этих в собственном смысле памятников войны 1812 года, в церквях встречаются исторические предметы, связанные с теми или иными событиями означенной войны, например: бывшие в походах иконы, кресты и т.п. Благодарные сыны России свято охраняют и эти священные реликвии в вечное назидание своего потомства.

Только что отпразднованный столетний юбилей Отечественной войны дал Высшему Церковному Правительству прекрасную мысль собрать сведения о всех этих памятниках, привести их в известность и тем как бы подвести итог тому, что сделано народом в благодарное воспоминание Господу Богу за помощь, оказанную в означенной войне. Приводимое ниже обозрение этих памятников, многочисленных и разнообразных по своему характеру, имеет не только историческое значение, но и поучительный интерес.

До настоящего времени получены сведения об этих памятниках от 60-ти епархиальных преосвященных, от заведывающего придворным духовенством, от протопресвитера военного и морского духовенства и от Московской Синодальной Конторы. Не имеется пока сведений только из епархий Грузинского Экзархата, Вятской, Екатеринбургской и Иркутской. В 29-ти епархиях (Астраханской, Благовещенской, Варшавской, Вла-

дивостокской, Воронежской, Екатеринославской, Забайкальской, Казанской, Кишиневской, Киевской, Курской, Литовской, Минской, Могилевской, Омской, Орловской, Пензенской, Подольской, Полтавской, Самарской, Ставропольской, Тобольской, Томской, Туркестанской, Уфимской, Финляндской, Холмской, Черниговской и Якутской) не оказалось религиозных памятников войны 1812 года. Зато в остальных епархиях (31)¹, а равно в церквах военного и придворного ведомства таковые памятники есть и в некоторых епархиях имеются в большом количестве.

Как и следовало ожидать, наибольшее число этих памятников находится в пределах Московской епархии, на полях которой окончательно решена была участь надменного врага. Пламя, истребившее Москву, истребило и силы неприятеля. Голодный, холодный, обтрепанный, неприятель бежал из разрушенной Первопрестольной столицы, явившейся для него в полном смысле слова могилой, разбившей в конец все планы его и ожидания. В этом смысле, как выразился архиепископ Августин² при закладке храма Христа Спасителя, Москва носит на себе особенную печать чудес Божиих, явленных в означенную войну. (*Мостовский М.* Историческое описание храма во имя Христа Спасителя в Москве. М., 1883. С. 11). Поэтому в Москве мы встречаем и главный памятник этой войны – великолепный и величественный храм в честь Христа Спасителя.

Храм этот поражает своими грандиозными размерами. Высота его, считая от основания и до вершины креста, достигает 48 1/2 саж³. (выше колокольни Ивана Великого); диаметр большого купола – до 14 саж.; вместе с крыльцами храм занимает площадь в 1500 кв. саж., внутри его может поместиться свыше 7 тыс. молящихся. Расстояние от входных врат на западной стороне до Солеи или до возвышения у царских врат – 58 1/4 арш.⁴, а от входных врат северных и до южных 100 1/2 арш.

Мысль о постройке грандиозного храма-памятника принадлежит самому Императору Александру I-му⁵ и высказана была им в манифесте 25 декабря 1812 года. Первоначальный проект был составлен академиком живописи Витбергом⁶, а местом для

сооружения храма были избраны Воробьевы горы, с которых открывается один из живописнейших видов на Москву и ее окрестности. 12 октября 1817 года, т.е. ровно через 5 лет по оставлении неприятелем Москвы, в присутствии самого Императора, была произведена здесь закладка храма. Приступлено было и к некоторым подготовительным работам по устройству храма, но, затем, в виду встреченных затруднений к исполнению проекта и недоразумений, возникших между Витбергом и членами строительной комиссии, производство работ было приостановлено. Назначен был суд над строителями, окончившийся ссылкой Витберга в Вятку и упразднением самой комиссии.

Государь Император Николай I, желая исполнить благочестивый обет своего Царственного Брата, приказал составить новый проект, который не представлял бы особых препятствий к его осуществлению. Проект составлен был К.А.Тоном⁷; 10 апреля 1832 года он удостоился Высочайшего утверждения. Для лучшего осуществления проекта была организована особая комиссия под председательством Московского Генерал-Губернатора⁸, а строителем храма назначен был сам составитель проекта. Местом для постройки храма избран был на этот раз левый берег реки Москвы, где находился прежде Алексеевский женский монастырь, переведенный в 1837 году в Красное Село, близ Сокольников. Постройка храма, начатая в 1839 году, закончена была только в 1881 году. Продолжительность ее объясняется, с одной стороны, сложностью работ (например, в виду слабости грунта, бут в некоторых местах пришлось углубить до 19 арш.) и стремлением к особо художественной отделке всех деталей здания, а, с другой, недостатком средств, отпускавшихся из Государственного Казначейства.

По общему своему характеру храм Христа Спасителя, этот вековой памятник Отечественной славы, напоминает древние русские церкви. В основании своем он представляет равноконечный крест, в углах которого находятся четыре выступа. Со всех сторон храм окружен особыми коридорами, которые собственно и являются наглядным историческим памятником со-

бытий 1812 года, так как по обеим сторонам коридоров, в хронологическом порядке, помещены на мраморных досках описания сражений, бывших в пределах России и вне нашего отечества, с перечнем войск и орудий, принимавших участие в том или ином деле, с названием имен убитых и раненых в сражении офицеров, а также лиц, особенно отличившихся в Отечественную войну, и с указанием общего числа выбывших из строя нижних чинов. Здесь же, в коридорах, налево от входа (западного) начертаны Высочайший приказ армиям, рескрипт председателю Государственного Совета графу Салтыкову⁹ о вступлении неприятеля в пределы России, воззвание к Москве и Высочайший манифест о вооружении России.

Лучшее украшение храма составляет его живопись, принадлежащая кисти русских живописцев – художников, академиков и профессоров – Маркова, Басина, Бруни и др. Она отличается особенно мягкими и нежными тонами и поражает своей художественностью и исторической верностью. По своему содержанию все священные изображения соответствуют глубокому назначению храма, как исторического памятника, воздвигнутого на вечные времена для сохранения в памяти народной великого и чудесного события. В своде главного купола находится изображение Господа Саваофа, сидящего, благословляющего обеими руками, имеющего на лоне Сына Божия в образе младенца с хартией, на которой написано ЛОГОС и в персях – Духа Святого в виде голубя. Изображение это особенно привлекает к себе внимание, во-первых, своей грандиозностью (13 саж. в диаметре), а во-вторых, совершенством художественной техники. Оно невольно приковывает к себе внимание молящихся. Это изображение, а равно и вся другая живопись в главном куполе исполнены проф. Марковым. Это – громадный пятилетний труд, стоивший 100000 руб., исполнен со всей тщательностью и строгими требованиями науки и искусства. Художник стремился выразить в своих изображениях мысль о вечности и всемогуществе Творца и, по отзыву специалистов, достиг этого с редким совершенством.

Почти все изображения средней части храма имеют отношение к земной жизни Спасителя и передают те именно события из Его жизни, которые особенно подтверждают Его Божество и указывают на всемогущий Промысл Его, управляющий судьбами мира. В поясе главного купола, на восточной его стороне, изображен Спаситель, сидящий в белом хитоне с раскрытой книгой, на которой написано: «Азь есмь свет миру», и кругом изображения Божией Матери, Иоанна Предтечи, архангелов, праотцов, пророков и других святых, составляющих небесную Церковь. На нижней части четырех пилонов находятся грандиозные изображения: поклонение пастырей родившемуся Младенцу Иисусу в Вифлееме, поклонение волхвов и др. В главном алтаре, престол которого посвящен Рождеству Христа Спасителя, помещены священные картины, напоминающие как о самом рождении Спасителя, так и о событиях последних дней Его жизни на земле, где совершилось издревле предсказанное пророками Его поругание, страдание и смерть, а также – изображения лиц, имеющих непосредственную связь с совершаемым здесь священнодействием. Все это опять поражает совершенством отделки и художественной техники. Размещение изображений для средней части храма сделано было митрополитом Филаретом¹⁰.

Главный иконостас храма представляет собой восьмигранную часовню, сделанную из белого мрамора, с орнаментами и инкрустацией, из различных пород мрамора, увенчанную бронзовым вызолоченным шатром, кверху суживающимся. Внутри этой часовни находится престол, так что часовня служит и надпрестольной сенью. Одно производство мраморных работ для этого престола стоило до 90 тысяч рублей.

В соборе имеются два боковых придела, один (левый) – во имя Святого Благоверного Великого Князя Александра Невского, имя которого носили Император Александр Благословенный, инициатор постройки храма, Александр II–й¹¹ Освободитель, довершивший эту постройку, и Император Александр III–й¹² Миротворец, присутствовавший при освящении храма, и другой (правый) – имени Святителя и Чудотворца Николая, как

соименного покровителя Императора Николая I-го¹³, исполнившего обет своего Царственного Брата о постройке храма. Оба придела также сплошь украшены живописью, соответствующей обстоятельствам, вызвавшим постройку этого храма.

Постройка храма обошлась свыше 15 миллионов рублей. Все эти деньги отпущены были из Государственного Казначейства. В 1881 году постройка его была закончена, а 26 мая 1883 года, спустя 11 дней после коронования Императора Александра III-го, храм был торжественно освящен в Высочайшем присутствии.

Златоглавый храм Христа Спасителя красиво высится над всей Москвой¹⁴. Ни один русский и иностранец, заезжающий в Первопрестольную столицу, не может обойтись без того, чтобы не осмотреть этого грандиозного и высокохудожественного памятника славной войны.

В Москве вблизи Кремля, у Иверских ворот, стоит скромный по размерам, но великий по историческим воспоминаниям и по находящейся в нем святыне, Казанский собор Божией Матери. Он построен в первой половине XVII века, в царствование Михаила Федоровича. В нем находится великая святыня Русской Церкви – Чудотворная Казанская икона Божией Матери, спасшая Москву в годы лихолетья. В 1812 году собор не только был ограблен неприятелем, но и безумным образом осквернен им (втащена была в алтарь дохлая лошадь), почему пришлось вновь освящать его. Не избегла участи других сокровищ храма и Чудотворная икона Богоматери: с нее похищены были все драгоценности, стоившие до 200 тысяч рублей. Но сама икона уцелела. 8 сентября 1812 года она унесена была в село Пахрино (в 30-ти верстах от Москвы), в дом соборного протоиерея Иоанна Сергеева, откуда обратно принесена была в собор по оставлении уже неприятелем Москвы.

В ризнице Казанского собора хранятся следующие предметы, имеющие отношение к войне 1812 года:

1. Руденецкая икона Божией Матери, в серебряной ризе; лик Богоматери из мастики; мера иконы – около 1/4 арш. в длину и 3 вершка¹⁵ в ширину;

2. Серебряный крест средней величины; в нем, как видно из надписи, хранились частицы св. мощей;
3. Сребропозлащенная дароносица; в ней находятся маленький потир, лжица и ящичек для хранения св. даров;
4. Две серебряные позолоченные тарелки для проскомидии.

Все эти вещи присланы были к Московскому викарному епископу Августину Обер-Прокурором Святейшего Синода А.Н.Голицыным¹⁶ при письме, от 8 июля 1814 г. за № 506, следующего содержания: «Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Мария Павловна¹⁷ (дочь Императора Павла I-го и Императрицы Марии Федоровны), имев случай выкупить некоторые церковные сосуды, похищенные неприятелем в России, изволила препроводить их в Санкт-Петербург для доставления куда следует. С тем вместе прислала икону Божией Матери, найденную в г. Плацене в числе похищенных неприятелем (из Москвы. См. Д. Арх. Св. Синода 1814 г. № 592) вещей и представленную Ея Высочеству тамошним комендантом Астраханского гренадерского полка майором Шейдеманом. Получив сию икону и сосуды от Ея Императорского Величества Государыни Императрицы Марии Федоровны¹⁸, я препровождаю их к Вашему Преосвященству для внесения по приличию в одну из Московских разоренных церквей».

На этом отношении преосвященным Августином 30 июля 1814 г. было написано: «Отдать сии вещи в Казанский собор», где они и хранятся в настоящее время¹⁹.

Последовавший в ночь на 12 октября выход неприятеля из Москвы сопровождался, как известно, взрывом Арсенала. Взрыв был настолько сильным и разрушительным, что находящийся в значительном расстоянии от Арсенала Заиконоспасский монастырь был весь закидан кирпичами, бревнами, железными полосами и решетками. Стекла в окнах все были повыбиты. Находящийся ближе к Арсеналу Казанский собор прямо завален был камнями, и крыша на нем была разбита. При взрыве Арсенала произошло событие, которое не может быть не причислено к разряду чудесных.

Почти напротив Казанского собора, приблизительно в 100 саж. от него, находится Никольская башня с проездными под ней воротами с Красной площади в Кремль, известными тоже под именем Никольских. На этой башне, над самыми воротами, вероятно еще при устройстве в 1508 году стен Кремля, изображен был лик Святителя и Чудотворца Николая. Образ этот всегда почитался жителями города Москвы за чудотворный; пред ним служились усердствующими богомольцами молебны и ставились свечи, для чего висел особый фонарь. Во время взрыва Арсенала примыкающая к Арсеналу Никольская башня до половины была разрушена, северная стена ее была оторвана, но образ Святителя Николая, а также и стекло на нем остались совершенно целы и невредимы. Даже фонарь, висевший на слабой веревке, не был сорван. Это чудесное событие увековечено следующей надписью под иконой: «В 1812 году, во время неприятельского нашествия, твердыня сия почти вся была разрушена подрывами неприятеля, но чудесною силою Божиею святы́й образ Великого Угодника Божия Святителя Николая, здесь начертанный на камени, и не только самый образ, но и самое стекло, прикрывавшее оный, и фонарь со свечою остались невредимыми. Кто Бог вели́й, яко Бог наш? Дивен Бог во святых своих?».

В настоящее время с обеих сторон Никольских Кремлевских ворот находятся две каменных часовни, одна – во имя Святителя и Чудотворца Николая, а другая – во имя Св. Благоверного и Великого Князя Александра Невского²⁰. Часовни эти построены в 1884 году, с Высочайшего разрешения, старостой Казанского собора С.И.Карзинкиным²¹. Первая из означенных часовен (со стороны Красной площади) по своему внутреннему убранству представляет в своем роде тоже памятник войны 1812 года²². В иконостас ее помещается в серебропозлащенной ризе икона Святителя Николая, во весь рост, представляющая точную копию иконы Святителя, находящейся над Никольскими воротами, чудесно сохранившейся при взрыве Арсенала. По бокам ее иконы: апостола Филиппа, одного из семи диаконов, (память 11 октября – день оставления французами Москвы) и

первомученика архидиакона Стефана (27 декабря – очищение русской земли от неприятеля). На потолке, по углам, иконы: 1) свв. мучеников Адриана и Наталии (26 августа – день Бородинской битвы), 2) апостола Фомы (6 октября – день Тарутинской битвы), 3) апостола и евангелиста Матфея (16 ноября – переход неприятеля чрез реку Березину) и 4) свв. мучеников Хрисанфа и Дарии (19 марта – взятие русскими войсками Парижа). Над дверьми часовни, с внутренней стороны, и над иконой Святителя Николая находятся изображения Казанской иконы Божией Матери (22 октября – битва под Вязьмой).

В ризнице Большого Московского Успенского собора хранятся серебряные вызолоченные богослужебные сосуды, весом 8 фунтов²³ 56 зол.²⁴, приобретенные, как значится на потире, «в пребывание Императора Александра I-го в Париже 1814 года», пять фелоней и пять стихарей темномалинового бархата с золотым шитьем. Памятником войны 1812 года является здесь также большое серебряное паникадило против главного соборного алтаря, устроенное по повелению Императора Александра I-го из серебра, отбитого у французов казаками. Прежнее серебряное паникадило, весившее более 60-ти пудов²⁵, было похищено французами.

Из Московских городских церквей памятники войны можно находить в трех: в Сорокосвятской, что у Новоспасского монастыря, в Параскевиевской, что в Охотном ряду, и в Троицкой.

В первой из названных церквей напоминает об означенной войне медная доска, прибитая в паперти, на месте убийства французами священника этой церкви Петра Гавриловича²⁶. На этой доске следующая надпись: «На сей паперти 1812 года сентября 2 дня, на 78 году от роду, запечатлел своею кровию ревность по вере и благочестию сего прихода священник Петр Гаврилович; он мучительно умерщвлен французами за то, что не допустил их грабить в сем храме. Останки сего страдальца тогда погребенные без гроба и отпевания в Ново-Спасском монастыре двоекратно были вырываются неприятелями, искавшими в могилах сокровищ. В третий раз они с дозволения начальства вынуты из земли детьми его, благочестно отпеты в самый

день освящения придельного при Сорокосвятской церкви Николаевского храма и положены в означенном монастыре с правой стороны Покровской церкви того же года 5 декабря. Доска сия вставлена сей церкви прихожанами в память ревностного блюстителя святыни священно-страстотерпца Петра Гавриловича».

В Параскевиевской, что в Охотном ряду, церкви имеются иконы: а) свв. муч. Адриана и Наталии – в память сражения под Бородиным 26 августа 1812 года; б) св. Петра Митрополита Московского – в память сражения при Тарутине – 6 октября 1812 года; в) св. муч. Евлампия – в память освобождения Москвы от неприятелей – 10 октября 1812 года; г) свв. муч. Тараха, Прова и Андроника – в память сражения при Малоарославце 12 октября 1812 года; д) св. прор. Иоиля – в память сражения при Чашникове 19 октября 1812 года; е) св. Никифора, патр. Цареградского – в память освобождения Смоленска 5 ноября 1812 года; ж) св. Павла Исповедника – в память сражения под Красным 6 ноября 1812 года; з) св. ап. и еванг. Матфея – в память переправы чрез Березину 16 ноября 1812 года; и) преп. Феодора Трихины – в память сражения под Люценом – 20 апреля 1813 года; й) св. прор. Михея – в память сражения при Коцбахе 14 августа 1813 года; к) св. ап. Иакова Зеведеева – в память сражения под Кульмом 18 августа 1813 года; л) свв. муч. Флора и Лавры – в память сражения под Лейпцигом 6 октября 1813 года; м) преп. Евфимия Великого – в память сражения под Бриенном 20 января 1814 года; н) свв. муч. Хрисанфа и Дарии – в память сражения под Фершампенуазом 13 марта 1814 года; о) св. муч. Феодора – в память вшествия в Париж 19 марта 1814 года и п) св. муч. Галактиона – в память заключения общего мира в Париже 18 мая 1814 года²⁷.

Все эти иконы без риз, под каждой из них надпись, в память какого именно события она сделана. Так как верхний храм Параскевиевской церкви возобновлен в 1816 году супругой генерал-фельдмаршала Чернышева²⁸, то можно думать, что ею пожертвованы и все эти иконы.

В Троицкой, что в Троицкой, церкви к памятникам войны 1812 года относится одно изображение, находящееся на раме древней храмовой иконы преп. Сергия. Изображение это имеет отношение к следующему чудесному событию. В бытность неприятеля в Москве, один из воинов его явился в названную церковь и стал снимать ризу с храмовой иконы преп. Сергия. Присутствовавшие здесь же русские уверяли, что риза эта медная и стоимости не имеет, но эти уверения не остановили святотатца. Видя неизбежность похищения ризы, один из православных прибег к теплому заступничеству самого преподобного, моля его о помощи. И о чудо? Бывший здесь же другой неприятельский солдат, как бы по некоему тайному внушению, берет своего товарища за руку и выводит его вон из храма. Это событие чудесного действия тайной молитвы одного из православных и увековечено в изображении на сделанной к названной иконе раме.

В Симоновом ставропигиальном монастыре есть бархатная красного цвета риза с украшенным оплечьем, на котором золотом вышит крест со словами вокруг него: «Сим победишь», а под крестом значится «1812 год». В Новоспасском ставропигиальном монастыре тоже имеется одна риза, малинового бархата, шитая золотом, несомненно относящаяся к 1812 году. На оплечье этой ризы вышит золотой крест, на нем звезда и золотое сияние; кругом надпись «Сим победа», а внизу вышито «1812». При ризе две епитрахили, палица, набедренник, поручи и пояс.

Этим и исчерпываются памятники собственно города Москвы²⁹. Затем есть памятники в уездах Московской епархии.

Так в Можайском уезде на месте знаменитого в летописях войны Бородинского боя воздвигнут Спасо-Бородинский женский второклассный общежительный монастырь. Монастырь основан в 1828 году вдовой павшего в этом сражении генерала Тучкова³⁰ Маргаритой Михайловной Тучковой³¹, впоследствии игуменией Марией († 29 апреля 1852 года). Все в обители напоминает о войне, начиная с храмов и кончая иконами, принадлежащими воинским частям. Ежедневно совершается в

обители молитвенное поминовение воинов и всех убитых за Веру, Царя и Отечество в эту войну.

В приходе Одигитриевской церкви села Бородина, того же уезда, в 1839 году воздвигнут, в память Бородинской битвы, памятник-колонна. Ежегодно, 26 августа, к памятнику бывает крестный ход из села Бородина, с участием окружного духовенства.

В Московском уезде, в приходе Покровской церкви села Покровского-Фили находится знаменитая Кутузовская изба. Собственно настоящей Кутузовской избы, той самой, в которой 1-го сентября 1812 года был военный совет, пришедший к заключению о сдаче неприятелю города Москвы без боя, уже не существует, она погибла в пожар 1869 года. Но по образцу ее построена в 1887 году (заложена была 21 июня и освящена 3 августа 1887 года) новая изба на средства общества хоругвеносцев Московского храма Христа Спасителя. Новая «Кутузовская изба» представляет собой довольно большой, выстроенный в русском вкусе, деревянный дом, одна половина которого посвящена историческим воспоминаниям, а другая служит приютом для призреваемых на средства того же общества инвалидов. В первой половине, в правом углу, находится божница, установленная иконами, и большой простой стол со скамьями, причем здесь же находится та скамья, на которой во время военного совета сидел М.И.Кутузов³². Ближний простенок украшен портретами Кутузова и участников совета: Барклая де Толли³³, Беннигсена³⁴, Дохтурова³⁵, Уварова³⁶, Ермолова³⁷, Коновницына³⁸ и Раевского³⁹. В окне между простенками поставлен гипсовый бюст Кутузова, сделанный по снятой с лица маски. На остальных трех стенах – портреты Императоров Александра I-го, Николая I-го и Александра II-го, генералиссимуса Суворова и всех русских генералов, участвовавших в Отечественной войне. На стенах кроме того висит много картин, изображающих события войны. При избе построен каменный сарай, в котором хранится повозка Кутузова⁴⁰. 1-го сентября 1910 года начата на средства того же общества хоругвеносцев постройка часовни и отделения музея⁴¹.

В деревне Большой Сетуне, принадлежащей к приходу Спасской церкви села Спасского-Манухина, построена в 1854 году, с благословения митрополита Филарета, каменная часовня в память войны 1812 года.

В Богоявленском соборе города Богородска в память избавления этого города 1-го октября 1812 г. от неприятеля, устроен в 1823 году придел (правый), посвященный Покрову Пресвятыя Богородицы. Ежегодно, 1 октября, в день этого праздника, совершается крестный ход вокруг города в память того же события.

В Сергиевской церкви села Алмазова, Богородского уезда, имеется напрестольный серебряный вызолоченный крест, с финифтью (весом 3 фунта 70 зол.), похищенный в 1812 году французами и обратно выкупленный у них в Париже неким Демидовым. Крест подарен в церковь в 1819 году, ко дню освящения ее.

В Воскресенской церкви Павловского посада, того же уезда, в иконостасе придела св. великомученика Димитрия находится икона Покрова Пресвятыя Богородицы. На ризе этой иконы выгравирована надпись, датированная «1813 г. сен. 25». В надписи говорится о нашествии в 1812 году французов и с ними «до 10 государств», затем читаем: «И шел на город Богородск и село Вохну с деревнями, делал великия кровопролитныя и смертныя битвы со крестьянами на самый Покров Божией Матери благовили Бог убить их до смерти множество и обрати в тыл». В конце делается такое завещание: «В благодарность за отражение врагов должны мы праздновать во век века и служить молебны со акафисты ежегодно в сей день Покрова Божией Матери». Это завещание в церкви исполняется до настоящего времени.

В том же Павловском посаде, недалеко от вышеупомянутой церкви, поставлен деревянный часовенный столб в память войны 1812 года.

В селе Васильевском, Дмитровского уезда, построен прихожанами Велико-Васильевский храм в память той же войны, на что указывает надпись на деревянном кресте, находящемся в

настоящее время на жертвеннике главного алтаря. Храм построен в 1836 году.

В Покровской церкви села Тешилова, того же уезда, за жертвенником главного алтаря находится икона Преображения Господня, в раме, за стеклом. Икона – дар преосвященного Моисея, епископа Нижегородского и Арзамасского. На обороте ее следующая надпись: «Сия святая икона Преображения Господня ко храму Богородичну, что в под-Московском селе Тешилове принесена в первый день декабря 1815 года, Моисеем, епископом Нижегородским и Арзамасским. День сей пребудет во веки приснопамятен и благознаменит для сынов веры и отечества. Сей день, его же сотвори Господь возрадоваться и возвеселиться в он, нам, Россияне, узревшим по низложению всех вражеских ополчений и последних Наполеоновских злонамеренных начинаний, и по заключении с Франциею всеобщаго мира всерадостнейшее прибытие из Парижа в Санкт-Петербург единого великого во владыках земных и благословенного Монарха нашего, Императора и Самодержца Александра. Да при виде Преображения нашего, сыны России, от славы в славу, манием богоподобного венценосца Севера, во благодарственном исповедании рекут вси, земнороднии ко Александру нашему, преобразившему бранноносное лице земли во светоносный и мирный Фавор, Господи добро нам с Тобою быть». Дальше инициалы епископа Моисея.

В Спасо-Преображенской церкви села Вяземы, Звенигородского уезда, в Борисоглебском приделе погребен прах героя Отечественной войны генерал-лейтенанта князя Бориса Владимировича Голицына⁴², скончавшегося от раны, полученной им в день Бородинской битвы. Над прахом князя Голицына находится мраморное надгробие, а в стене близ надгробия возвышается мраморный же памятник с профильным барельефным бюстом скончавшегося героя.

В приделе⁴³ (следует читать *в приходе*. – Л.М.) Покровской церкви села Покровского, что на реке Моче, Подольского уезда, в деревне Моче, расположенной на Старо-Калужской дороге, имеется часовня из белого камня. Построена она иждивени-

ем помещика генерал-майора Голенищева-Кутузова-Толстого в 1859 году, с Высочайшего разрешения. Часовня эта находится на месте уничтоженной теперь простой крестьянской избы, в которой в 1812 году главнокомандующий армией Кутузов, приходящийся отдаленным родственником названному помещику, имел трехдневную остановку. Главная икона в часовне – Архангела Михаила. Здесь же хранится мраморный бюст Кутузова, а ранее, в особом сарае, находилась и его коляска, переправленная теперь в «Кутузовскую избу».

В Христорожественской церкви села Рождествена, на Черничне, Серпуховского уезда, в 1817 году устроен и освящен придел во имя св. апостола Фомы. В 1812 году, в день памяти св. апостола Фомы (6-го октября) Рождественский приход был окончательно очищен от неприятеля. Село Рождествено расположено вблизи Тарутинской дороги; здесь целый месяц стоял корпус Неаполитанского Короля Мюрата⁴⁴, разбитый потом Кутузовым. Находившийся в селе храм был разграблен неприятелем, остались лишь стены; возобновление его, начавшееся с 1817 года, продолжалось до 1851 года, когда устроен был последний Николаевский придел его.

В Санкт-Петербургской епархии памятники войны 1812 года имеются в Казанском и Петропавловском столичных соборах, в Керстовской Скорбященской сельской церкви, Ямбургского уезда, и в Староладожском Николаевском монастыре.

В Казанском соборе, представляющем из себя в отношении красоты и оригинальности архитектуры и внутреннего убранства один из замечательнейших храмов Империи, памятником означенной войны является, прежде всего, иконостас главного алтаря, отличающийся богатством и художественностью отделки. Иконостас этот весь сделан из серебра, которого пошло на него около ста пудов; в числе этого серебра 38 пудов 16 зол. пожертвованы были Донскими казаками, отбившими это серебро у французов, ограбивших Московские храмы. Князь Кутузов, препровождая это серебро к Санкт-Петербургскому митрополиту Амвросию, писал, что казаки возвращают Богу похищенное из храмов Его сокровище и выражают желание, что-

бы из этого серебра сделаны были изображения евангелистов и поставлены были в Казанском соборе, к тому времени только что оконченном отделкой и освященном.

На левом клиросе правого придела собора находится Ченстоховская икона Божией Матери, присланная в 1813 году из армии князем Кутузовым. В ризнице собора хранятся серебряные, вызолоченные сосуды, присланные в собор Императором Александром I-м при Высочайшем рескрипте на имя митрополита Амвросия от 12 декабря 1815 года, в котором он, между прочим, писал: «При первом вступлении моем в столицу Франции, возжелал я сей предел священный брани ознаменовать памятником веры, во славу Верховного Вождя, дающего и венчающего победы, Христа Спасителя. В сем расположении, по повелению моему, в самом Париже устроенные сосуды, употребляемые нашею православною церковью при совершении таинства Тела и Крови Христовой, ныне к вам препровожаю. Вознесите оное в соборном храме Пресвятыя Богородицы на алтарь, у подножия коего полагал я начало и конец путей, столь милосердно управляемых Провидением».

По возвращении победоносного Российского воинства с театра войны все трофеи победы – знамена, штандарты (французские – 41, итальянские – 4, польские – 11, немецких земель Саксонии, Баварии, Пруссии и Вестфалии – 47), военные значки, ключи от 8 крепостей и 17 городов и жезл французского маршала Даву⁴⁵ переданы были, по Высочайшему повелению Императора Александра I-го, тоже в Казанский собор, где и хранятся до настоящего времени, утвержденные на внутренних стенах и колоннах собора⁴⁶.

У западной стены северного придела, против царских врат, находится огражденная чугунной решеткой могила князя Михаила Илларионовича Кутузова-Смоленского, погребенного здесь согласно приказанию Императора Александра I-го. По сказанию современников, престарелый, глубоко верующий вождь русской армии, пред своим отправлением к войску в достопамятный 1812 год, приезжал в новоустроенный Казанский собор для молебствия пред чудотворной иконой. Благо-

прияжный успех Отечественной войны он приписывал заступлению Божией Матери.

В другом, не менее достопримечательном, Санкт-Петербургском храме – Петропавловском соборе, являющемся усыпальницей Лиц Царствующаго Дома, хранятся следующие предметы, относящиеся к войне 1812 года.

На гробнице Императора Александра I-го можно видеть две малых серебряных медали, представляющих из себя образцы медалей, установленных: одна – в память собственно войны 1812 года, с изображением Всевидящаго Ока на одной стороне и слов «Не нам, не нам, но имени Твоему» на другой, и другая – в память взятия Парижа 19 марта 1814 года, с отметкой об этом событии на одной стороне и с изображением Императора Александра I-го на другой. В ризнице собора хранятся царские врата и иконостас, принадлежащие бывшей с Императором Александром I-м в походах 1812–1814 гг., церкви в честь святых безсребреников Кира и Иоанна. Эти врата и иконостас были присланы в 1814 году коменданту Петропавловской крепости генерал-адъютанту Сукину для домово́й церкви, а от него в 1837 году поступили на хранение в Петропавловский собор. Иконостас двухярусный, сделан из парусины, натянутой на деревянную раму, образа в нем все писаны на холсте и наклеены на голубую шелковую материю, которой обита наружная сторона иконостаса. Высота царских врат 2 аршина 13 вершков и ширина 1 аршин 6 вершков.

Петропавловский собор принадлежит придворному ведомству; из придворных храмов это единственный, в котором имеются памятники войны 1812 года.

В Керстовской Скобященской церкви, Ямбургского уезда, хранится медно вызолоченный крест (1 1/2 верш. × 1 верш.), пожертвованный в эту церковь в 1856 году некоей Екатериной Петровной Дубынской. Крест этот, как видно из надписи на лицевой стороне его, найден был в 1812 году на поле сражения одним ратником из вотчины Дубянских.

В Староладожском Николаевском монастыре к памятникам войны 1812 года причисляется братской обители сребропозла-

щенная риза, находящаяся на древней храмовой иконе Святого Николая. Риза эта, если верить преданию, сделана по воле Императора Александра I-го в 1813 году.

Комментарии

¹ В 1912 г. в Российской империи существовало 64 епархии; кроме того, в нее входил Грузинский экзархат, включавший в себя еще 4 епархии (Гурийско-Мингрельскую, Имеретинскую, Мхетскую и Сухумскую). Если из общего числа епархий вычесть 29 (перечисленных в рукописи), не имевших церковные памятники войны 1812 года, а также епархии Грузинского Экзархата, Вятскую, Екатеринбургскую и Иркутскую епархии, из которых сведения еще не дошли на момент составления рукописи, то получится не 31, а 32 «остальных» епархии, в которых существовали церковные памятники Отечественной войны. Это Алеутская, Архангельская, Владикавказская, Владимирская, Вологодская, Вольнская, Гродненская, Донская, Енисейская, Калужская, Костромская, Московская, Нижегородская, Новгородская, Олонецкая, Оренбургская, Пермская, Полоцкая, Псковская, Рижская, Рязанская, Санкт-Петербургская, Саратовская, Симбирская, Смоленская, Таврическая, Тамбовская, Тверская, Тульская, Харьковская, Херсонская и Ярославская епархии.

² Августин (в миру – Виноградский Алексей Васильевич, 1766–1819). Родился в Москве в семье священника. Поступил в Перервинскую духовную семинарию (Перерва – село в 7 верстах от Москвы), после риторического класса которой был переведен в Московскую Духовную академию. В 1794 г. принял монашество. В 1795 г. – ректор Троицкой духовной семинарии. В 1798 г. был возведен в сан архимандрита и получил в управление Лужецкий Можайский монастырь, в 1801 г. переведен настоятелем в Московский Богоявленский монастырь. В 1802 г. назначен цензором духовных книг, а вскоре – настоятелем Заиконоспасского ставропигиального монастыря и ректором Московской Духовной академии. В 1804 г. рукоположен в епископа Дмитровского и викария Московской митрополии. С 1811 г. (когда больной митрополит Московский Платон (Левшин) испросил увольнение от управления епархиальными делами и удалился на жительство в Вифанию) и до конца своей жизни осуществлял фактическое руководство Московской епархией. Во время Отечественной войны 1812 года проводил активную антинаполеоновскую проповедь, руководил эвакуацией церковных ценностей из Москвы и восстановлением разрушенных церковных и монастырских зданий.

³ Сажень – мера длины, равная 2,13 м.

⁴ Аршин – мера длины, равная 0,71 м.

- ⁵ Александр I Павлович Романов (1777–1825), в 1801–1825 гг. – император Российский.
- ⁶ Витберг Александр Лаврентьевич (1787–1855). Родился в Санкт-Петербурге. В 1808 г. окончил Петербургскую Академию художеств по классу живописи, архитектуру изучал самостоятельно. После неудачи со строительством храма Христа Спасителя на Воробьевых горах был сослан в Вятку, где по его проекту в 1839–1864 гг. был сооружен Александро-Невский собор.
- ⁷ Тон Константин Андреевич (1794–1881). Родился в Санкт-Петербурге. В 1815 г. окончил Петербургскую Академию художеств. Вошел в историю отечественной архитектуры как великий мастер классицизма и создатель русско-византийского стиля, наиболее ярко воплотившего идеалы величия Православной Империи. К числу наиболее выдающихся произведений Тона относятся: набережная со сфинксами перед Академией художеств в Санкт-Петербурге, иконостас Казанского собора из серебра, отбитого донскими казаками у французов, Малый театр в Москве, колокольня Симонова монастыря, Большой Кремлевский дворец, Оружейная палата.
- ⁸ Московским генерал-губернатором в это время был князь Дмитрий Владимирович Голицын (1771–1844).
- ⁹ Салтыков Николай Иванович (1736–1816), граф (с 30 августа 1814 г. светлейший князь), генерал-фельдмаршал, председатель Государственного совета и Комитета министров.
- ¹⁰ Филарет (в миру – Дроздов Василий Михайлович, 1783–1867). Родился в Коломне в семье дьякона. Окончил Троицкую духовную семинарию. В 1808 г. принял монашество. В 1809–1819 гг. – инспектор, затем ректор Петербургской Духовной академии, профессор философии, член Библейского общества. С 1821 г. – архиепископ, с 1825 г. – митрополит Московский. В 1819–1849 гг. – член Святейшего Синода. Имел большое влияние на церковные и государственные дела.
- ¹¹ Александр II Николаевич Романов (1818–1881), в 1855–1881 гг. – император Российский.
- ¹² Александр III Александрович Романов (1845–1894), в 1881–1894 гг. – император Российский.
- ¹³ Николай I Павлович Романов (1796–1855), в 1825–1855 гг. – император Российский.
- ¹⁴ Храм Христа Спасителя был разрушен в 1931 г., во второй половине 1990-х годов восстановлен.
- ¹⁵ Вершок – мера длины, равная 4,4 см.
- ¹⁶ Голицын Александр Николаевич (1773–1844), князь. Друг великого князя Александра Павловича, через два года после воцарения которого (в 1803 г.) стал обер-прокурором Святейшего Синода. В 1813 г. возглавил Российское Библейское общество. С 1816 г. –

- министр народного просвещения. В 1824 г. подал в отставку, однако сохранял влияние и в царствование Николая I.
- 17 Мария Павловна (1786–1759) – великая княгиня, дочь императора Павла I.
- 18 Мария Федоровна (до перехода в православие София-Доротея-Августа-Луиза, 1759–1828) – супруга императора Павла I. С 1796 г. – императрица, с 1801 г. – вдовствующая императрица.
- 19 Казанский собор был разобран в 1936 г., в первой половине 1990-х годов восстановлен. В настоящее время место нахождения вышеупомянутых церковных предметов, имеющих отношение к войне 1812 года, не известно.
- 20 В 1930 г. обе часовни у Никольских ворот были разрушены.
- 21 Часовня Александра Невского была построена в 1821 г., в 1884 г. – перестроена.
- 22 Имеется в виду часовня Николая Чудотворца. Однако вторая часовня – Александра Невского – также была возведена как памятник войны с наполеоновской Францией и посвящена святому, соименному императору Александру I.
- 23 Фунт – мера веса, равная 409 гр.
- 24 Золотник – мера веса, равная 4,2 гр.
- 25 Пуд – мера веса, равная 16,3 кг.
- 26 Петр Гаврилович Вениаминов – священник церкви Сорока мучеников Севастийских (Сорока святых) близ Новоспасского монастыря.
- 27 В перечислении 6 из 16 икон, посвященных святым, в дни памяти которых произошли основные сражения Отечественной войны 1812 г. и заграничных походов, в рукописи допущены ошибки, то есть подлинный день памяти указанного святого не соответствует дню того сражения, которое здесь приводится. 1) День памяти св. Никифора, патриарха Цареградского, празднуется не 5 ноября, как указано в рукописи, а 13 марта, что соответствует не освобождению Смоленска, а сражению под Фер-Шампенуазом. 2) День памяти св. муч. Флора и Лавра – не 6 октября, а 18 августа, что соответствует сражению под Кульмом, а не под Лейпцигом. 3) День памяти св. муч. Хрисанфа и Дарии – не 13, а 19 марта, то есть не в день сражения под Фер-Шампенуазом, а в день взятия Парижа. 4) Память св. муч. Галактиона – не 18 мая, а 5 ноября, то есть не в день заключения мира в Париже, а в день освобождения Смоленска. С двумя иконами – св. апостола Иакова Зеведеева и св. муч. Феодора – к сожалению, разобраться не удалось. Если автор рукописи перепутал св. муч. Феодора со св. муч. Феодотом Анкирским, то день памяти последнего приходится на 18 мая – заключение общего мира в Париже. Что касается св. апостола Иакова Зеведеева, то в день его памяти – 30 апреля – в 1812–1815 гг. не происходило никаких крупных сражений. Из сражений, перечисленных в рукописи, «свободным» остается только сражение

- под Лейпцигом – 6 октября – но в этот день празднуется память апостола Фомы и св. муч. Иоанна пресвитера, иконы которых здесь не упоминаются.
- 28 Чернышева Анна Родионовна (урожденная Вейдель, 1744–1830). С 1762 г. – фрейлина, с 1773 г. – статс-дама. В 1816 г. уже не жена, а вдова графа Захара Григорьевича Чернышева (1722–1784), героя Семилетней войны, с 1773 г. – генерал-фельдмаршала и президента Военной коллегии, в 1774 г. он был назначен генерал-губернатором Белоруссии, в 1782 г. – главнокомандующим в Москве. В 1815–1816 гг. по инициативе и на средства графини А.Р.Чернышевой верхний храм церкви Параскевы Пятницы в Охотном ряду, посвященный еще в XVII веке Воскресению Христову, был превращен в памятник Отечественной войны 1812 г. Для этой цели здесь были устроены два придела – святого Александра Невского и святой Екатерины мученицы (в честь императора Александра I и его сестры великой княгини Екатерины Павловны). Специально для храма Воскресения Христова были написаны перечисляемые в рукописи 16 икон, посвященных святым, в дни празднования памяти которых произошли основные сражения Отечественной войны и заграничных походов. Эти иконы были помещены вокруг купола над первым сводом храма Воскресения Христова. Непосредственным устройством храма, по поручению графини А.Р.Чернышевой, занимался генерал от кавалерии Степан Степанович Апраксин. 3 декабря 1816 г. состоялось торжественное освящение храма Воскресения Христова. Придел святой Екатерины мученицы был освящен накануне, 24 ноября 1816 г., а придел святого Александра Невского – 12 декабря 1816 г. (в день рождения императора Александра I).
- 29 В рукописи не упоминается еще один церковный памятник города Москвы. Это – церковь святых отец Седьмого Вселенского собора близ Новодевичьего монастыря, построенная в честь освобождения Москвы. (Выход французской армии из города произошел в день, когда Русская Православная Церковь праздновала память святых отцов Седьмого Вселенского собора (11 октября). Появление этого храма напрямую связано с событиями, происходившими в Москве во время оккупации. 23 сентября, Наполеон, посетив Новодевичий монастырь, который, как и другие обители, был местом пребывания частей французской армии, приказал укрепить его снаружи насыпью, для чего распорядился взорвать находившуюся у юго-восточной стены монастыря церковь Усекновения главы Иоанна Предтечи, которая мешала строительству укрепления. После освобождения Москвы церковный староста купец С.А.Милоков обратился к преосвященному Августину с просьбой разрешить ему на собственные средства построить новый храм Иоанна Предтечи с приделом святителя Николая, то есть во имя тех же святых, как и старая разрушенная церковь. После со-

- гласования со Святейшим Синодом соответствующее разрешение было получено. Однако, желая увековечить день, когда французы вышли из Москвы, Августин на указе, полученном из Синода, поставил резолюцию: «Настоящий храм назначается в память Седьмого Вселенского собора, а приделы: один – Иоанна Крестителя, а другой – Николая Чудотворца». Через несколько месяцев на представленном ему плане новой церкви Августин написал: «Господь сил да благословит по сему созидать храм в вечную память изгнания нечестивого врага из первопрестольной столицы Российской и в возблагодарение Богу Спасителю нашему». Новый храм был заложен в 1816 г. В 1820 г. был освящен придел Иоанна Предтечи, в 1825 г. – придел святителя Николая, в 1833 г. – главный храм в честь святых отец Седьмого Вселенского собора. В 1935 г. храм был разобран.
- ³⁰ Тучков Александр Алексеевич (1778–1812), так называемый «Тучков 4-й» – 4-й сын инженер-генерал-поручика Алексея Васильевича Тучкова (1729–1799), – генерал-майор (с 1808 г.), шеф Ревельского пехотного полка, в 1812 г. – командир 1-й бригады 3-й пехотной дивизии генерал-лейтенанта П.П.Коновницына в 3-м пехотном корпусе генерал-лейтенанта Тучкова 1-го (Николая Алексеевича) 1-й Западной армии. Убит при Бородино 26 августа 1812 г.
- ³¹ Тучкова Маргарита Михайловна (урожденная Нарышкина, 1781–1852) – жена А.А.Тучкова. В 1820 г. построила на месте гибели мужа церковь Спаса Нерукотворного. (Спас Нерукотворный являлся иконой Ревельского пехотного полка, шефом которого был А.А.Тучков). После смерти сына Николая, похороненного в церкви Спаса Нерукотворного, М.М.Тучкова переселилась на Бородинское поле. Вскоре при храме собралась женская община, преобразованная в 1838 г. (а не в 1828 г., как указано в рукописи) в Спасо-Бородинский монастырь. М.М.Тучкова приняла постриг и под именем игуменьи Марии стала первой настоятельницей нового монастыря. В 1859 г. в монастыре был построен соборный храм в честь Владимирской иконы Божией Матери (в день празднования которой состоялось Бородинское сражение).
- ³² Голенищев-Кутузов Михаил Илларионович (1745 или 1747 – 1813), граф (с 29 июля 1812 г. – светлейший князь, с 6 декабря 1812 г. – светлейший князь Смоленский), генерал от инфантерии (с 30 августа 1812 г. генерал-фельдмаршал), с 5 августа 1812 г. – главнокомандующий всеми российскими армиями. Умер 16 апреля 1813 г. в Бунцлау.
- ³³ Барклай де Толли Михаил Богданович (1757–1818), (с 29 декабря 1813 г. – граф, с 1815 г. – князь), генерал от инфантерии (с 19 марта 1814 г. – генерал-фельдмаршал), военный министр (до 24 августа 1812 г.), в 1812 г. – главнокомандующий 1-й Западной армией, с февраля 1813 г. – главнокомандующий 3-й Западной

- армией, с мая 1813 г. – главнокомандующий российско-прусской армией, в 1814–1815 гг. – главнокомандующий всеми российскими войсками.
- ³⁴ Беннигсен Леонтий Леонтьевич (1745–1826), барон, генерал от кавалерии, в 1812 г. – исполняющий обязанности начальника штаба Главной армии.
- ³⁵ Дохтуров Дмитрий Сергеевич (1759–1816), генерал от инфантерии, в 1812 г. – командир 6-го пехотного корпуса 1-й Западной армии.
- ³⁶ Уваров Федор Петрович (1773–1824), генерал-лейтенант, с 1813 г. – генерал от кавалерии, в 1812 г. – командир 1-го кавалерийского корпуса.
- ³⁷ Ермолов Алексей Петрович (1772–1861), генерал-майор, с 31 октября 1812 г. – генерал-лейтенант, в начале 1812 г. – командир гвардейской пехотной дивизии 5-го корпуса, с 1 июля 1812 г. – начальник штаба 1-й Западной армии.
- ³⁸ Коновницын Петр Петрович (1764–1822), генерал-лейтенант (с 20 декабря 1812 г. – генерал-адъютант), с августа 1812 г. – командир 3-го пехотного корпуса, с сентября 1812 г. – исполняющий обязанности дежурного генерала при Главной квартире.
- ³⁹ Раевский Николай Николаевич (1771–1829), генерал-лейтенант (с 8 октября 1813 г. – генерал от кавалерии), в 1812 г. – командир 7-го пехотного корпуса 2-й Западной армии.
- ⁴⁰ Позднее экипаж М.И.Кутузова был передан Бородинскому военно-историческому музею-заповеднику, где хранится до настоящего времени.
- ⁴¹ Часовня, заложенная обществом Хоругвеносцев 1 сентября 1910 г. в подмосковном селе Фили (ныне Кутузовский проспект Москвы), была посвящена архангелу Михаилу. Экспонатами для отделения музея в часовне стали подлинные вещи эпохи 1812 г. – образцы обмундирования, снаряжения русской армии, личные вещи Кутузова, переданные его потомками. 9 сентября 1912 г. часовня была освящена, а в ноябре 1920 г. в ней был освящен храм архангела Михаила. На рубеже 1960–1970-х гг. с церкви был снят купол, музей переведен в здание музея-панорамы «Бородинская битва», а храм занят одним из учреждений Министерства финансов. В настоящее время церковь архангела Михаила является действующей и находится в ведении Московской Патриархии.
- ⁴² Голицын Борис Владимирович (1769–1813), князь, генерал-лейтенант. Умер 6 января 1813 г. в Вильно.
- ⁴³ В рукописи, видимо, допущена описка. Вместо слова «придел» по смыслу должно стоять слово «приход», так как деревня Моча, в которой останавливался М.И.Кутузов, и где была построена часовня Архангела Михаила, относится к приходу Покровской церкви села Покровского Подольского уезда.

- ⁴⁴ Мюрат Иоахим (1767–1815), король Неаполитанский, французский маршал, в 1812 г. командовал резервной кавалерией Великой армии Наполеона.
- ⁴⁵ Даву Луи Никола (1770–1823), герцог Ауэрштедтский, князь Экмюльский, французский маршал, в 1812 г. – командир 1-го корпуса Великой армии.
- ⁴⁶ В советское время жезл французского маршала Даву, а также часть знамен и штандартов были переданы Государственному Историческому музею, где хранятся до сих пор.

ОТЧЕТЫ ОБЕР-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК: СПОСОБЫ ФОРМИРОВАНИЯ

Изучение источниковой базы синодального периода Русской Церкви сегодня во многом отстает от исследований других областей истории России этого времени¹. Особое значение для данного периода имеют Отчеты обер-прокурора Св. Синода, которые отражают официальную позицию Ведомства православного исповедания по церковным, общественным, и церковно-государственным вопросам.

Появление и формирование отчетов по духовному ведомству напрямую связано с развитием института обер-прокуратуры в Св. Синоде. Обер-прокурор путем постепенного изъятия из ведения Св. Синода ряда важнейших для государства дел и получения от императора значительных полномочий, становится представителем ведомства православного исповедания перед другими структурами государственного устройства. Это дает возможность обер-прокурору осуществлять контроль за деятельностью духовного ведомства, в частности, путем требования отчетности с подведомственных ему учреждений. На увеличение полномочий обер-прокурора Св. Синода оказал влияние переход в начале XIX в. к министерской системе управления, которая предполагала единоличный принцип отчетности со стороны глав ведомств; обер-прокурор становится единственным представителем ведомства Св. Синода перед императором; он же представляет доклады о законопроектах и сообщает о состоянии дел духовного ведомства.

* Аспирантка кафедры источниковедения и историографии отечественной истории Исторического факультета МГУ.

Параллельно с другими министерствами, в ведомстве православного исповедания совершенствуется, путем жесткой регламентации, система представления отчетности из нижестоящих инстанций. Косвенно положение обер-прокурора как главы ведомства закрепляется в учреждении Канцелярии обер-прокурора Св. Синода в 1836 г., приравненной по своему значению к канцелярии министерств². Значение роли обер-прокурора Св. Синода в Духовном Ведомстве отразилось и в оформлении ежегодных всеподданнейших отчетов по духовному ведомству.

Остановимся более подробно на формировании отчетов обер-прокурора Св. Синода в 1860–1870 гг.³, которое происходило по тем же принципам и в других ведомствах. Отчеты по министерствам вообще составлялись на основании отчетов «департаментов или других структурных частей, равных по значению департаменту. В свою очередь департаменты составляли отчеты на основании отчетов отделений, для которого главным источником были сведения, составляемые местными учреждениями, подотчетными соответствующему министерству: губернаторами и губернскими присутствиями, казенными палатами, палатами государственных имуществ, округами путей сообщения, попечителями учебных округов»⁴.

Данные для отчетов обер-прокурора Св. Синода представлялись в рассматриваемый период из Св. Синода, Учебного Комитета при Св. Синоде, Хозяйственного Управления при Св. Синоде; Особого Присутствия по делам православного духовенства; Канцелярии заведующего придворным духовенством; Духовного правления при Протопресвитере военного и морского духовенства; духовных консисторий и епархиальных архиереев.

Отчеты обер-прокурора обязательно включали в себя все высочайше утвержденные постановления по ведомству Св. Синода, которые имели для духовного ведомства силу закона. Поскольку журналы заседаний Св. Синода – главного источника распоряжений по Ведомству православного исповедания, а также всех действующих Комиссий и Комитетов духовного

ведомства попадали на утверждение обер-прокурору Св. Синода, отслеживать деятельность этих учреждений не представляло особого труда. В отчеты обязательно попадала информация о тех предложениях, которые получили Высочайшее утверждение, то есть силу закона. Наиболее яркий пример – фиксация отчетами обер-прокурора законопроектов Особого присутствия по делам православного духовенства, активно действовавшего в 1860–70-е гг. Император визировал своей подписью некоторые журналы Присутствия с проектами преобразований, на основании чего предложения, помещенные в этих журналах вступали в действие; в Полном собрании законов большая часть законов Особого Присутствия не отражается, тогда как отчеты обер-прокурора Св. Синода фиксируют содержание этих законопроектов, высочайшее утверждение их и вступление их в действие.

Отчеты обер-прокурора включали в себя данные Учебного Комитета при Св. Синоде, любые действия которого утверждались обер-прокурором. Раздел отчетов «О духовно-учебных заведениях» формируется из журналов Учебного комитета, которые включали в себя информацию, как извлеченную из отчетов учебных заведений, так и появившуюся в ходе действий самого Комитета. Отчеты обер-прокурора включают в себя данные о содержании учебных заведений духовного ведомства, о стоимости ремонта зданий семинарий и академий, численности и обеспечении казенных воспитанников и воспитанниц; об изменениях тарификации оплаты, или о назначении окладов преподавателям, о назначении пенсий и пособий преподавателям.

Наиболее разработанной была финансовая отчетность, представляемая обер-прокурору из Хозяйственного Управления при Св. Синоде. Хозяйственное Управление имело в своем распоряжении следующие фонды: 1) Духовно-учебный капитал; 2) типографский капитал; 3) капитал духовенства Западного края; 4) капитал производства епархиальным преосвященным добавочного жалования; 5) сумма, поступающая на предмет выдачи единовременных пособий городскому и сельскому духовенству⁵. Важно отметить, что отчеты представляют мате-

риалы не только о финансах, выделенных из Государственного Казначейства, или распределяемых Хозяйственным комитетом при Св. Синоде, но и дают информацию о средствах, собранных в епархиях. Это касается данных о пожертвованиях, отчетность о которых присылалась из епархий. Включались также данные, помещенные в отчетах Миссионерского общества, о числе полученных пожертвований и о распределении их по миссиям. Кроме того, в отчетах помещались данные о пожертвованиях православным церквам Востока. Это была отдельная графа расходов Св. Синода, как правило, пожертвования заключались в посылке книг или церковной утвари в разрушенные монастыри и церкви на Балканах, а иногда и в деньгах на восстановление.

Для того, чтобы проследить цепочку формирования отчетов обер-прокурора Св. Синода, необходимо обращение к отчетам, присылаемых с мест, которые содержатся в архиве Св. Синода и Канцелярии обер-прокурора Св. Синода.

Отчетность духовно-учебных заведений

С 1840-х гг. налаживается представление отчетов духовно-учебными заведениями в Учебный Комитет Св. Синода. Под отчетными Учебному Комитету Св. Синода были духовные академии, духовные семинарии, духовные училища, а также женские училища духовного ведомства, состоящие под покровительством императрицы. Каждое учебное заведение духовного ведомства должно было присылать ежегодный отчет о своей деятельности. В отчет обязательно входила информация о числе учебных заведений с подразделением на духовные академии, семинарии, духовные училища; об изменениях в учебных программах. Обязательно представлялись данные, включавшиеся затем в отчеты обер-прокурора Св. Синода, о наставниках и преподавателях в этих заведениях; числе воспитанников в каждом учебном заведении с подразделением на казенно-коштных, свокоштных и стипендиатов. Особое внимание уделялось обучению учащихся языкам инородцев, проживающих в России. Представлялись данные о числе изучающих языки ма-

лых народов России с подразделением в каком учебном заведении сколько человек какие именно языки изучали⁶.

С 1860-х гг. в отчетах появляются данные о женских епархиальных училищах⁷, стремительный рост которых начинается после 1861 г. Отчеты обер-прокурора сообщают, что открытие этих училищ происходит по инициативе местного духовенства, которое «глубоко осознавая потребность в образовании своих детей женского пола и все более убеждаясь в благодетельности учрежденных для сего женских духовно-учебных заведений»⁸, активно занималось их открытием и благоустройством. Отчет за 1867 г. объяснял деятельность духовенства в этом направлении тем, что «выгоды образования, получаемого в женских духовно-учебных заведениях, которые, при скромных экономических и учебно-воспитательных силах, с достоинством выполняют свое призвание, более и более привлекают к сим училищам симпатии духовенства, укореняя в нем убеждение в их необходимости и благодетельности для духовного сословия»⁹.

В отчете за 1866 г. сообщается, что существует 39 местных училищ в 37 епархиях, 3 частных, и 14 приютов при монастырях для призрения дочерей служителей церкви¹⁰. Епархиальные училища состояли в ведении Св. Синода под управлением епархиальных архиереев и были вверены попечению местного духовенства.

Для женских епархиальных училищ не существовало единой программы для обучения и в 1867 г. по указу обер-прокурора Д.А.Толстого Учебный комитет при Св. Синоде разработал общий устав для епархиальных училищ, который был утвержден 28 сентября 1868 г.¹¹ По мере преобразования епархиальных училищ от них начинают поступать отчеты в Св. Синод, благодаря этим отчетам становилось известно о количестве обучающихся там воспитанниц. Так в 1874 г. годовые отчеты были получены из 17 епархиальных женских училищ, в которых обучалось 2436 девиц; в отчетном году закончили с правом на звание домашних учительниц 324 девицы¹². В 1878 г. отчеты присылают уже 26 училищ, в которых обучается 4759 девиц, в них окончили курс в отчетном году с правом до-

машинных учительниц 511 человек¹³. В 29 училищах, приславших отчеты в 1879 г., обучалось 5871 чел. При этом обер-прокурор посчитал нужным отметить, что из этого числа 5197 были дочерьми священнослужителей, а остальные (674) принадлежали к другим сословиям¹⁴.

Отчетность епархиальных архиереев

Указ Св. Синода от 21 октября 1847 г. регламентировал форму отчетов епархиальных преосвященных¹⁵. Форма ведомостей, присылаемых из епархий, регламентировалась предписаниями обер-прокурора Св. Синода от 15 сентября 1834 г. № 20; от 17 ноября 1837 г. № 2504; от 9 ноября 1849 г. № 6846¹⁶.

До 1865 г. срок предоставления сведений из епархий в Св. Синод был 1 марта (таков же был срок для представления губернских отчетов), в результате чего многие отчеты не поступали вовремя; в 1865 г. срок представления в Св. Синод отодвигается на месяц – до 1 апреля¹⁷. В МВД циркуляр об изменении срока представления отчетов был издан в 1867 г., который перенес представление отчетов на 1 мая, а для отдаленных губерний – на первое июля¹⁸.

С начала 1840-х гг. с епархиальных структур требуется предоставление статистических данных по определенным формам. Образцы этих форм были опубликованы в приложении к Уставу Духовных Консисторий¹⁹. К отчету прилагались ведомости под «литерами А, Б, Г, Д». Ведомость под литерой А называлась «О вновь построенных, освященных и упраздненных церквях по ... епархии», ведомость под литерой Б содержала данные по епархиальному духовенству: «произведено, переведено, низведено» по разным категориям духовенства. Ведомость Г содержала данные о прохождении дел по консистории; ведомость Д – о бракоразводных делах по епархии. Создание жесткого формуляра для присылки статистической отчетности нельзя считать исключительно ведомственным распоряжением. Б.Литвак отмечает, что развитие табличных форм отчетности начинает законодательно стимулироваться в разных ведомствах с 40 гг. XIX в.²⁰

Отчеты епархиальных преосвященных представлялись для рассмотрения в Св. Синод. Епархиальные отчеты комплектовались единым блоком в Канцелярии Синода. Отчеты епархиальных архиереев были выделены в отдельную опись в фонде Канцелярии Св. Синода и группировались по хронологическому принципу²¹. Такой принцип дает возможность проследить регулярность представлений отчетов епархиями. Опись № 442 представляет уникальную коллекцию епархиальных отчетов, поскольку в ней укомплектованы отчеты всех епархий за длительный период – 1853–1916 гг., тогда как в епархиальных консисторских архивах эти отчеты или не сохранились вообще или сохранились за отдельные годы²². Ведомости, которые присылались вместе с епархиальными отчетами, собирались в определенные тематические блоки и обрабатывались в разных столах и отделениях Канцелярии обер-прокурора Св. Синода.

От епархиальных преосвященных требовалась также весьма подробная отчетность о полученных по епархии пожертвованиях²³; кроме того, с 1868 г.²⁴ архиереи должны были присылать информацию о церковно-приходских попечительствах, с сообщением сколько сделано пожертвований: на поддержание и украшение церквей; на церковно-приходские школы и благотворительные учреждения в приходах; – на содержание причтов.

Формирование блока демографических данных в отчетах обер-прокурора Св. Синода

Информация по демографии, помещенная в отчетах обер-прокурора Св. Синода, формировалась из данных, присылаемых: а) епархиальными преосвященными; б) протопресвитером армии и флота; в) придворным протопресвитером; г) обер-священником Гренадерского и Гвардейского корпусов. В ведомостях иногда отдельно группируются данные по Кавказской армии, а цифры по Гренадерскому и Гвардейскому корпусам объединяются.

Разброс источников демографических данных объясняется тем, что к началу XIX в. придворное и военное духовенство

выделяются в самостоятельные структуры. Павел I высочайшими указами от 9 и 21 апреля 1800 г. сделал должность оберсвященника армии и флота постоянной и передал в его ведение военное и морское духовенство. При Александре I было образовано отдельное ведомство придворного духовенства во главе с Протопресвитером Московского Благовещенского и Придворного соборов. В 1815 г. была создана должность оберсвященника Главного штаба, в ведение которого перешли священники гвардии и гренадер. В этот же период в этих ведомствах начинает формироваться и отдельная отчетность²⁵. В рассматриваемый период священники, возглавляющие военное духовенство разных ведомств, называются главными священниками. В канцеляриях названных ведомств²⁶ составлялись сводные таблицы о числе рождений, браков и смертей в военном и придворном ведомствах, которые подавались в Св. Синод в то же время, что и епархиальные отчеты.

Ежегодно епархиальные архиереи присылали отчеты, их форма была установлена циркулярным указом Св. Синода от 21 октября 1847 г. К отчетам прилагались ведомости, которые содержали данные, касающиеся народонаселения:

- о родившихся, браком сочетавшихся и умерших²⁷;
- о бывших и не бывших у исповеди и св. Причастия²⁸;
- о присоединившихся к православной церкви от раскола и сект (мужского и женского пола) полностью так и на особых правилах единоверия;
- о присоединившихся из других христианских исповеданий и нехристиан, с показанием к каким племенам принадлежат нехристиане²⁹;
- ведомость о совращениях в раскол или ересь.

Также прилагались ведомости, касающиеся духовного состояния:

- о монастырях и монашествующих³⁰;
- о церквях и белом духовенстве³¹.

С 1840-х гг. ведомости имели четкий формуляр, образцы формуляров были опубликованы в приложении к Уставу духовных консисторий.

Изменение формы отчетности происходило путем принятия нового закона. Так в 1865 г. изменяется форма ведомости «О присоединившихся к православию». Указ Св. Синода от 14 декабря 1865 г. № 184 об изменении формы ведомости был утвержден императором и разослан по епархиям. Указ сообщал: «Государь Император в изменение действующих постановлений (УДК. Прим. к ст. 22, 25) согласно с определением Св. Синода высочайше повелеть соизволил предоставить епархиальным преосвященным: нижеследующие сведения представлять в Св. Синод в виде приложений к отчету о состоянии епархии о присоединившихся к православной церкви из раскола и других христианских исповеданий и о просвещенных св. крещением нехристианов сведений представлять по приложенным к 27 ст. УДК формам со следующими в них изменениями к форме № 3 к существующим двум графам о числе душ мужеского и женского пола прибавить (к сведениям по раскольникам) и означать в первой – присоединившихся на общих правилах православия, а в следующей единоверия...

В ведомости № 4 показывать к каким племенам (татары, башкиры, бурята) принадлежат христиане принявшие крещение»³².

Отличительной чертой переходов в православие за период 1860–1870-х гг. является их неравномерность. Пик присоединений католиков приходится на 1866 г.; униатов – на 1875 г. Исключение составляют присоединения из раскольников, евреев и протестантов, которые происходят достаточно стабильно; раскольников присоединяется около полутора тысяч ежегодно; евреев – около 450 человек в год; протестантов – от 500 до 700 человек. Число обращения протестантов отличается стабильностью, склонной к росту. Наибольшее число присоединений происходило в Рижской епархии.

Данные о присоединившихся к православию из католичества давались в общей ведомости по епархиям, а когда число перешедших в православие было значительно, информация об обратившихся помещалась и в самом тексте отчетов. Как правило, давались точные цифры присоединившихся к правосла-

вию, поскольку на каждого из обращающихся велась документация. Исключение составляет присоединение униатов в 1875 г. в Холмской епархии, когда дается округленная и огромная на фоне остальных присоединений цифра – 250 тыс.

На первом месте в текстовых разделах отчетов обер-прокурора Св. Синода за 1866–1868 г. сообщается об успехах православия в Западном крае: речь идет о массовых обращениях в православие, которые достигались путем административной борьбы с Римо-католической Церковью в этом регионе. Отчет за 1866 г. отмечает, что наибольшее количество обратившихся из католицизма было в Литовской епархии – «25194, не включая 4254 в прошлом году»³³; этот факт был важен для правительства тем, что до этого в этой епархии преобладало католическое население.

Отчеты обер-прокурора Св. Синода, сообщая о присоединениях в этом регионе, признают переходы в православие результатом административных мероприятий: «Присоединения в большом числе начались почти непосредственно за подавлением там польского мятежа и по всемилостивейшем даровании населением западным губерния разных гражданских прав. Представление их, усиление в крае чисто русского элемента и принятие других мер неминуемо повлекли за собой ослабление прежнего влияния на народ польских ксендзов, доверие к которым и без того уже сильно поколебалось вследствие преступного их поведения во время последнего мятежа. К тому же значительное число присоединившихся были русского происхождения, соvrращенные некогда в латинство из православия или из униии»³⁴. Вообще, отчеты за этот период выражают агрессивную антикатолическую направленность, подчеркивают сильное влияние католицизма в Западном крае, и, что характерно, обер-прокурор настолько высоко оценивает значение католического духовенства в этом регионе, что «успехи» православия напрямую связывает с большей или меньшей активностью ксендзов. Обер-прокурор писал, что епархиальные архиереи надеются на дальнейшие обращения, но «вполне осознают невозможность обойтись в подобном деле без колебаний при сильном проти-

водействии со стороны римско-католических ксендзов, столь опасном при вековой привычке народа к латинским обрядам и костелам»³⁵. В 1878 г. духовенству Литовской епархии был разослан циркуляр с рекомендуемыми методами борьбы с католическим влиянием, в нем в частности предписывалось: «мерам, принимаемым со стороны латинского духовенства для усиления своего влияния на народ, противопоставлять разумные действия, напр., в те дни, когда по какому-либо случаю в римско-католическом костеле совершается особенно торжественное богослужение, и в близ находящейся православной церкви совершать богослужение с более торжественной обстановкой, лучшим пением и проповедью, – даже если бы в такие дни и не было особого православного праздника»³⁶. За 1865–1868 г. в Минской, Гродненской, Виленской, Литовской епархиях обратилось около 70 тыс. человек. О том, что эти обращения были вызваны особыми политическими условиями, подтверждает тот факт, что с 1869 г. по 1905 г. из католицизма в православие переходит стабильно 1300–1500 человек в год³⁷.

Крупнейшим присоединением в рассматриваемый период, о котором сообщается в отчетах обер-прокурора, было присоединение к православию униатского населения Холмской Руси.

Глава «Распространение и утверждение веры» в отчете за 1875 г. начинается с сообщения о присоединении к православию 250 000 «искони русского и православного населения, насилием и коварством некогда отторгнутого от прародительского православия в унию с Римом»³⁸. Обер-прокурор считает необходимым рассказать о причинах этого воссоединения. Он сообщает, что в 1873 г. Холмская греко-униатская консистория издает окружное послание о том, чтобы священники «устранили из общественного богослужения вошедшие в него с течением времени латинские прибавления и искажения, и совершали богослужение согласно уставу восточной церкви». Обер-прокурор признает, что это распоряжение было встречено с недоверием частью униатского населения «как нововведение и искажение церковного обряда»; однако, вопрос об отношении униатов к Западной и Восточной Церкви сделалось предметом

обсуждения в обществе. Далее в мае 1874 г. выпускается энциклика папы Пия IX адресованная на имя Галицкого митрополита Сембратовича по поводу дел в Холмской епархии, которая провозглашает, как сообщает обер-прокурор, «молчаливое одобрение разных нововведений, клонящихся к более тесному сближению греко-униатской церкви с римско-католической». Эта энциклика была распространена среди униатского населения Холмской епархии; она «раскрыла униатам их положение и привела к мысли, что только в полном единении с православной церковью и с православной Россией они выйдут из религиозных затруднений»³⁹. В конце 1874 г. ведение униатских дел было передано в МВД; в 1875 г. была отправлена униатская делегация в Санкт-Петербург и началось массовое воссоединение. В течение года присоединилось 263 прихода и 83 приписных церкви с населением до 250000 человек. Св. Синод отнесся достаточно настороженно к столь стремительным присоединениям к православию и потребовал, чтобы оно происходило «по предварительном дознании добровольности и искренности заявляемого греко-униатами желания», а также при подаче письменного заявления о добровольном желании перехода⁴⁰. В том же году в приходы направляются традиционно православные священники для контроля за правильным совершением православным обрядов, но оговаривается, «чтобы таковое руководство не служило к унижению воссоединенных священников». Синод проявляет обеспокоенность католическим убранством униатских церквей и поручает архиепископу Варшавскому «войти в сношение с местным генерал-губернатором об отпуске потребной суммы» на устройство иконостасов. По распоряжению МВД на средства, выделенные из казны, присоединенные приходы обеспечиваются всем необходимым для совершения православного обряда.

Курс на присоединение униатов был взят правительством в 1871 г., после получения на это санкции императора; была сделана ставка на сочувствующее русским планам униатское духовенство, а духовенство, недовольное курсом на уничтожение унии, отправлялось в другие регионы или ссылку; так был аре-

стован, а затем сослан в Вятку униатский епископ Холмской епархии Иоанн Калинин, затем отстранен от должности «по состоянию здоровья» епископ Михаил Куземский. Администратором делается прорусски настроенный Маркелл Попель, который, опираясь на сочувствующее направлению русской политики духовенство, издает консисторское Окружное послание 1873 г. с требованием устранить из униатского обряда латинские традиции. Консисторское послание привело не просто к недоверию со стороны населения, а к кровавым столкновениям в Седлецкой губернии, где активной политикой присоединения занимался генерал-губернатор С.С.Громьяко, после чего, как отмечал в своем дневнике Д.А.Милютин, «в течение нескольких месяцев в большей части приходов униатские церкви были пусты, новорожденные дети оставались некрещеными, не было браков, – одним словом несчастное это население было в самом безвыходном положении»⁴¹. Энциклика папы от 13 мая 1874 г. показывает униатам, что и католичество более заинтересовано в простом присоединении их, чем в сохранении их обряда. После этой энциклики, как сообщает С.И.Алексеева, униатское дело передается в МВД⁴² и начинается массовое воссоединение. Требование Св. Синода о письменном заявлении обращающихся в православие в большинстве случаев было проигнорировано⁴³. *Формальное присоединение униатов к православию не решило поставленных вопросов*; население с недоверием относилось к православному духовенству и тайно сохраняло верность униатским традициям.

Исследователь А.Н.Кострыкин так характеризовал ситуацию в Холмской Руси: «Религиозный спор всегда носил здесь чисто политический характер, поскольку основной интерес заключался в распространении культурного и политического влияния на территории, занимаемые той или иной этнической общностью»⁴⁴.

*Данные отчетов епархиальных архиереев
по духовному сословию*

В самих отчетах епархиальные архиереи должны были давать следующие сведения относительно православного духовенства: «Избыток или недостаток людей в епархиальном ведомстве и соображения о сем»⁴⁵. Консистории должны были представлять перечневые ведомости по численности и состоянию духовного сословия. Это были перечневые ведомости о церквях, причтах и вообще о белом духовенстве, а также о монастырях и монашествующих⁴⁶.

Жесткий учет численности белого духовенства велся в консистории, на основании в основном, клировых ведомостей, а также отчетов благочинных. Как показывают отчеты, за период 1860–1870 гг. происходит значительное сокращение духовенства, как по штатам, так и реальной численности. Причины этому надо искать в том направлении преобразований, которые проводило в рассматриваемый период Особое Присутствие по делам православного духовенства, созданное в 1862 г. (существовало до 1885 г.). В связи с идеей сокращения численности духовенства (сокращается число приходов, в одном приходе должен состоять один священник и один псаломщик) принимается закон 26 мая 1869 г. и об отмене сословной замкнутости духовенства⁴⁷, с этой же целью из числа церковнослужителей (причисляемых к духовному сословию) исключаются все, кроме псаломщиков⁴⁸. В отчете за 1869 г. принятие этого закона объясняется избыточной численностью духовенства: «при переполненности духовного сословия надлежит ожидать, что многим из детей духовенства не найдется места в духовном звании, и таким образом явилась потребность открыть детям священно-и церковнослужителей пути к обеспечению своего существования на всех других поприщах общественной деятельности»⁴⁹.

По подсчетам сделанным И.Преображенским на основании отчетов обер-прокурора Св. Синода, за 16 лет действия закона 1869 г. число белого духовенства сократилось на 34900⁵⁰. Наибольшему сокращению подверглись причетники, но и число

священников также значительно уменьшилось. Особенно заметно число сокращений выглядит на фоне увеличения общей численности населения. К 1876 г. недовольство населения вводимыми штатами и сокращением числа приходского духовенства становится настолько очевидным, что Присутствие вынуждено принять ряд мер, призванных смягчить обстановку.

Как видно из отчета обер-прокурора Св. Синода, наибольшее недовольство вызывала у прихожан приписка церквей. «По действующим прежде того правилам, приписка церквей, бывших приходскими, делалась только в смысле предназначения их к упразднению, в случае ветхости храма и оскудения прихода, то и ныне наименование церквей приписными возбуждает в прихожанах, как видно из поступающих от них просьб и заявлений, опасения, что построенная ими, или их предками, церковь предназначается в будущем времени к закрытию»⁵¹.

К концу 1870-х гг. отчеты обер-прокурора Св. Синода свидетельствуют о кризисе реформы, которая, по их словам за этот период, не только не решила проблемы материального обеспечения духовенства, но и ухудшила взаимоотношения духовенства с паствой. Государство хотело переложить содержание духовенства на приходы. Однако, разрыв связи между приходами и духовенством, являвшийся результатом государственной политики синодального периода, послужил серьезным препятствием для осуществления этих планов. Организация попечительств должна была способствовать решению этой задачи. Сложность ее решения истекала из того, что прихожане воспринимали духовенство как чиновников, находящихся на государственной службе и поэтому считали, что вопрос об обеспечении духовенства должен решаться самим государством. Политика сокращения приходов, проводившаяся параллельно с решением этих задач, еще больше препятствовала решению задачи обеспечения духовенства за счет прихожан. Результатом сокращения приходов являлся разрыв связи между прихожанами и церковью, храмом, церковным зданием, часто созданным на деньги этих же прихожан.

Если в 1860 г. на одного священника приходилось в среднем по Империи около 1300 человек православных прихожан⁵², то к 1879 г. уже 1600. Еще более значительно сокращение приходских церквей: если в 1860 г. на один приход в среднем приходится 1600 православных жителей, то к 1879 г. уже 1900.

Наиболее жесткая оценка реформ, проведенных Присутствием по делам православного духовенства была дана в отчете обер-прокурора Св. Синода К.П.Победоносцева за 1889–90 гг.: «Особое присутствие по делам православного духовенства, в течение своей 23-летней деятельности, не изыскивало никаких других способов к обеспечению духовенства, кроме сокращения приходов и уменьшения вследствие сего духовенства с целью увеличения доходов наличных членов причта. Такая мера, однако, повела к многим печальным последствиям в других отношениях и, между прочим, к усилению раскола; вопрос же об общем обеспечении духовенства в остальной части России... не подвинулся нисколько»⁵³.

Епархиальные архиереи должны были представлять также перечневые ведомости о монастырях и монашествующих, которые составлялись на основании данных, собираемых благочинными монастырей.

С 15 декабря 1858 г. Св. Синод разослал указ, что при отчетах должна быть информация «какие существуют в епархии женские общины, на сколько лиц учреждены и сколько в них действительно состоит»⁵⁴. Однако статистические сведения о существующих женских общинах появляются в отчетах обер-прокурора Св. Синода только в нач. XX в.

Информацию по демографическим данным, присылаемую из епархий для отчета обер-прокурора Св. Синода можно разделить на два блока по принципу ее извлечения. Первый блок состоит из данных, извлекаемых из документации, ведущейся в консистории. Это касается ведомостей «О монастырях и монашествующих»; «О церквях и белом духовенстве»; «О бракоразводных делах»; «О присоединившихся к православной церкви»; «О совратившихся в раскол или ересь». Второй блок – данные, собираемые из приходов. Из них составлялись ведомо-

сти «О родившихся, браком сочетавшихся и умерших», «О бывших и не бывших у исповеди и св. причастия», «О числе умерших, с показанием их лет». В Московской духовной Консistorии эти данные даже обрабатывались и комплектовались в разное время года и хранились в разных блоках⁵⁵.

Ведомости, содержащие сведения относительно православного населения, присылаемые епархиальным архиереем, формировались из данных, собираемых из епархий, и группировались, как правило, по городам и уездам. Ведомость, представляемая в Св. Синод должна была выглядеть следующим образом:

1. Название городов и уездов
2. Родилось
3. Браком сочеталось
4. Умерло

(по каждой из трех последних граф, с подразделением для исчисления мужского, женского и обоего пола)

5. Возраст, в котором умерли (с подразделением на пятилетия: от 5 до 10, 10-15 и т.д.).

6. Число душ в губернии (муж. и жен.)⁵⁶.

Так, например, ведомости «О родившихся, браком сочетавшихся и умерших» и «Об умерших с указанием их лет», присылаемые из Московской епархии, составлялись из следующих блоков:

- по 6 сорокам Москвы
- по Московскому уезду
- по Подольскому уезду
- по Бронницкому уезду
- по Коломенскому уезду
- по Дмитровскому уезду
- по Серпуховскому уезду
- по Можайскому уезду
- по Волоколамскому уезду.

Способ формирования епархиальных ведомостей по более мелким административным единицам позволял проверять представленные данные и давать в случае необходимости более детальные обзоры. Особенностью этих ведомостей является то, что они составлялись в консистории таким образом, что-

бы собранные в них данные объединяли в себе сведения, необходимые для представления и в Св. Синод и в Центральный Статистический Комитет (ЦСК) МВД. Так в названной ведомости дается число незаконнорожденных, которое не представлялось в Св. Синод, но требовалось Министерством внутренних дел⁵⁷. В этом же деле помещена Ведомость по погибшим насильственной смертью с указанием причин, которая представлялась в МВД⁵⁸.

Первоначальные цифры ведомостей по статистике православного населения извлекались в духовных консисториях из ведомостей, составляемых приходским духовенством, и метрических книг, присылаемых из каждого прихода в начале следующего года. Консистория жестко следила за предоставлением этих сведений, поскольку без них было невозможно составление сводных ведомостей. Так в архиве Московской консистории хранится распоряжение канцелярии консистории от 8 января 1869 г. за № 7693 десяти причтам московского духовенства «доставить требуемые ведомости (речь идет о ведомостях “О родившихся, браком сочетавшихся и умерших”») немедленно не далее завтрашнего 9 числа сего генваря, ибо за сим только непредставлением... ведомостей, доселе не составлено упомянутой общей ведомости консистории». В распоряжении указаны названия церквей, из которых не были присланы ведомости, это по большей части ведомственные церкви, например, Татъанинская в Университете, настоятели этих церквей должны были дать подписку, что они в течение следующего дня пришлют эти сведения в консисторию. В деле содержатся подписи всех священников с обещанием прислать ведомости⁵⁹.

Данное распоряжение свидетельствует, во-первых, о том, что консистория пристально следила за присылкой сведений всеми причтами; во-вторых, что абсолютное большинство причтов представляли необходимые сведения в срок, в-третьих, существовал механизм воздействия на причты для предоставления ими запаздывающих сведений.

Ведомости, присылаемые духовенством, составлялись на основании документации ведущейся в приходе. Приходское

духовенство должно было вести метрические книги; исповедные ведомости; клировые ведомости, в которых был раздел о прихожанах; обыскные книги и т.д.

Метрические книги

Требование государства от духовенства систематического ведения метрических книг возникает в начале XVIII в., когда на приходское духовенство возлагается обязанность метрического учета православного населения. Петр указом от 14 апреля 1702 г. приказал вести в приходах списки новорожденных, новокрещенных и усопших, этим же указом была введена регистрация крещений и браковенчаний⁶⁰. Требование ведения метрических книг подтверждается в мае 1722 г., когда в п. 29 «Прибавления к Духовном Регламенту» было объявлено священникам «иметь у себя книги, которые обычне называются метрики», где записывать рождения и крещения младенцев, бракосочетания и смерти. С этого же времени появляется требование предоставления сведений с мест по движению населения: в 1722 г. закон требует от духовенства сообщать о числе родившихся и умерших в архиерейские приказы⁶¹.

О том, что правительство уделяло значительное внимание организации точного учета православного населения страны, свидетельствуют многочисленные указы и постановления⁶². Был жестко регламентирован порядок выдачи и ведения метрических книг, зафиксированный в Своде законов о состояниях⁶³.

Формуляр метрических записей разрабатывался с законодательного требования их обязательного ведения. Для фиксации каждого акта существовала своя форма записи. Первый формуляр метрических книг появляется в 1724 г., затем подвергается определенным уточнениям в 1831 г.⁶⁴ Через 7 лет сенатским указом от 7 февраля 1838 г. «О ведении метрических книг по новым формам» были введены новые, высочайше утвержденные формы метрических книг для православного населения России, которые несколько отличались от предыдущих были, более сложными, требовали более точной и определенной фик-

сации документируемых фактов⁶⁵. В метрической книге для записи родившихся по формуляру 1838 г. в отдельных графах указывались: имя родившегося; звание, имя отчество и фамилия родителей и их вероисповедание; те же сведения (кроме вероисповедания) о восприемниках; сведения о совершающих обряд крещения. Последняя графа отводилась для подписей свидетелей записи.

К 1860-м гг. современные исследователи отмечают высокую достоверность фиксации актов состояния метрическими книгами⁶⁶. Возросшая точность связана с жесткой регламентацией ведения метрических книг и ответственностью за их небрежное ведение. Устав духовных консисторий предписывал делать священнику записи «немедленно по исправлении каждой требы, как то молитв при рождении и крещении младенца, венчания и погребения... Запись производится священником или диаконом со всевозможной верностью и исправностью»⁶⁷.

По Уставу духовных консисторий за неисправное ведение метрических книг, в зависимости от степени неисправности, священник наказывался выговором, денежным штрафом, а в случае неоднократно замеченных неисправностей и отрешением от должности⁶⁸. За подлоги в метрических выписях священнослужители подлежали светскому суду⁶⁹. Ответственность за правильное ведение метрических книг возлагалась на весь причт. Благочинный был обязан при каждом посещении приходов раз в полгода контролировать правильность и своевременность ведения метрических книг, о чем делать в них отметку⁷⁰.

Книги должны были вестись в двух экземплярах, из которых один представлялся в консисторию, а другой хранился в церкви (впервые ведение книг в двух экземплярах было установлено синодским указом от 23 ноября 1779 г.⁷¹, хотя уже в указе от 20 февраля 1724 г. предписано было с церковных книг присылать к архиереям «перечневые экстракты повсегодно»). Проблема первичности консисторского или приходского экземпляров пока не получила своего окончательного решения.

Священники в конце метрической книги составляли сводную ведомость «О числе родившихся, бракосочетавшихся и

умерших» и «О числе умерших с указанием их лет» в приходе за год. Для облегчения подсчета в метрических ведомостях велся порядковый счет при записи актов состояния. То же самое делалось «по окончании года», когда сводился годовой итог родившихся. Ведомость, составленная в приходе, посылалась, как правило, через благочинного, который, сверив данные ведомостей и метрических книг, отправлял их в консисторию, где они, после очередной проверки, сводились в общую таблицу по епархии⁷².

Причтами представлялась также ежегодно информация в консисторию об обратившихся в православную веру. При обращении приходской священник брал с присоединяющегося по форме подписку⁷³ и должен был тщательно удостовериться «что иноверец принимает св. крещение добровольно и с должным разумением и без сего убеждения ни в коем случае не совершается и не допускается крещение»⁷⁴. Священник заносил данные присоединившегося в метрическую книгу⁷⁵. Причты православных приходов должны были представлять в начале января следующего года за подписью всех членов причта ведомость «О всех в продолжение года возвратившихся в православие раскольников и сектантах, а также о присоединенных к православию иноверцах и о крещенных православными священниками детях иноверных родителей». К этой ведомости должны были прилагаться подписки о добровольности присоединения, которые должны были храниться в консистории с метрическими книгами⁷⁶.

Исповедные ведомости

Появление исповедных ведомостей современные историки связывают с 1690 г., когда новгородский митрополит потребовал от священников составлять списки прихожан, бывших и не бывших у исповеди, с целью выявления раскольников⁷⁷. В общегосударственном масштабе исповедные росписи были введены Петром I как средство контроля за нравственностью населения и распространением раскола⁷⁸. По существовавшему

на протяжении XVIII – XIX вв. законодательству «всякий православный христианин должен хотя бы однажды в год исповедаться и приобщаться Св. Таин»⁷⁹. Неисповедовавшиеся облагались в XVIII в. штрафом и не могли быть избраны на какие-либо должности, за утайку сведений карался и священник⁸⁰. В начале XIX в. закон о штрафах был отменен, но в случае настойчивого неисполнения прихожанином христианского долга, после принятия епархиальным начальством различных мер, «о том сообщается гражданскому начальству на его рассмотрение»⁸¹. В 1837 г. появился новый указ относительно бывших и небывших у исповеди. По указу все жители, начиная с 7-летнего возраста, должны были ежегодно исповедываться и «приобщаться Святых Таин» «во дни Святые четыредесятницы» или в два ближайших поста у священников только своего прихода.

Священники должны были завести именные росписи всех прихожан «от престарелых и средовечных, до сущаго младенца» по дворам⁸², с указанием возраста и чина, где отмечали факт их присутствия на исповеди и причину в случае отсутствия (например, по малолетству, если ребенку еще не исполнилось 7 лет). На их основании создавались исповедные росписи, которые включали в себя: 1) список исповедовавшихся, 2) список тех, кто не был на исповеди, 3) список тех, кто был зарегистрирован на территории прихода как старообрядцы. Список не бывших на исповеди разбивался на группы по причинам, по которым не были на исповеди: – по малолетству; – по уважительным причинам; – по нерадению; – по склонности к расколу. С 1858 г. в приходах составлялся еще и частный реестр с указанием, кто сколько лет не был на исповеди.

Исповедные ведомости, данные которых заверялись благочинными, велись в двух экземплярах, один из которых отправлялся в консисторию к 1 октября. Там составлялась перечневая табель, по приложенной к ст. 16 УДК форме и ежегодно представлялась при епархиальном отчете в Св. Синод⁸³, в котором ежегодно составлялись Генеральные экстракты по «бывшим и не бывшим на исповеди и св. Причастия». Современный иссле-

дователь Б.Миронов утверждает, что точность исповедных росписей к сер. XIX в. была достаточно высока⁸⁴.

В Отчетах обер-прокурора за 1860–1861 гг. еще публиковались сведения о количестве бывших и не бывших у исповеди с подразделением, по каким причинам на исповеди не присутствовали. Однако эта информация давалась в текстовой части отчетов и в общем по стране. С 1866 г. информация об уклонениях от исповеди перестает публиковаться. Извлечение из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1861 г. сообщает, что у исповеди и св. причастия было 35462550 чел. (16949269 муж. и 18513281 жен.); у исповеди без причащения было 2150428 чел. (1092293 муж. и 1058135 жен.). Не исповедовалось: а) по малолетству 9150358 чел. (4530985 муж. пола и 4619573 жен. пола); б) по уважительным причинам 1032180 чел. (577376 муж. и 454804 жен.); в) по нерадению 3479882 чел. (1751038 муж. и 1728844 жен.); г) по наклонности к расколу 759252 чел. (326011 муж. и 433241 жен.).

Исчезновение из отчетов обер-прокурора Св. Синода информации о числе «бывших и не бывших у исповеди и св. причастия» связано, видимо, с несколькими причинами, мало изученными в историографии. Во-первых, число регулярно исповедающихся и причащающихся падает. Информация об этом косвенно отразилась и в отчетах обер-прокурора. Обер-прокурор сообщал Императору в 1875 г., «усмотрев по исповедным росписям, что многие прихожане уклоняются сами, а также не приводят и своих детей к исповеди и св. причащению, преосвященные поручали особой заботливости приходских священников разъяснять прихожанам необходимость по крайней мере раз в год открывать и очищать свою совесть от грехов в таинстве покаяния и причащаться Св. Тела и Крови Христовых»⁸⁵. Кроме того, в этот период возрастает мобильность населения, люди перестают быть привязаны к одному приходу, что было необходимо для учета исповедающихся; рост городов и разрушение традиционного прихода нарушают привычный контроль за населением.

Данные о наличном составе православного населения Империи, как удалось установить, извлекались из присылаемых

сведений о числе бывших и небывших у исповеди, поэтому с сер. 1860-х гг. достоверность их понижается и их показания значительно отличаются от данных других метрических документов. Данные по жителям православного исповедания содержат в себе значительно заниженное число населения. Это происходило, во-первых, в городах и вообще в крупных населенных пунктах, где «причт не имеет сведений о полном числе жителей своего прихода и число остающихся без исповеди и не значащихся в росписях вовсе не считается»⁸⁶. Во-вторых, как правило, при подсчете жителей православного исповедания не включались данные по единоверцам⁸⁷.

В-третьих, при подсчете православных жителей в их число должны были включаться раскольники, учет которых был одной из нерешенных государственных проблем XVIII – XIX вв. Раскольники находились в ведении Св. Синода, поскольку государство не признавало за ними право на собственную религию, а считало их «отколовшимися» от православной церкви. Отчеты не подразделяют раскольников на собственно староверов и сектантов, а дают их общей цифрой. В отчетах за 1860–1861 гг. даются весьма неточные данные по числу раскольников. Предполагалось, что эти данные о числе раскольников должны были давать исповедные росписи, в которых была графа «уклоняющиеся от исповеди и причастия по причине уклонения в раскол». Отчет за 1860 г. сообщает, что из общего числа уклонившихся – 16393112, по наклонности к расколу не исповедовались и не причащались 726982 чел.; отчет за 1861 г. указывает цифру 759252 чел.

Представители Центрального Статистического Комитета считали, что цифры, приводимые в отчетах обер-прокурора Св. Синода, указывают, по их мнению, число «записных» раскольников, а большинство фактических раскольников этими ведомостями не учитывались. Министерство Внутренних дел сообщало, что существует несколько категорий тайных раскольников: а) прописные – бывшие в списках, но выбывшие из них по разным причинам; б) полуоткрытые – ходящие в церковь и исповедающиеся, но упорно не причащающиеся, «с

1851 г. духовные консистории запретили их считать раскольниками» в) нерадивые «нерадивость в простом русском народе не есть случайность... почти всегда причина тому именно привязанность к старой вере или расколу. Во многих местах целые приходы принадлежат к этим нерадивым, а священники не показывают их раскольниками из опасения»; г) отлучающиеся – не проживающие по месту жительства (бегуны); д) «бытчики» – совершают все только для формы⁸⁸.

Они утверждали, что из зафиксированных отчетами уклонившихся от причастия по категориям: – исповедовавшихся, но не причастившихся; – не исповедовавшихся по уважительным причинам; – по нерадению, – следует относить к раскольникам. Тогда по отчетам обер-прокурора Св. Синода цифра раскольников на 1861 г. оказывается 7421742; такое число и называет на нач. 1860-х гг. Министерство Внутренних Дел – 7-8 млн человек раскольников. Прекращение публикации данных «о бывших и не бывших у исповеди и причастия» с 1866 г. лишает нас возможности проследить динамику этих цифр.

Можно утверждать, что данные о числе жителей православного населения показывают число граждан, имеющих стабильное место жительства и регулярно посещающих свою приходскую церковь.

Еще одним источников для отчетности по народонаселению следует назвать клировые ведомости, которые были введены во всех епархиях с 1769 г. Первоначально они состояли из трех частей: «Именные списки всем лицам духовного звания православного вероисповедания» (последний раз их форма менялась в 1829 г.)⁸⁹; «Послужные списки»; «О прихожанах».

Наиболее интересной для нас является третья часть ведомостей. Обычно она представляла собой таблицу из пяти граф (если в штате церкви было два священника, то, для указания лиц, приходящих к каждому из них, чертилась вторая такая же таблица). Здесь отражались сведения о сословии прихожан и их численности, данные приводились по населенным пунктам. По правилам, списки начинались с чиновников, далее записывались помещики, крестьяне, в конце указывались военные (в

т.ч. отставные), если представители этих сословий имелись в приходе, в конце подводился общий итог численности жителей по населенным пунктам⁹⁰.

Для ежегодной отчетности священники должны были представлять данные по численности православного населения в приходе. Предполагалось, что эти данные будут извлекаться из клировых ведомостей, но на практике часто сведения брались не только из клировых ведомостей, но из исповедных росписей, которые велись наиболее надежно⁹¹.

Итак, данные для ведомости «О числе жителей православного исповедания» извлекались из исповедных росписей или клировых ведомостей.

Ведомость по бракоразводным делам составлялась в Св. Синоде, однако для контроля со стороны обер-прокурора за динамикой разводов было издано предписание от 17 ноября 1857 г., по которому консистории должны были представлять сведения о произведенных в течение года разводах по следующей форме:

1. Осталось бракоразводных дел в 18 г.;
2. Вновь возникло в 18 г.;
3. Итого;
4. По скольким делам представлено в Св. Синод;
5. Сколько дел окончательно решено епархиальным начальством;
6. Отказано расторжений.

В числе решенных епархиальным начальством расторгнуто браков: а) за ссылкой в Сибирь и др. места; б) за вступление в брак при жизни одного из супругов; в) за прелюбодейние; г) по близкому родству; д) по безвестности; е) за неспособностью; ж) по венчанию под чужим именем; з) за вступление в четвертый брак; и) итого⁹². Следует отметить, что все расторгаемые браки должны были получать окончательное разрешение в Св. Синоде, где, естественно, велась статистика разводов, но данная ведомость представлялась непосредственно в Канцелярию обер-прокурора Св. Синода для двойного контроля.

Формирование отчетов обер-прокурора Св. Синода – сложный и многоплановый процесс. Наиболее подробно нами было рассмотрено формирование блока демографических данных в отчетах обер-прокурора Св. Синода. Однако, следует отметить, что отчеты обер-прокурора формируются: а) из законодательных актов, принятых за текущий год; б) законопроектов; в) финансовой отчетности по ведомству; г) из данных о заведениях, находящихся в распоряжении духовного ведомства: монастырях, архиерейских домах, духовно-учебных заведениях, церковно-приходских школах; больницах, богадельнях, библиотеках; г) информации, сообщаемой епархиальными архиереями, главами миссий; д) данных по православному населению.

Определение источников формирования демографических данных дает основу дальнейшей их обработки и оценки их достоверности. Исследование позволяет сделать вывод о нескольких уровнях обобщения демографических данных для отчетов обер-прокурора Св. Синода: на уровне первоначальной фиксации актов состояния – в приходе, затем на уровне благочиния; на уровне консистории для составления ведомостей к епархиальному отчету, и окончательно на уровне общеимперском – в канцелярии обер-прокурора Св. Синода.

Отчеты обер-прокурора Св. Синода дают возможность проследить динамику численности православного населения, как в целом по России, так в отдельных епархиях; уровень смертности и рождаемости. Отчеты обер-прокурора позволяют оценить динамику смертности православного населения по возрастам в целом по Империи; а также выделить регионы, в которых встречаются долгожители; показывают⁹³ чрезвычайно высокую детскую смертность – более 50% умирает в возрасте до 5 лет. Отчеты обер-прокурора Св. Синода представляют уникальные данные по уровню брачности православного населения России и числе расторжений браков, ведение которых находилось в руках духовного ведомства. Отчеты обер-прокурора отмечают стремительный рост числа разводов в первой половине 1860-х гг.; однако, уровень расторжимости браков остается весьма

низким и связано это не с демографическими особенностями населения, а жесткостью законодательства по этому вопросу.

Данные отчетов позволяют судить о конфессиональной принадлежности большинства населения Российской империи; отражают динамику изменения численности в российских регионах. Кроме того Отчеты обер-прокурора Св. Синода дают возможность проследить взаимоотношения других конфессиональных групп с господствующей религией – Православием, и косвенно отражают направление конфессиональной политики, проводимой государством в рассматриваемый период. Как удалось установить, резкое увеличение числа населения в регионе связано, как правило, не с демографическими процессами, а с изменениями в конфессиональной принадлежности населения, а именно, благодаря принятию православия местным населением. Такими регионами в период «Великих реформ» являются т.н. Западные, Кавказская, Таврическая, Иркутская и Оренбургская епархии.

Значительный интерес для исследователя представляют данные Отчетов обер-прокурора по духовному сословию. Они позволяют проследить динамику численности духовенства, степень его обеспеченности от государства; изменения в структуре духовного сословия. В период 1860–1870-х гг. под действием принимаемого государством законодательства, происходят значительные изменения, повлиявшие как на общую численность духовенства и изменения в его структуре, так и на социальный облик духовного сословия.

¹ См. напр., *Федоров В.А.* Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М., 2003.

² *Сергиевский С.Ф.* Канцелярия обер-прокурора Св. Синода. Богословская энциклопедия под ред. Н.Н.Глубоковского. Т. 8. СПб., 1911. С. 488; 2ПСЗ. Т. XIV. Отд. 1. № 12068 от 1 марта 1839 г. Учреждение Канцелярии обер-прокурора Св. Синода. С. 178.

³ В тексте мы даем сноски на опубликованные варианты Отчетов – «Извлечения из всеподданнейших отчетов обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания», которые в данный период (1860–1870-е гг.) в своей текстовой части не отличаются от отчетов, представляемых Императору, но зато содержат

- богатое статистическое приложение, которое готовилось уже после предоставления Императору.
- 4 *Литвак Б.* Очерки источниковедения массовой документации. М., 1979. С. 135.
 - 5 Ведомость № 22, помещаемая в приложениях к «Извлечениям из отчета обер-прокурора Св. Синода по ведомству православного исповедания».
 - 6 *Барсов Т.В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. Отчетность духовно-учебных заведений.
 - 7 См. о женских епархиальных училищах: *Попова О.Д.* «...Юные дети, ваша помощи во учении книжном просящая...». О системе учебных заведений для дочерей духовенства в дореволюционной России // Церковно-исторический вестник. 1999. № 2-3.
 - 8 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода гр. Д.А.Толстого за 1870 г. СПб., 1871. С. 196.
 - 9 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1867 г. СПб., 1868. С. 134.
 - 10 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866 г. СПб., 1867. С. 85.
 - 11 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1867 г.; 2ПСЗ. Т. XLIII. № 46271 – Устав епархиальных женских училищ.
 - 12 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1874 г. С. 146.
 - 13 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1878 г. С. 226.
 - 14 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1879 г. С. 193.
 - 15 Указание предметов ежегодного донесения епархиального преосвященного архиерея о состоянии епархии, разосланное при указе 21 октября 1847 г. См.: *Барсов Т.В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. 203. Оп. 759. Д. 41. Л. 12.
 - 16 2ПСЗ. № 42701 от 23 ноября 1865 г. Указ Св. Синода от 17 дек. 1865 г.
 - 17 *Дятлова Н.П.* Отчеты губернаторов как исторический источник // Проблемы архивоведения и источниковедения. Л., 1964. С. 242.
 - 18 См. напр., форму 7, приложение 2. к ст. 89 Устава Духовных Консисторий (далее – УДК).
 - 19 *Литвак Б.* Очерки источниковедения массовой документации. М., 1979.
 - 20 РГИА. Ф. 796. Оп. 442 – Отчеты о состоянии епархий.

- 22 Характерен пример Московской Духовной Консistorии (ЦИАМ. Ф. 203), в архиве которой годовые отчеты отсутствуют: можно предположить, что копии отчетов не подлежали хранению, или были выделены отдельным блоком и в какой-то период целиком уничтожены. Не удалось найти ни одного отчета Московского митрополита за период 1860–1870 гг., но сохранились частично материалы подготовки статистических данных к этим отчетам.
- 23 Ведомость № 27 включала в себя следующие графы: кружечный сбор; кошелевый сбор; доход с имений; на устройство церквей; в пользу гроба Господня; в пользу православных церквей и школ Западного края; на восстановление православия на Кавказе; на распространение православия между язычниками; на вспоможение духовенству; на разоренных по разным случаям; на улучшение быта православных в Палестине.
- 24 Закон о приходских попечительствах был принят в 1864 г. – 2ПСЗ. Т. XXXIX. № 41144; Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866 г.
- 25 *Маркова М.А.* К вопросу об особенностях метрических книг XVIII – начала XX вв. (сравнительный анализ документов епархиального, Военного и придворного ведомств) // Научно-исследовательская программа «Демография Карелии XVIII – нач. XX в.». РГИА. Ф. 805. Канцелярия заведующего придворным духовенством; РГИА. Ф. 806. Духовное правление при Протопресвитере военного и морского духовенства.
- 27 УДК. Ст. 103. Приложение № 10.
- 28 Там же. Ст. 16. Приложение № 2.
- 29 Там же. Ст. 33. Приложение № 3, 4.
- 30 Там же. Ст. 89, 90. Приложение № 6 к ст. 89.
- 31 Там же. Ст. 89. Приложение № 2.
- 32 ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 349. Д. 8. Л. 1-2.
- 33 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866 г. С. 7.
- 34 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866. С. 4.
- 35 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866. С. 8.
- 36 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1878. С. 103-104.
- 37 Извлечения за 1869–1880 гг.; И.Преображенский. Отечественная церковь по статистическим данным. С. 50-54; *Смолич.* История русской церкви. 1700–1917. Ч. 2. С. 307.
- 38 Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1875. С. 7.
- 39 Там же. С. 9.
- 40 Там же. С. 10.
- 41 *Милютин Д.А.* Дневник. Т. 1. С. 183.

- ⁴² Алексеева И.С. Св. Синод в системе высших и центральных государственных учреждения российской империи. СПб., 1997. С. 242.
- ⁴³ Петров И.С. История Холмской Руси. СПб., 1890.
- ⁴⁴ Кострыкин А.Н. Формирование новой конфессиональной политики России в Царстве Польском (сер. 60-х гг. 19 в.) // Вестник МГУ сер. 8. История. 1995. № 4. С. 58.
- ⁴⁵ Указание предметов ежегодного донесения епархиального преосвященного архиерея о состоянии епархии, разосланное при указе 21 октября 1847 г. // Барсов Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. С. 410.
- ⁴⁶ УДК. Ст. 89. Прил. № 6.
- ⁴⁷ ПСЗ. 1869. № 47138 + Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1869 г. С. 241-243.
- ⁴⁸ ПСЗ. 1869. 16 апр. № 46974
- ⁴⁹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1869 г. С. 241.
- ⁵⁰ Преображенский И. Отечественная церковь по статистическим данным. СПб., 1891. С. 31.
- ⁵¹ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1876 г. С. 250-251.
- ⁵² Как уже было отмечено ранее, данные в отчетах обер-прокурора о числе православных жителей учитывают, в первую очередь, проживающих на одном месте прихожан.
- ⁵³ Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода К.П.Победоносцева за 1888–89 гг. СПб., 1890. С. 433.
- ⁵⁴ Барсов Т.В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. С. 107.
- ⁵⁵ Так сохранившиеся в архиве Московской духовной консистории (ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 759. Д. 34, 41; Оп. 315. Д. 6) дела называются «О доставлении сведений г. обер-прокурору Св. Прав. Синода к отчету по ведомству православного исповедания» и содержат в себе материалы по подготовке литерных ведомостей для ежегодной отчетности за 1863 г.; за 1865 г., за 1874 г. Отдельно группировались данные по присоединившимся к православию, напр., Оп. 349. Д. 8 «Дело о предоставлении в Св. Синод извлечений из отчета о состоянии епархии ведомостей о числе перешедших из раскола и других исповеданий в православие и из православия в раскол за 1877 г.» Данные, собираемые по приходам содержатся в других делах: «О родившихся, браком сочетавшихся и умерших» – Оп. 524. Д. 54; Оп. 518. Д. 9; Оп. 748. Д. 194.
- ⁵⁶ Общий обзор записей по ведомствам и главным управлениям Империи. Сост. в центральном статистическом комитете под ред. Е.Огородникова СПб., 1867. С. 74.

- ⁵⁷ Там же. 1867. С. 65.
- ⁵⁸ ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 518. Д. 9.
- ⁵⁹ Там же. Л. 1-2.
- ⁶⁰ ПСЗ. Т. IV. № 1908 от 14 апреля 1702 г. О подаче в патриарший духовный приказ приходскими священниками недельных ведомостей о родившихся и умерших.
- ⁶¹ ПСЗ. Т. VI. № 4022 мая 1722 г. Прибавление к Духовному Регламенту – «О правилах причта церковного и чина монашеского». С. 707.
- ⁶² ПСЗ. Т. VII. № 4601 от 6 ноября 1724 г.; Т. X. № 7226 от апреля 1737 (прилагаются формы исповедных росписей); Т. X. № 7665 от 7 ноября 1739 г.
- ⁶³ *Елпатьевский А.В.* К истории документирования актов гражданского состояния в России и СССР // *Актовое источниковедение.* М., 1979. С. 72.
- ⁶⁴ Там же. С. 67.
- ⁶⁵ 2ПСЗ. XIII. № 10956 от 7 февраля 1838 г. О ведении метрических книг по новым формам.
- ⁶⁶ *Миронов Б.Н.* О достоверности метрических ведомостей – важнейшего источника по исторической демографии России 18 – нач. 20 вв. // *Россия в XIX – XX вв. Сборник статей к 70-летию со дня рождения Рафаила Шоломовича Ганелина* / Под ред А.А.Фурсенко. СПб., 1998.
- ⁶⁷ УДК. Ст. 99.
- ⁶⁸ «неоднократно замеченная в сем неисправность, соединенная с явным нерадением и неблагонамеренностью, подвергает виновных священников отрешению от места и определению на места причетнические» – УДК. Ст. 192, 193.
- ⁶⁹ реш. Угол. Касс. Деп. Пав. Сената 1867 г. № 594. – Н.Е.Серебренников. *Законы о православном духовенстве и учреждениях духовных.* М., 1914. С. 216.
- ⁷⁰ Инструкции для благочинных 1847 г. см.: *Барсов Т.В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. LX.
- ⁷¹ ПСЗ. XX. № 14948 от 23 ноября 1779 г. О исправном содержании метрических книг во всех приходских церквах.
- ⁷² Общий обзор записей по ведомствам и главным управлениям Империи. Сост. в Центральном Статистическом Комитете под ред. Е.Огородникова. СПб., 1867. С. 75.
- ⁷³ УДК. Ст. 25.
- ⁷⁴ Там же. Ст. 31. Указ Синода от 13 марта 1862 г.
- ⁷⁵ Алфавитный указатель действующих и руководственных канонических постановлений, указов, определений и распоряжений Святейшего правительствующего Синода (1721–1901 г. включительно) и гражданских законов, относящихся к ведомству православ-

- ного исповедания / Сост. С.В.Калашников. Изд. 3-е. СПб., 1902. С. 339.
- ⁷⁶ УДК. Прим. к ст. 29.
- ⁷⁷ *Миронов Б.Н.* Исповедные ведомости – источник о численности и социальной структуре православного населения России XVIII–XIX в. // *Вспомогательные исторические дисциплины*. Т. XX. Л., 1989. С. 102.
- ⁷⁸ Указ Св. Синода № 453 от 28 февраля 1722 г.
- ⁷⁹ Устав Предупреждения преступлений. Изд. 1876 г. ст. 20 – *Барсов Т.В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания. Т. 1. СПб., 1885. С. 256.
- ⁸⁰ 1ПСЗ. 1718. Т. X. № 3169. С. 544-546; № 3183. С. 554-556.
- ⁸¹ УДК. Ст. 17.
- ⁸² Многие исследователи, работая с этим источником, встречаются с тем, что приходские священники нередко опускали из списков имена младенцев, т.е. детей в возрасте до 7 лет – *Смирнова С.С.* Некоторые документы по истории народонаселения Олонецких приходов. (По материалам фондов Национального архива Республики Карелия) // Научно-исследовательская программа «Демография Карелии XVIII – нач. XX в.».
- ⁸³ Необходимость представления исповедных росписей в Св. Синод была зафиксирована еще при Петре I–1ПСЗ. 1720. V. № 3169.
- ⁸⁴ *Миронов Б.Н.* Исповедные ведомости – источник о численности и социальной структуре православного населения России XVIII – первой пол. XIX в. // *ВИД*. 20. Л., 1989. С. 117.
- ⁸⁵ Извлечение из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Св. Синода за 1874 г. СПб., 1875. С. 69.
- ⁸⁶ Общий обзор записей по ведомствам и главным управлениям Империи. Сост. в центральном статистическом комитете под ред. Е.Огородникова СПб., Типография МВД. 1867. С. 67.
- ⁸⁷ *Бессер Л., Баллод К.* Смертность, возрастной состав и долговечность православного народонаселения обоего пола в России за 1851–1890 гг. СПб., 1897. С. 64.
- ⁸⁸ Статистические таблицы Российской империи, издаваемые по распоряжению министра внутренних дел Центральный статистический комитет (ЦСК). Вып. 2. Наличное население империи за 1858 г. Редактора ЦСК А.Бушена. СПб., 1863. С. 211.
- ⁸⁹ Православная богословская энциклопедия. Пг., 1902. Т. III. С. 1083-1086.
- ⁹⁰ *Смирнова С.С.* Некоторые документы по истории народонаселения Олонецких приходов. (По материалам фондов Национального архива Республики Карелия) // Научно-исследовательская программа «Демография Карелии XVIII – нач. XX в.».

- ⁹¹ Общий обзор записей по ведомствам и главным управлениям Империи. Сост. в центральном статистическом комитете под ред. Е.Огородникова СПб., 1867. С. 67.
- ⁹² Там же. С. 74.
- ⁹³ Несмотря на распространенное обвинение в недоучете младенческой смертности – см.: *Бессер Л., Баллод К.* Смертность, возрастной состав и долговечность православного народонаселения обоего пола в России за 1851–1890 гг. СПб., 1897.

*Яковенко С.Г.**

**ИНОСЛАВНЫЕ ИСПОВЕДАНИЯ
(КАТОЛИКИ, ГРЕКО-КАТОЛИКИ)
В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ
КОНЦА XVIII – НАЧАЛА XX ВВ.:
ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА,
ЦЕРКОВНО-АДМИНИСТРАТИВНОЕ
УСТРОЙСТВО**

За несколько последних десятилетий у нас в стране было написано и издано несколько работ, посвященных истории Общества Иисуса. Но и то, что было опубликовано, испытало на себе сильное влияние атеистической и антикатолической пропаганды. И хотя тема «иезуитства» не столь животрепещуща и притягательна, как тема «масонства», она тоже окутана некой пеленой таинственности, за которую хотелось бы заглянуть непредубежденным взглядом. Сделать это – задача достаточно трудная: орден иезуитов всегда был предметом либо пристрастной критики, либо неприкрытой апологетики. Почему же иезуиты вызывали такую яростную критику со стороны своих противников? Трудно дать исчерпывающий ответ на этот вопрос, тем более в рамках небольшой статьи. Попытки такого объяснения существовали, и одна из них принадлежит российскому историку, профессору Варшавского университета Н.Н.Любовичу (1855–1935). В одной из своих статей он писал: «Иезуиты успели при помощи неумолимой историко-литературной деятельности отодвинуть на задний план и оставить в тени всякое значение работ и трудов других бесчисленных органов римско-католической церкви в деле религиозной пропаганды. Иезуитам поэтому даже в серьезных исторических ис-

* к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН.

следованиях нередко приписывают то, чего они не сделали и не были в состоянии сделать. Вообще их деятельность окружалась всегда слишком большим ореолом успехов не только историками их лагеря, но даже совершенно противоположного. В тех случаях когда подводились итоги сделанному и достигнутому ими, то обыкновенно очень мало принимались в расчет условия, при которых они действовали, а также помощь и содействие других лиц и даже целых учреждений католической церкви»¹.

Одна из интересных и малоисследованных проблем – история иезуитов в России. Она отмечена драматичными взлетами и падениями, монаршей благосклонностью и немилостью, ростом влияния на высший свет Петербурга и Москвы и их полным неприятием. Кроме того, это часть более обширной темы – взаимоотношений между католической и православной церквями, католичеством и православием.

В 1872 г. русский иезуит князь Иван Гагарин издал в Париже сочинение анонимного автора XVIII в. под названием «Записки о том, как было сохранено в Белоруссии Общество Иисуса»². Сам факт появления этой публикации и время издания были не случайны. Они были приурочены к столетию присоединения части белорусских земель к Российской империи после первого раздела Польши. Вследствие этого и католическая церковь, и орден иезуитов, находившиеся на этой территории, оказались в новых условиях – в подчинении российских правителей. Таким образом, вопрос об отношении к ордену иезуитов перешел в область практической политики. Екатерина II решила поддержать Общество Иисуса для укрепления своих позиций на недавно присоединенной территории. Вскоре после этого, в 1773 г., было издано бреве папы Клементя XIV, в котором говорилось о роспуске ордена иезуитов и прекращении его существования. Иезуиты обязаны были подчиниться этому папскому распоряжению, что, естественно, было тяжелым ударом для ордена.

Екатерина II, чувствуя, что может опереться на иезуитов, решила им сохранить на территории Российской империи свою

организацию и владения. Так, в силу стечения ряда обстоятельств в конце XVIII в. Россия стала единственным государством, где иезуиты получили право и возможность жить и действовать до 1814 г., т.е. до того времени, когда новой папской буллой орден вновь был восстановлен. Долгое время автором опубликованного И.Гагариным сочинения считался папский нунций в Варшаве Дж.А.Аркетти. Недавние исследования показывают, однако, что его автором был, очевидно, Джоакино Този³.

Орден иезуитов (Общество Иисуса), возникнув в середине XVI в., отразил в характере организации и формах деятельности новую общественную и религиозную ситуацию, которая сложилась к этому времени в Европе. Традиционно возникновение ордена иезуитов рассматривается как одна из контрреформационных мер папства. Это действительно так. Но контрреформационная программа католической церкви являлась не просто системой репрессивных мер, она включала в себя и внутреннюю реформу католицизма. Контрреформация может быть оценена как процесс адаптации католической доктрины к новым условиям.

Образование новых форм монашества также стало одним из проявлений этих тенденций в деятельности католической церкви. Их концентрированным выражением явился утвержденный в 1540 г. буллой папы Павла III орден иезуитов, основанный в 1534 г. испанским дворянином Игнатием Лойолой. Представители этой организации сыграли важную роль в борьбе с реформационным движением.

В ордене иезуитов отразились новые представления о характере и функциях монашества. Целью нового типа монашеских орденов было непосредственное участие в повседневной жизни католической церкви через проповедь, миссионерство, издательскую и педагогическую деятельность. Внутренние установки, атмосфера в ордене иезуитов, с одной стороны, были ориентированы на активизацию внутренних потенций индивидуальности, с другой – стремились включить ее в жесткую, иерархически организованную структуру.

В числе важных особенностей этой формы монашества было то, что она приобрела универсальный характер как в смысле разнообразия форм деятельности, так и с точки зрения территориальной распространенности. Мы встречаем иезуитов в роли теологов (они выполняли важные поручения на Тридентском соборе, защищая примат власти папы), дипломатов (достаточно вспомнить деятельность А.Поссевино, который выполнял важные дипломатические поручения папства в Польше, Швеции, России), духовников королей и крупных вельмож (например, П.Скарга при дворе польского короля Сигизмунда III), миссионеров (деятельность Франциска Ксаверия в Азии), проповедников, педагогов и т.д. Уже в середине XVI в. иезуиты появились в Индии (1542 г.), Японии (1549 г.), а несколько позднее в Китае (1583 г.) и Конго (1586 г.). В начале XVII в. они появились в Латинской Америке, где даже создали свое государство в Парагвае (1610–1768 гг.).

К числу важных мер, имевших целью реорганизовать различные стороны церковной жизни, относится образование сети учебных заведений для духовенства и мирян. В 1551 г. Игнатий Лойола обратился к членам ордена с письмом, в котором призывал организовывать коллегии на территории всей Европы. С 1548 г. (когда была открыта первая коллегия в Мессине) до 1556 г. (год смерти Лойолы) иезуиты основали в Европе 33 учебных заведения для обучения светских лиц, а для открытия шести других было дано одобрение. Члены Общества Иисуса, безусловно, были новаторами, поскольку превратили школьное дело в большую и обычную часть своей деятельности.

Но их педагогические усилия не ограничивались организацией учебных заведений для светских лиц. Они подкреплялись системой воспитания и образования в самом ордене, которая заключалась, с одной стороны, в подготовке опытных проповедников, полемистов, преподавателей, с другой – в создании учебных заведений для подготовки католического духовенства и миссионеров, в том числе на православном Востоке. В 1575 г. иезуиты предложили организовать Греческую коллегию для жителей Восточного Средиземноморья по аналогии с ранее осно-

ванными в Риме Германской, Венгерской и Английской коллегиями. 13 января 1577 г. была издана булла Григория XIII о ее образовании. В этой коллегии должны были обучаться не только духовные, но и светские лица, которые со временем могли бы способствовать воссоединению «схизматиков-греков» (православных) с католическим Римом. Большинство воспитанников коллегии были выходцами из венецианских владений в Леванте, но здесь обучались также юноши из восточнославянских земель Речи Посполитой, Ливонии, Московии.

Такой состав учеников был не случаен. Он отражал масштабные планы папства относительно всего «схизматического Востока».

В 60-х годах XVI в. иезуиты прочно утвердились в Польше. На протяжении второй половины XVI – первой половины XVII в. они основали на территории Речи Посполитой целую сеть учебных заведений. Первая иезуитская коллегия на польских землях была основана в 1564 г. в г. Браунсберге (Браневе) Вармийского диоцеза. В 1565 г. польский король Сигизмунд II Август дал разрешение на основание иезуитской коллегии в г. Пултуске. При этом он обещал ордену от себя и от своих преемников помощь и покровительство на территории всего государства.

В 1570 г. в целях борьбы с протестантизмом виленский католический епископ Валериан Протасевич пригласил иезуитов в Вильно, где они также организовали свою коллегия, которая в 1579 г. была преобразована в академию. Это давало ей право присваивать ученые степени по философии, свободным искусствам и теологии. Влияние академии, получившей в 1585 г. права и преимущества Краковского университета, быстро росло – в 1586 г. число ее студентов выросло до 700 человек, а в конце 90-х годов их было уже около 800.

При Стефане Батории иезуитские коллегии были основаны также в Полоцке (1582 г.), Риге (1582 г.), Несвиже (1584 г.), а период правления Сигизмунда III (1587–1632) стал прямо-таки «золотым веком» иезуитов в Речи Посполитой. Из года в год основывались новые коллегии – в Луцке (1606 г.), Львове

(1608 г.), Орше (1612 г.), Каменце-Подольском (1614 г.), Перемышле (1617 г.), Фастове (1622 г.), Бресте (1623 г.), Остроге (1624 г.) и в некоторых других местах. Таким образом, уже в первой половине XVII в. иезуиты действовали в непосредственной близости от границ Русского государства.

Влияние иезуитов на различные стороны религиозной жизни проявилось не только в организации учебных заведений. Благодаря им клир получил большое количество различных книг – катехизисов, сборников проповедей, пособий по теологии. В частности, в Речи Посполитой получил распространение катехизис, написанный одним из крупнейших идеологов Контрреформации – Р.Беллармином. Итальянский оригинал вышел в 1598 г., в начале XVII в. он был переведен на польский, а в 1633 г. – на русский язык.

В XVI в. иезуиты, действовавшие на территории Речи Посполитой, издали 344 названия. Из них 126 приходится на теологическо-полемические сочинения, 14 – на философские, 27 – на катехизические, 33 – на проповеднические, 43 – на аскетические, 8 – на различные издания Библии, 7 – на агиографические. 286 названий были изданы в самой Польше, остальные – за ее пределами, чаще всего в Кельне. В XVII в., когда у иезуитов появилось около 20 собственных, рассеянных по территории Польши, Литвы, Украины, Белоруссии типографий, их издательская продукция еще более увеличилась.

Двумя главными задачами папской политики на Востоке Европы в это время были заключение церковной унии между католической и православной церквями и создание антитурецкой лиги. Это должно было компенсировать те потери, которые понесла католическая церковь в Европе в результате Реформации. В Риме питали определенные иллюзии по поводу возможности заключения такого союза с русским царем. Иезуиты в Речи Посполитой должны были активно способствовать осуществлению этих планов римской курии.

В 1581 г. в Рим был отправлен посланник русского царя Ивана Грозного Истома Шевригин, которому было поручено просить папу о посредничестве при переговорах между Росси-

ей и Речью Посполитой. Папа откликнулся на эту просьбу и послал в Россию своего легата, члена ордена иезуитов Антонио Поссевино, вменив ему в обязанность добиться решения двух указанных выше задач. Прибыв ко двору Ивана Грозного, А.Поссевино участвовал в теологических диспутах с ним, доказывая возможность и необходимость объединения католической и православной церквей под эгидой папского Рима, и ссылаясь при этом на решения Флорентийского собора (1439 г.). Но предложения А.Поссевино не встретили сочувствия и поддержки со стороны русского царя. В связи с этим планы церковной унии претерпели значительные изменения. Неудача миссии Поссевино лишний раз показала, что более реальной является церковная уния в Речи Посполитой. В связи с этим Поссевино писал: «Будет очень важно для обращения Московии (в католичество. – С.Я.), если епископы или владыки королевской Руси (восточнославянские земли Речи Посполитой. – С.Я.) присоединятся к католической церкви»⁴. Достигнуть церковного объединения, по мнению Поссевино, можно было путем широкой миссионерской, проповеднической, полемической деятельности, которую иезуиты к этому времени уже широко развернули в пределах Речи Посполитой.

Излагая развернутый план распространения католичества на востоке Европы, А.Поссевино писал, что для этого необходима организация семинарий. В них ученики «впитают основательную долю образования, некоторые избранные могут быть позже посланы в Рим, тем более что не нужны будут труды и расходы, чтобы посылать туда всех тех, которым прежде, чем изучать латинский и греческий языки, нужно будет изучить итальянский»⁵.

Планы Поссевино об обучении москвитов, организации для них семинарий были связаны с его общими взглядами относительно способов осуществления церковной унии. В 1581 г., находясь в Москве, он предложил Ивану Грозному послать в Рим молодых людей, которые умели бы читать и писать по-русски, для обучения в Греческой коллегии, где их станут учить «греческой» вере вместе с приглашенными из Греции.

Фактически царь отказал ему, отложив дело на неопределенное будущее.

Соприкосновение с реальной ситуацией, более детальное знакомство с положением дел, ощущение сложности осуществления намеченного плана церковной унии привели Поссевино к мысли о необходимости действовать иными путями. Он предлагает отправлять москвитов в папские семинарии в Оломоуц, Прагу, «где благодаря родству тамошнего языка с русским они гораздо легче могли бы усвоить в достаточной степени науки»⁶. Он предлагает также основать специальную семинарию для обучения православных Речи Посполитой в Вильно или Полоцке. В ней могли бы, по его мнению, обучаться и москвиты, захваченные в плен во время Ливонской войны. Через воспитанников этих семинарий можно было бы распространять среди их соотечественников книги и письма, рассылать семинаристов для ведения миссионерской работы, а на их место набирать других.

Местом для организации семинарии было избрано Вильно. Семинария должна была стать одним из важных звеньев в реализации унионистских планов относительно Московии и «православной Руси». В феврале 1582 г. была издана булла Григория XIII об ее основании, но, несмотря на большую активность Поссевино, поддержку польского короля и папского престола, окончательно она была организована лишь в июле 1585 г.

В 1602 г. вице-провинциал ордена иезуитов в Польше провел визитацию семинарии и составил об этом подробный отчет, в котором приводит список ее воспитанников с 1585 по 1601 г. Из 197 имен он упоминает лишь одного «москвитана» и пятнадцать «русинов», в целом же состав учеников был чрезвычайно пестрым по своему этническому составу.

Таким образом, несмотря на развитие семинарии, задачу, поставленную перед ней, – «открыть ворота в Московию» – она фактически не выполнила и план по организации семинарии для «русинов» был реализован лишь при Иосифе Вельями-не Рутском (униатский митрополит в 1613–1637 гг.).

Поссевино разработал также подробный план издательской деятельности по пропаганде идей унии. Он рассматривал издание и распространение среди православных католической литературы как одно из звеньев в общей цепи мер, направленных на укрепление позиций католической церкви в Европе. Поссевино считал, что было бы крайне важно организовать в Кракове или в каком-либо ином месте типографию для печатания книг на немецком языке – для Пруссии, Ливонии, Трансильвании; на шведском – для Швеции; на венгерском – для Венгрии и Трансильвании; и, наконец, на русском – для Руси и Московии; не говоря уже о книгах на греческом и латинском языках.

Таким образом, Поссевино связал все вопросы в единый узел.

Планы церковной унии осуществились в 1596 г., когда в Бресте католические и православные иерархи приняли решение об объединении двух церквей в Речи Посполитой. Довольно активное участие в этом событии приняли и некоторые представители Общества Иисуса, в частности видный польский иезуит Петр Скарга, который был одним из теоретиков идеи церковного объединения. Не следует, однако, преувеличивать роль иезуитов в этом событии. Подписание церковной унии стало возможным в результате целой совокупности факторов, и иезуиты были лишь одним из них.

К началу XVII в. католическая церковь, орден иезуитов заняли достаточно прочные позиции в Речи Посполитой и ее восточнославянских землях. Их дальнейшее продвижение в Московию стало возможным в результате событий Смутного времени и восшествия на царский престол Лжедмитрия I, который начал свою политическую карьеру в Польше, где он стремился заручиться поддержкой польского магнатства, католической церкви и иезуитов. Последние приняли активное участие в подготовке его авантюры. В апреле 1604 г. иезуиты дискутировали с Лжедмитрием I по вопросам вероучения. Именно иезуит Савицкий принял его отречение от православия. При содействии того же Савицкого было написано письмо папе Клементу VIII, в котором Лжедмитрий I говорил о том, что с его помощью можно будет присоединить к католической церкви право-

славное население Русского государства. Впоследствии, после начала военных действий, иезуиты находились в войске Лжедмитрия I. Вопрос, однако, заключается в том, насколько влияние на него иезуитов было решающим.

Принятие Лжедмитрием I католичества и заверения, данные папскому нунцию в Польше К. Рангони и Клементу VIII, были для него лишь средством заручиться моральной и материальной поддержкой для достижения своих целей. Обещания Лжедмитрия I находились в русле политических планов папства по отношению к Московии. Лжедмитрий I мог бы способствовать распространению католического влияния, церковной унии и в Русском государстве.

В то же время он не был лишь игрушкой в руках иезуитов и папского престола. Войдя в Москву, он не спешил с введением католичества, понимая, что может вызвать этим сильное недовольство населения.

Надежды, которые питали в папской столице в связи с воцарением Лжедмитрия I рухнули 17 мая 1606 г. после его гибели, однако в Риме лишь в конце 1608 г. окончательно убедились в этом.

После начала военных действий польским королем Сигизмундом III осенью 1609 г. эти надежды возродились вновь. Накануне избрания 17 августа 1610 г. московским царем сына Сигизмунда III Владислава папский нунций Симонетта писал в Рим кардиналу Боргезе: «...дай-то Бог чтобы московиты действовали искренно и доблестный поход доведен был до конца – король получит награду за свое благочестие и достойно увенчает свои труды в тот день, когда такая громадная страна, как Россия, вступит в единение со святой Римской церковью»⁷.

После изгнания из России в 1612 г. польско-шведских интервентов из России были изгнаны и иезуиты. Контакты между Россией и папским престолом полностью прекратились и возобновились вновь лишь спустя несколько десятилетий. Намечавшееся в 70–80-х годах XVII в. сближение между Россией и католическими государствами Западной Европы с целью организации антитурецкой лиги привело к изменению отношения к

католической церкви. Летом 1684 г. в Москву прибыло посольство от императора Священной Римской империи для ведения переговоров о вступлении России в Священную лигу. В составе посольства находился иезуит Карло Маурицио Бота, который должен был содействовать организации в Москве иезуитской миссии. Перед ней ставилась цель путем организации учебных заведений воздействовать на высшие круги русского общества.

В 1684–1689 гг., при царевне Софье, иезуиты развернули в Москве активную деятельность и стали оказывать влияние на ее фаворита В.В.Голицына. В конце XVII в. им было разрешено поселиться в Москве, где они основали свою школу. В нее посылали своих детей влиятельные вельможи петровского времени – Голицын, Нарышкин, Апраксин, Долгорукий, Головкин, Мусин-Пушкин, Куракин. Тем не менее радужные надежды, которые питала римская курия в связи с успехами иезуитов в России, скоро потерпели крушение. После того, как в 1689 г. Софья была свергнута и на престол вступил Петр, иезуиты вскоре были изгнаны из России. Таким образом пребывание иезуитов в России оказалось недолгим. В 1719 г. в связи с процессом над царевичем Алексеем, который был связан с австрийским императором и австрийской миссией иезуитов, им было предписано покинуть Россию.

Однако стремление Петра к преобразованию русского общества, его «прозападная» ориентация повлияли и на его отношение к католической церкви и к иезуитам.

При Екатерине II в результате разделов Польши иезуиты оказались на территории Российской империи. Императрица и некоторые лица из ее окружения стремились опереться на них в проведении своей политики на присоединенных землях. В правление Павла I (1796–1801 гг.) иезуиты и католическая церковь получили еще большие возможности для усиления своего влияния в России. Они были приближены к императору, им было разрешено проживать в Петербурге и даже открыть там свой пансион – учебное заведение для детей. В январе 1803 г., уже при Александре I, он принял первых воспитанников, и ему

суждено было сыграть важную роль в распространении идей католицизма в высшем обществе Петербурга. По меньшей мере трехвековые традиции педагогической деятельности привлекли сюда отпрысков многих аристократических фамилий. В разное время здесь учились представители семей Голицыных, Строгановых, Барятинских, Прозоровских, Гагариных, а также князь П.А.Вяземский, Д.П.Северин, сын Н.А.Толстого, племянник В.П.Кочубея и др.

В Петербурге мы находим несколько ярких личностей, которые вели католическую пропаганду в высшем свете. С 1796 г. здесь жил французский эмигрант, кавалер Огар. Под его влиянием в католичество обратились графиня В.Н.Головина (фрейлина Елизаветы Алексеевны) и две ее дочери, княгиня А.П.Голицына, обратившая в католичество также своего сына и дочь. Салон В.И.Головиной называли одним из «очагов католической жизни» в Петербурге (И.Гагарин).

При Александре I католицизм превратился в своего рода моду в аристократических кругах русского общества. Этому немало способствовал французский мыслитель, публицист и дипломат граф Жозеф де Местр, находившийся в России с 1803 по 1817 г. в качестве посланника сардинского короля и имевший одно время влияние даже на Александра I. Его идеи оказали влияние на большую группу петербургских аристократов: он был тесно связан с близкими иезуитам домами графини В.И.Головиной, княгини А.Л.Голицыной, графа А.К.Разумовского, графа Ф.В.Ростопчина и др. Благодаря усилиям де Местра в 1812 г. Полоцкая коллегия иезуитов была преобразована в академию, получив права университета и право руководить всеми иезуитскими школами Белоруссии. Влияние его идей усматривают во взглядах многих представителей русской интеллигенции XIX в. – М.Ф.Орлова, М.С.Лунина, П.Я.Чаадаева, И.С.Гагарина, Ф.И.Тютчева, некоторые страницы романа Л.Н.Толстого «Война и мир» навеяны работами де Местра.

Среди русских католиков, кроме упомянутых выше, были графиня М.А.Воронцова, графиня А.И.Толстая (жена обергофмаршала Н.А.Толстого), Николай, Александра, Елизавета,

Михаил и Федор Голицыны, князь Петр Козловский, князь Александр Белосельский-Белозерский (отец Зинаиды Волконской) и многие другие.

Взросший интерес к католицизму в русском обществе начала XIX в. был обусловлен несколькими причинами. Великая французская революция вызвала обширную эмиграцию во все страны Европы, в том числе в Россию. Наряду с низвергнутой аристократией Францию покидали и представители католического духовенства и ордена иезуитов, которые легко сходились с русской знатью на почве неприятия идей революции. Иезуиты как активные противники революционных идей играли весьма заметную роль в обосновании консервативных взглядов.

Вместе с тем католицизм оказался притягательным для многих представителей аристократической оппозиции самодержавию.

В 1814–1815 гг. обращения в католицизм участились, и после того как католиком стал племянник обер-прокурора Святейшего Синода князя А.Н.Голицына, терпению властей пришел конец: 20 декабря 1815 г. был издан указ о высылке иезуитов из Петербурга и Москвы. На ухудшении отношения Александра I к иезуитам сказалось также неприятие иезуитами Библейского общества, основанного в 1812 г.

В 1820 г. умер генерал ордена Тадеуш Бжозовский, и в том же году по представлению министра духовных дел и народного просвещения князя А.Н.Голицына Александр I принял решение об окончательном изгнании ордена иезуитов из России. Властям на местах предписывалось «иезуитов, как забывших священный долг не только благодарности, но и подданнической присяги и потому недостойных пользоваться покровительством российских законов, выслать под присмотр полиции за пределы государства и впредь ни под каким видом и наименованием не впускать в Россию»⁸. Упразднились иезуитские коллегии и академии, конфисковывалось их имущество, библиотеки, имена и др. Иезуитам было предписано либо выйти из ордена, либо покинуть страну. Вскоре после 25 марта 1820 г., когда указы о роспуске ордена в пределах Российской

империи были оглашены в Витебске, Полоцке, Могилеве, Орше и других городах Белоруссии, около 100 иезуитов, оставшихся верными Обществу Иисуса, были высланы из России и поселены австрийским правительством в Галиции. Так закончился еще один, на этот раз полувековой, период истории иезуитов в России.

История униатской церкви во второй половине XVIII – XX вв. неразрывно связана с политической ситуацией на тех территориях, где она начала распространяться, начиная с конца XVI в. (Речь Посполитая, а затем Пруссия, Австрийская и Российская империи).

Почти все время она находилась на положении «падчерицы» и была в лучшем случае терпима, чем поощряема правительствами тех государств, в которых существовала. Это имеет самое непосредственное отношение и к ее положению на территории Российской империи, а затем СССР.

В результате разделов Польши между Россией, Австрией и Пруссией (1772, 1793, 1795), а также изменения границ по Тильзитскому (1807) и Шенбруннскому (1809) мирным договорам, а затем после Венского конгресса (1815) на территории Российской империи оказалось пять униатских епархий (киевская, полоцкая, владимирская, луцкая, холмская) из восьми (киевская митрополичья, полоцкая, львовская, луцкая, владимирская, пинская, перемышльская и холмская), существовавших перед первым разделом Польши⁹.

Широко спланированная акция обращения униатов в православие началась после второго раздела. В 1793–1794 гг. в Петербурге был составлен план православной миссии среди униатов прежде всего на Волыни и Подолье, где уния имела более слабые корни и где верующие, а иногда и представители униатского духовенства тяготели к православию. Группы православных миссионеров, организованные с соизволения Екатерины II, слуцким архимандритом Виктором Садковским, подерживаемые властями, начали обращение не только при помощи убеждения, но также используя принуждение. Официально объявленная добровольность не соблюдалась.

Уния осталась почти исключительно лишь в Белоруссии, где миссионерская деятельность была слабее. Униатская церковь потеряла в это время более 1,5 миллиона прихожан и на территориях, охваченных интенсивной миссионерской деятельностью, осталось около 200 парафий (приходов). Верность унии сохранили – большая часть монастырей, часть белого духовенства и группы верующих, почти полностью лишенных собственных церквей.

После смерти Екатерины II миссионерская акция прекратилась. Павел I не любил униатов, говоря, что они «ни рыба, ни мясо», но преследования прекратились. При нем с согласия апостольской столицы было восстановлено луцкое епископство, охватывающее Волынь, и Подолье, а также брестское, охватывающее прежде всего Белоруссию. Всего они насчитывали в то время около 1500 парафий и 80 василианских монастырей с 1428000 прихожан¹⁰.

Александр I униатов также не преследовал. Около 200 тыс. униатов, пользуясь этой свободой, перешло даже в католичество, поскольку ходили слухи, что униаты должны будут принять Православие.

Александр I благосклонно относящийся к архиепископу Лисовскому, решительному противнику латинского господства над униатской церковью, указом 1805 г. разделил основанную им в 1801 г. Духовную Коллегию на два независимых департамента – римско-католический и униатский (римско-униатский или греко-униатский). В каждом из них заседало духовенство своего обряда. Это должно было предотвратить злоупотребления по отношению к униатам со стороны римско-католического духовенства, заседавшего в Коллегии до ее разделения. Совместные дела должны были решаться на так называемом Общем Собрании¹¹.

Несмотря на определенные сложности в царствование Александра I униатская церковь благодаря его симпатии к католицизму могла даже развиваться. После создания императором литовской епархии униаты имели в Российской Империи четыре епархии – литовскую, полоцкую, луцкую и брестскую.

Возвращенное Александром I звание митрополита не было однако связано с никакой митрополичей резиденцией.

В отличие от Александра I, Николай I был решительным противником унии. В 1828 г. по его указу была оздана Греко-униатская Духовная коллегия под руководством митрополита Иосафата Булгака. В связи с указом последовал новый раздел униатской церкви. Из четырех епархий было создано две – белорусская с резиденцией в Полоцке и литовская с резиденцией в монастыре в Жировицах. Последовавшие затем «кадровые» перемещения и смерть четырех епископов из дониколаевского епископата сильно ослабили позиции униатской церкви. Из епископов старой формации, преданных унии, остался только Иосафат Булгак¹². На сцену вышли новые лица (литовский епископ – Иосиф Семашко), согласные отказаться от унии. В 1829 г. Иосиф Семашко был назначен епископом Мстиславским (викарием Белорусской епархии), а в 1833 г. по его просьбе ему в помощники были избраны три «благонадежных лица»: Василий Лужинский, Антоний Зубко и Иосафат Жарский (последний вскоре умер), посвященные в сан викарных епископов. В 1834 г. во главе с Иосифом Семашко эти епископы составили собор, на котором решили восстановить в унии полный строй православного богослужения, ввести иконостасы, православное облачение и утварь, служить по книгам, изданным Св. Синодом.

Таким образом, Российские власти получили епископат, согласный на присоединение к Православию. Подготовка низшего клира, к соединению с Православием требовала «школьной» реформы.

Наиболее упорными в отстаивании унии оставались василяне. В 1832 и последующие годы было ликвидировано более 50 василянских монастырей (из 80)¹³.

В 1839 г. в соответствии с соборным постановлением униатского духовенства униатская церковь была воссоединена с Русской Православной церковью в Белоруссии, Литве, на Волыни и в Подолии. После ликвидации унии в Российской Империи осталась одна униатская епархия – холмская в Королев-

стве Польском, которая воссоединились с Православной церковью в 1875 г. Однако, это «воссоединение» зачастую сопровождалось принуждением и поэтому породило среди населения большую группу так называемых «упорствующих» и «колеблющихся». Особенно остро «униатский вопрос» встал в Холмской Руси в связи с указом о веротерпимости (17 апреля 1905 г.). В 1905–1907 гг. свыше 170 тыс. «воссоединенных» с Православием униатов перешли в католичество¹⁴.

Униатская церковь продолжала существовать только на территории Галиции, входившей в состав Австро-Венгерской империи, а после Первой мировой войны отошедшей к Польше. В 1946 г. уния была ликвидирована и здесь, а затем – в 1949 г. на Закарпатье.

¹ Любович Н. К истории иезуитов в литовско-русских землях в XVI в. // Варшавские университетские известия. 1888. № 2. С. 2-3.

² Les Jâesuites de Russie 1772–1785. La Compagnie de Jâesus conservâee en Russie apres suppression de 1772. Recit d'un Jâesuite de la Russie-Blanche. Paris, 1872 (Reprint: Den Haag / Mouton/1971).

³ Dizionario biografico degli italiani. Roma, 1961. Т. 3. Р. 755.

⁴ Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 39.

⁵ Там же. С. 37.

⁶ Там же.

⁷ Шмурло Е. Ф. Римская Курия на русском православном Востоке в 1609–1654 годах. Прага, 1928. С. 11.

⁸ Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Вильна, 1871. Т. 5. С. 115.

⁹ Dylôagowa H. Unia bzreska na ziemiach Rzeczypospolitej: 1596. Zarys problematyki // Rzeçlôad Wschodni. Т. II. Zeszyt 2(6). 1992/93. S. 272, 276.

¹⁰ Dylôagowa H. Op. cit. S. 276-277.

¹¹ Dylôagowa H. Op. cit. S. 278.

¹² Dylôagowa H. Op. cit. S. 279.

¹³ Dylôagowa H. Op. cit. S. 280.

¹⁴ Русское православие: веки истории. М., 1989. С. 397-398.

ИЕРАРХИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И СИНОДАЛЬНАЯ СИСТЕМА (конец XIX – начало XX вв.)

Проблема церковно-государственных взаимоотношений является ключевой в истории Церкви синодального периода. Однако осмысление феномена «государственной церковности» невозможно без внимательного исследования той роли, которую иерархия Русской Православной Церкви играла в его формировании и сохранении.

Специальной работы посвященной этой проблеме не существует. Тем не менее, исследователи синодального периода затрагивали эту тему. Так, А.В.Карташев, характеризуя отношение епископата к церковной реформе, говорил о «тайных вздыханиях иерархии» и ее «скромном молчании»¹. И.К.Смолич отмечал, что в целом «церковная иерархия не высказывала никаких реформистских устремлений, которые могли оказать давление на обер-прокурора»², возлагая надежды в деле реформирования Церкви только на государственную власть.

Эту точку зрения разделяют и современные исследователи. С.Л.Фирсов пишет, что архиереи были пассивны, «приучены к безмолвию»³ и ждали государственной инициативы. «Однако молчание ошибочно было рассматривать как согласие»⁴, – замечает он. Доказательством этого он считает практически единодушную поддержку иерархами идеи церковной реформы в 1905 г. Суть же «епископской проблемы», по мнению Фирсова, состояла в том, что архиереи «были психологически не готовы отказаться от союза с властью»⁵.

* аспирантка Института российской истории РАН.

Между тем, иерархия была совсем не удовлетворена своим положением по отношению к власти. В период, носящий именование синодального, именно Синод играл в церковных делах самую незначительную роль. «Торжественные кареты, величавые архиереи, вековые традиции... – особый стиль, особый мир»⁶, – вспоминает дореволюционный Синод митр. Евлогий (Георгиевский). Однако за внешней пышностью скрывалось, по сути, бесправие, которое епископы ощущали самым непосредственным образом. Архиереи назначались и отправлялись на покой светской властью и должны были проводить в жизнь государственную политику. Причем бессилие архиереев было всем очевидно. «Преосвященный Никанор послан из Орла в Екатеринбург невольно, и, как слышно было, он плакал, прибыв на нежеланную кафедру, в присутствии всего Екатеринбургского духовенства, и откровенно не изъявлял желания служить у них долго»⁷, – вспоминал еп. Владимир (Соколовский).

Конечно, такое отношение оскорбляло архиереев. Те епископы, которых отличало глубокое религиозное чувство, желали, чтобы человеческий произвол при назначениях на кафедры был устранен. «Настойте непременно, чтобы при назначениях на кафедры архиереев и при выборе кандидатов на архиерейство был восстановлен непременно святой жребий с молитвою. Пусть Сам Господь избирает, а не человеческое усмотрение среди нередко пустых и даже нескромных разговоров с анекдотами о “черных кобелях”»⁸, – писал митрополиту Арсению (Стадницкому) епископ Андроник (Никольский).

Размах же иерархических перемещений, особенно в эпоху Победоносцева, был впечатляющим. Они, кроме всего прочего, вносили в церковную среду нездоровый дух карьеризма и заставляли волноваться не только епископов, но и мирян.

«Еще упорнее стали слухи о том, что нашего пр<еосвященного> Сергия думают скоро взять от нас, а потому малейший слух о смерти или серьезной болезни кого-нибудь из архиереев тревожит студентов, а тут как раз стал носиться слух, что какой-то архиерей умер»⁹, – пишет еп. Арсению (Стадницкому) его племянник, учившийся в Петербургской Духовной Акаде-

мии. Другой его племянник, живший в Кишиневе и неприязненно настроенный к Кишиневскому епископу Серафиму (Чичагову), спрашивает в письме: «Кого имеют ввиду назначить в Вильну? Может быть нашего Серафима? Бессарабцы были бы очень довольны, лишь бы избавиться от него»¹⁰.

Жизнь в постоянном ожидании нового назначения способствовала духовному разделению между архиереем и часто меняющейся паствой. Результатом этого было отчуждение между ними и падение епископского авторитета среди духовенства и народа. Здесь же прошла та тонкая грань, которая отделяла пастыря от чиновника. Смолич отмечает, что даже «наиболее значительные представители» русской иерархии синодального периода «видели свою задачу в управлении верующими, а не в их пастырском окормлении»¹¹. В таких условиях, по верному замечанию Фирсова, архиереи часто были больше заинтересованы в налаживании отношений со светскими властями, чем со своей паствой.

Сходство русских архиереев с чиновниками было и в огромном количестве бумажной работы. Митрополит Евлогий вспоминает, что «в первое же утро по приезде (в новую епархию – *И.Л.*) мне был прислан из консистории громаднейший портфель, туго-туго набитый бумагами (отныне такое количество бумаг я получал ежедневно). Поначалу я утопал в «делах», просиживал за письменным столом часами, ложился спать поздней ночью, чуть ли не под утро. Мой личный секретарь, записывавший мои резолюции для передачи их в консисторию, и два писца едва справлялись с работой. <...> Сколько кляуз, наговоров, бракоразводных дел и всякого житейского мусора заключалось в этих консисторских бумагах!»¹².

Еп. Никон (Рождественский) жаловался, что абсолютно не имеет свободного времени, поскольку по управлению епархией ему приходится одних только резолюций поставить больше шести тысяч в год.

В таких условиях у иерархов нередко возникало естественное желание получить более «удобную» кафедру. Вот коротенькое письмо епископа Алексея (Молчанова): «Ваше Высо-

копреосвященство, Милостивый Архипастырь. Слышно, что освобождается кафедра на Дону – Новочеркасск. Приходится мне, убогому, спасать свой живот и бежать на юг. Здесь обострился мой ревматизм, душит бронхит и почки то и дело заболывают. Ради Бога, помогите мне получить Новочеркасск. Вы знаете, кого и как просить обо мне. Или дайте мне совет, как поступить. Я этим делом, т.е. Петербургом и сильными мира сего, никогда не занимался и по неумению, пожалуй, дам маху. Простите и помолитесь. Слуга покорный Алексей Епископ Псковский и Порховский»¹³.

Через год автор этого письма был назначен ... епископом Тобольским и Сибирским, а Тобольский епископ переведен на Псковскую кафедру.

В чем смысл этих загадочных перестановок? Какой загадочной «государственной необходимостью» они были продиктованы?

По мнению Смолича, постоянные перемещения епископов «должны были воспрепятствовать сближению низшего духовенства и паствы с архиереями, а также появлению в среде иерархии людей популярных или опытных церковных политиков»¹⁴.

Большую часть ответственности за церковную политику этого периода современники и историки возлагают на обер-прокурора Святейшего Синода Константина Петровича Победоносцева. Многие исследователи обвиняют его в излишнем консерватизме, скептическом отношении к действительности и отсутствии творческой мысли.

Победоносцев «управлял» Русской Церковью 25 лет (с 1880 по 1905 год). Характерной чертой политики Победоносцева на посту обер-прокурора было его стремление все держать в своих руках, контролировать все лично, не допускать проявления инициативы.

Однако трудно поверить, что Победоносцев сознательно наносил вред Русской Церкви, разрушая связи между епископами и паствой и возвращая «декоративных» архиереев. Знавшие его люди свидетельствуют, что Победоносцев служил России бескорыстно. По меткому выражению прот. Георгия Фло-

ровского, он «хотел властвовать в Церкви, ради народного блага»¹⁵. Блага, разумеется, в его понимании. Для этого ему был нужен такой первоприсутствующий в Синоде митрополит, через которого можно было бы проводить свою (единственно верную и спасительную для России) политику. Это должен был быть «человек разумный, доступный рассуждению и совету, ласковый и приятный в обращении, энергичный и подвижный»¹⁶. Но не напоминает ли это портрет идеального чиновника?

Именно чиновников хотел воспитать Победоносцев из подведомственной ему иерархии. И это отвечало интересам государства. Ведь, чтобы государство могло проводить в жизнь свою церковную политику, ему нужен был для этого хорошо отлаженный бюрократический аппарат. Задачи же Церкви в глазах государства были сугубо утилитарны: воспитание народной нравственности и освящение своим авторитетом политических устоев империи.

Таким образом, глубокое противоречие коренилось в различии приоритетов: Победоносцев служил Государству, а священноначалие призвано было служить Христу. Когда архиереи путались в сложном переплетении интересов государства и Церкви, они превращались в чиновников. Если же они сохраняли ясное осознание своего служения, они вынуждены были принимать сложившуюся систему, как во многом отвечающую интересам Церкви.

Время сделало фигуру Победоносцева знаковой. Революция, которой он так боялся и которую всеми силами пытался предотвратить, заставила по-другому взглянуть и на его консерватизм, и на его предубеждение к «просвещению».

Его «вражда» с архиереями была не столько личной, сколько идеологической. Церковная реформа Петра I, по его мнению, закрепила и упрочила связь Церкви с государством. Восстановление патриаршества для него было шагом назад. Поэтому устремления архиереев были в глазах Победоносцева ретроградными и для государства вредными.

Фирсов называет побудительным мотивом «охранительных» действий Победоносцева страх. Но, возможно, это был не страх, а отвращение. «Великой ложью нашего времени» назы-

вал Победоносцев конституцию. «Толпа слушает лишь того, кто громче кричит и искуснее подделывается пошлостью и лестью под ходячие в массе понятия и наклонности»¹⁷, – считал он.

В своих работах Победоносцев раскрывается как оригинальный мыслитель, сознательно формулирующий основные положения консервативной идеологии. Он был убежден в способности государства при разумной политике благотворно воздействовать на нравственное состояние народа. «Нам говорят, – размышлял Победоносцев, – что народ наш невежда в вере своей, исполнен суеверий, страдает от дурных и порочных привычек; что наше духовенство грубо, невежественно, бездейственно, принижено и мало имеет влияния на народ. Все это во многом справедливо, но все это – явления несущественные, а случайные и временные. Они зависят от многих условий, – и прежде всего от условий экономических и политических, с изменением коих и явления эти рано или поздно изменятся»¹⁸.

Между тем, многие современники отмечали день его отставки как праздник. Племянник митр. Арсения рассказывает, что «в день объявления манифеста перед домом Победоносцева устроили кошачий концерт». «Бедный старец!»¹⁹, – восклицает он.

При Победоносцеве сложилась стройная система «воспитания» будущих архиереев. В частности, протопресвитер Русской Армии и Флота Георгий Шавельский указывал, что епископского звания достигали не те, кто этого был действительно достоин, а лишь так называемые «ученые» монахи. «Ученые» монахи – выпускники духовных академий – принимали монашеский постриг прямо на «школьной скамье» и, не имея зачастую опыта реальной монашеской жизни, да и саму жизнь зная скорее по книжкам, становились сначала инспекторами семинарий и академий, потом ректорами, а затем и епископами.

Мнение, высказанное протопресвитером Георгием, было широко распространено среди его современников. Для многих людей, которые чувствовали конъюнктуру, это было очевидно. Митрополит Евлогий вспоминает, что когда он принял монашество, преподавательский состав семинарии отнесся к нему «с легкой иронией»: «Правда в учительской все меня поздрав-

ляли, но когда я обмолвился, что с монашеской одеждой еще не освоился и клобук тянет назад, – один из преподавателей усмехнулся: “Ну, потом потянет вперед...” Я понял, что мои сотоварищи видят в моем монашестве лишь путь для карьеры, а себя считают обреченными на пребывание в рядах незаметных преподавателей»²⁰.

Можно предположить, что именно «проторенность» пути к архиерейству давала возможность проникать в число иерархов всякому честолюбцам и служила для них неким соблазном к этому. Привлекала их и пышность, которой была обставлена жизнь русского архиерея. Хотя «рядовые» архиереи получали не слишком много. «Пермский Архиерей получает всего две с половиной тыс. руб., да от Крестовой 500 и повыше иногда руб.»²¹, – свидетельствует еп. Андроник. А еп. Алексей жалуется, что ему «и лечиться-то не на что»²².

Но были и более «престижные» кафедры. Архиепископ Никон (Рождественский) на первом Всероссийском съезде монашествующих в 1909-м году, говорил: «...Боголюбов монастырь близ г. Владимира обязан содержать епископа Муромского, викария Владимирского. Считая кружку, наем дома, стол, прислугу, лошадей, это обходится ему до 10000 р. в год. Но чтобы достать эти тысячи, братия весь год ходит по всей епархии с иконами: зимой с двумя, а летом даже с четырьмя»²³. Епископ Митрофан (Афонский) возражал на это, что есть епархии, в которых епископ получает содержания всего 3,5 тысячи рублей в год, а настоятель монастыря – 6, а то и 8 тысяч рублей, не зная при этом, куда ему девать получаемые деньги.

В начале XX века проблемы Церкви становились достоянием гласности. Печать без всякого стеснения выносила на публичный суд неприкосновенные прежде темы.

Публика, слыша всякие соблазнительные подробности из архиерейской жизни, теряла уважение к Церкви. «Между прочим, в последние дни в городе ходит по рукам грязный пасквиль на Пр<еосвященного> Владимира, составленный его келейником-грузином, в коем описываются любовные его похождения, особенно с одной еврейкой, и вообще раскрывается вся подноготная»²⁴, – пишет из Кишинева племянник митр.

Арсения. В открытом письме небезызвестного иеромонаха Илиодора помещались такие обличения еп. Антония (Храповицкого): «Сколько раз мне не приходилось с тобой встречаться, ты, брат, всегда ругался самыми скверными матерными словами. Ругался часто, безобразно, гадко. <...> Друг твой, епископ Сергей Финляндский, успокаивал нас указанием на то, что ты де ругаешься от чистого сердца»²⁵. Или: «А всех остальных архиереев ты всегда в разговоре называешь пьяницами, дураками и блудниками»²⁶.

Да и монашество – «источник» архиерейских кадров – было в то время в кризисе. Благодичинный монастырей Псковской епархии пишет в рапорте своему архиерею, что «в настоящее время (1906 г. – *И.Л.*) ... только тот в монастыре нестяжатель, кто не имеет возможности приобретать денег каким-либо способом, напр., посредством тайных заработков, посредством “стреляния” письменного или словесного по благодетелям или посредством “наживы от послушания”»²⁷. Первый Всероссийский съезд монашествующих в 1909 году также констатировал множество проблем, присущих современному монашеству.

В дневнике А.В.Богданович, в салоне которой бывали и миныстры, и митрополиты, а также в других источниках той эпохи мы находим много неллицеприятных отзывов о монашестве и архиереях.

Кризис Церкви был очевиден, и государство пыталось предпринять шаги по оздоровлению синодальной системы. Победоносцев ушел в отставку, и Синоду было дано указание готовиться к Поместному Собору. Но, как известно, Собор созван так и не был, а обер-прокуроры после Победоносцева менялись с калейдоскопической быстротой. За Оболенским последовал Ширинский-Шихматов, потом Извольский, Лукьянов, Саблер, Самарин, Волжин, Раев и, наконец, Львов и Карташев. Десять обер-прокуроров за двенадцать лет. Со стороны государственной власти в этом было некоторое пренебрежение к Синоду. «Опять ожидается новый “кормчий” синодальных дел, – пишет в 1916 г. еп. Андроник (Никольский), – А скоро их будут еженедельно, а потом и ежедневно менять»²⁸. Это, в частности, может свидетельствовать и о том, что фигуры,

сходной по масштабу с Победоносцевым, на смену ему не нашлось. Победоносцев, несмотря не на что, остался в памяти современников человеком, обладавшим цельным, пусть и спорным мировоззрением.

Среди обер-прокуроров последнего предреволюционного десятилетия были и люди сочувствующие реформам, стремившиеся наладить с архиереями контакт. Разительный контраст с Победоносцевым представлял собой, например, обер-прокурор Оболенский. По свидетельству племянника митр. Арсения при встрече со студентами Петербургской Духовной Академии «он попросил, прежде всего помнить, что он не в Синоде, а при Синоде, и что в Синоде заседают не дети, а мужи, которые знают, за что стоят и которых нельзя водить за нос (разумеется, разговор передается не с буквальной точностью)»²⁹.

Все это время шла работа над программой будущих реформ. Работало сначала Предсоборное Присутствие, затем Предсоборное Совещание, вопросы церковных реформ обсуждались в прессе, но дело не двигалось с места. Потому ли, что положение обер-прокуроров было непрочным, или из-за нестабильной политической обстановки, отодвигавшей решение церковного вопроса на второй план, или потому, что обер-прокуроры считали существующий порядок вещей единственной правильным?

Может быть, вина лежит на императоре? Но свою готовность санкционировать восстановление канонического устройства Русской Православной Церкви он продемонстрировал, как только архиереи обратились к нему с такой просьбой. Однако шло время, а император все откладывал решение этого вопроса до более благоприятного момента.

Напрашивается вывод, что существовала сила более могущественная, чем обер-прокурор и даже, чем император. Все они подчинялись некоей *логике власти*, которая не могла позволить возникнуть рядом с собой могущественному сопернику в лице Патриарха. И в самом деле, возможно ли было восстановление патриаршества в жестких рамках самодержавного государства после 2-х столетий господства синодальной системы?

Победоносцев был лишь персонализацией той силы, которая стремилась воспрепятствовать возникновению сильной ие-

рархии, способной выдвинуть из своей среды лидера. Последующие обер-прокуроры находились в тех же рамках, поэтому никаких *существенных* изменений для Русской Православной Церкви их деятельность произвести не могла. От обер-прокурора зависело сделать жизнь архиереев сложнее или легче, но распутать узел вековых проблем смогла, к несчастью, только революция.

Бессмысленно отрицать, что общий духовный и нравственный уровень православного епископата рубежа XIX–XX вв. во многом оставлял желать лучшего (разумеется, это относится далеко не ко всем представителям иерархии), но нельзя не принимать во внимание, что власть, сама отбирая людей для управления Церковью, невольно культивировала в «князьях Церкви» качества карьеристов, бюрократов и чиновников, как удобные для себя и своих целей.

Все вышесказанное заставляет задуматься в какой сфере лежал корень проблемы всего синодального периода? Не прав ли Владимир Соловьев, указывающий, что причина эта была духовного свойства?

«Правильное отношение церкви и государства существовало у нас некогда в зачатке, – писал он, – И если это отношение нарушено, то вина в этом падает не на государство. Ибо прежде чем Петр Великий подверг церковную власть внешнему подчинению государственному, сама эта власть церковная уже допустила в себе противохристианский дух гордости, деспотизма и насилия и тем подвергла сомнению свое право на независимое существование. И пока иерархия Русской церкви не отрешится от этого чуждого духа и не вернется к силе и разуму истинного православного христианства, до тех пор не возвратит она и своей свободы и своего значения»³⁰.

¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., 1992. Т. 2. С. 374, 375.

² *Смолич И.К.* История Русской Церкви (1700–1917) // История Русской Церкви. М., 1996. Кн. VIII. Ч. 1. С. 228.

³ *Фирсов С.Л.* Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х–1918 гг.). М., 2002. С. 82.

⁴ Там же. С. 88.

- ⁵ Там же. С. 98.
- ⁶ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 180.
- ⁷ Отзвы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. III. С. 9.
- ⁸ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 232. Л. 147-147 об.
- ⁹ Там же. Д. 497. Л. 46 об.
- ¹⁰ Там же. Д. 499. Л. 83.
- ¹¹ *Смолич И.К.* История Русской Церкви (1700–1917) // История Русской Церкви. М., 1996. Кн. VIII. Ч. 1. С. 313.
- ¹² *Евлогий (Георгиевский), митр.* Указ. соч. С. 60.
- ¹³ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 220. Л. 17-17 об.
- ¹⁴ *Смолич И.К.* История Русской Церкви (1700–1917) // История Русской Церкви. М., 1996. Кн. VIII. Ч. 1. С. 233.
- ¹⁵ *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. Репринт: Вильнюс, 1991. С. 414.
- ¹⁶ Цит. по: *Тальберг Н.Д.* Победоносцев: Очерки истории императорской России. М., 2000. С. 47.
- ¹⁷ *Победоносцев К.П.* Великая ложь нашего времени. М., 1993. С. 39.
- ¹⁸ Там же. С. 254-255.
- ¹⁹ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 497. Л. 89 об.
- ²⁰ *Евлогий (Георгиевский), митр.* Указ. соч. С. 65.
- ²¹ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 232. Л. 142 об.
- ²² Там же. Д. 220. Л. 13 об.
- ²³ *Серафим, иеромонах.* Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года: Воспоминания участника. М., 1999. С. 61-62.
- ²⁴ ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. Д. 498. Л. 50-50 об.
- ²⁵ Там же. Д. 67. Л. 3.
- ²⁶ Там же. Л. 4.
- ²⁷ Там же. Д. 34. Л. 3.
- ²⁸ Там же. Д. 232. Л. 148 об.
- ²⁹ Там же. Д. 497. Л. 99.
- ³⁰ *Соловьев Вл.* О духовной власти в России // Соч. в 2-х томах. М., 1989. Т. 1. С. 56.

**«ПОДТВЕРДИТЬ
К НЕУКЛОННОМУ ИСПОЛНЕНИЮ...»
(Протоколы заседаний Бюро Центральной
Комиссии по изъятию церковных ценностей)**

Ведущее место в комплексе репрессивных мер советской власти, направленных на искоренение религии из жизни общества, занимает, развернутая весной 1922 г., кампания по изъятию церковных ценностей, основной задачей которой было уничтожение или, по крайней мере, полное подчинение Православной Церкви и ее Предстоятеля, Патриарха Тихона, диктату партийных и карательных органов.

Уже серьезно больной, В.И. Ленин писал членам Политбюро: «Именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей, и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления <...> мы должны именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий»¹.

Голод, охвативший Россию в 1921 году, был одним из самых страшных за всю ее историю. Церковь с самого начала пыталась принять посильное участие в помощи голодающим. Патриарх неоднократно обращался в проповедях и посланиях с призывами к российской пастве, зарубежным иерархам и народам мира о добровольных пожертвованиях гибнущим от голода². Положение было настолько критическим, что власть вы-

* аспирант Института российской истории РАН.

нуждена была даже допустить создание «Всероссийского комитета помощи голодающих», который, впрочем, вскоре декретом ВЦИК был распущен и заменен государственной «Центральной комиссией помощи голодающим» (ЦК Помгол). Власть не могла допустить серьезного влияния церковных структур на происходящее в стране. Решительным образом против участия Церкви в помощи голодающим высказывались В.И. Ленин, И.В. Сталин, Л.Д. Троцкий, Е.М. Ярославский и другие партийные функционеры. Постепенно формировался план использовать народное бедствие для разгрома Церкви, началом практической реализации которого стал декрет от 23 февраля 1922 г. об изъятии церковных ценностей.

Исполнение этого декрета инициировало множество судебных процессов по делам духовенства и мирян, обвиняемых в сопротивлении изъятию, а значит, по мнению власти, в контрреволюционной деятельности. Жертвой кампании стал и Патриарх Тихон, в отношении которого было начато следствие. Это привело к многомесячной изоляции Первосвященителя в Донском монастыре (а потом и во Внутренней тюрьме ГПУ) и подготовке судебного процесса, что закончилось, в конце концов, его освобождением в обмен на «покаянное» заявление, которое явилось со стороны Патриарха вынужденным, но необходимым компромиссом для спасения Церкви от внешних и внутренних опасностей.

Сам ход кампании по изъятию церковных ценностей известен по новейшим исследованиям и сборникам документов³. Однако, ввиду обилия материала, далеко не все сохранившиеся документы полностью введены в научный оборот. В частности, это относится к неопубликованным протоколам заседаний Бюро Центральной комиссии по изъятию церковных ценностей⁴.

Проводимая под руководством Политбюро, руками карательных органов, кампания требовала повседневного и централизованного руководства в масштабах страны. Главным вдохновителем всего комплекса мероприятий являлся Л.Д. Троцкий, по инициативе которого и был сформирован центральный координирующий орган, руководящий деятельностью комиссий на

местах. В письме в Политбюро от 17 марта с предложениями об организации изъятия церковных ценностей он указывает:

«Центральная комиссия могла бы состоять из члена секретариата Ц.К. или заведующего агит-проп. отделом Ц.К., из т. Сапронова, Уншлихта, Красикова, Винокурова и Базилевича. Комиссия имеет бюро, работающее ежедневно (представитель Ц.К., Сапронов, Уншлихт). Раз в неделю комиссия собирается при моем участии»⁵.

Политбюро на заседании от 20 марта, корректируя предложения Троцкого, принимает решение назначить в качестве председателя М.И.Калинина (руководителя ЦК Помгола), обеспечивая тем самым официальное прикрытие работы комиссии, многие протоколы которой снабжены грифом «Совершенно секретно». Следует, однако, заметить, что ни в одном из сохранившихся протоколов фамилия Калинина в числе присутствовавших не значится. Фактическим руководителем комиссии стал человек, которого планировалось ввести в комиссию вместо, вскоре уезжающего, представителя ГПУ Сапронова, – А.Г.Белобородов, известный как активный участник расстрела императора Николая II и его семьи в г. Екатеринбурге, сам в конце 30-х гг. ставший жертвой сталинских репрессий. Кроме того, в качестве представителя ЦК в комиссию был добавлен заместитель заведующего Агитпропом Я.А.Яковлев, также как и Белобородов расстрелянный в 1938 г.

Окончательно, помимо вышеназванных лиц, в КИЦЦ вошли: И.С.Уншлихт, в те годы первый заместитель председателя ВЧК-ГПУ; Г.Д.Базилевич, бывший подполковник царской армии, а тогда заместитель Троцкого по вопросам учета и распределения ценностей (оба впоследствии также репрессированы); А.Н.Винокуров, заместитель председателя ЦК Помгола; П.А.Красиков, заместитель наркома юстиции, начальник V («ликвидационного») отдела (отдел культов) НКЮ⁶. Также комиссия должна была иметь, работающее ежедневно, бюро в составе: Яковлев, Сапронов (впоследствии Белобородов), Уншлихт, Галкин и собираться раз в неделю при участии Л.Д.Троцкого⁷. По протоколам, сохранившимся до 12 мая, мы видим, что реально Бюро собиралось на заседания с промежут-

ками в несколько дней, а его состав, по сути, постепенно отождествляется с составом предложенным Политбюро непосредственно для КИЦЦ.

Каким же был основной круг вопросов, попадающих в поле зрения комиссии?

Протокол № 1 датируется 21 марта⁸. Первый пункт повестки дня – «предложение Главмузея о дополнениях к пункту 6-му Инструкции В.Ц.И.К.»⁹ отражает столкновение позиции Главмузея, который, как ясно из сохранившихся документов, настаивает на том, что последней экспертизой в оценке музейно-исторического характера изъятого (а значит, как минимум, его сохранение от переплавки, а то и вовсе в неприкосновенности на местах) должна являться экспертиза его сотрудников, и противодействия такому пониманию со стороны КИЦЦ и стоящего за ней Л.Д.Троцкого. По мнению последнего: «Несомненно, что в среде археологов, работающих в Главмузее, по самой их профессии, имеется не мало лиц, теснейшим образом связанных с церковными кругами, настроенных контр-революционно и стремящихся сорвать работу по изъятию ценностей. Таким тенденциям нужно давать суровый отпор»¹⁰. Одновременно комиссия не была заинтересована в проявлениях вандализма при изъятии ценностей, ибо такие случаи «получили бы широкое распространение и затруднили бы как изъятие, так и политическую кампанию»¹¹. Поэтому, настаивая на неуклонном исполнении пункта 6-го инструкции, КИЦЦ указывает, что «при упаковке и отправке изымаемых музейных ценностей, необходимо как можно более осторожное отношение»¹². Продолжение этого конфликта отразилось в Протоколе № 4 от 29 марта, где в резюме по докладу об изъятии церковных ценностей в Калуге говорится, что «указанные представителем Губмузея ценности имеющие ценный характер, вопреки пункт 6 имеющейся инструкции, оставлены в действующих церквях» и предлагается изъять их с передачей согласно инструкции (до особого распоряжения) в Губмузей¹³. Впоследствии появляется дополнительная инструкция ВЦИК об «изъятии церковных ценностей имеющих музейно-исторический характер»¹⁴, согласно которой последние в случае разногласий местных ко-

миссий и представителей Главмузея на местах должны отправляться в Гохран, что для Главмузея являлось еще более неудачным вариантом.

На заседании от 24 марта (Протокол № 2)¹⁵, в частности, рассматривается секретная инструкция для руководства комиссиям по изъятию церковных ценностей¹⁶. Было принято решение о пункте 4-м данной инструкции, который в формулировке КИЦЦ предусматривал возможность откладывать изъятие в случаях особо чтимых святынь с заменой их с разрешения ЦК Помгола соответствующим эквивалентом золота или серебра. Возможность повторения эксцессов подобных «шуйскому»¹⁷ власть явно не устраивала. На том же заседании в состав комиссии вводился Ф.Д.Медведь, начальник Московского губотдела ГПУ (расстрелян в 1937 г.).

Основной темой заседания Бюро КИЦЦ от 27 марта (Протокол № 3) является обсуждение письма Л.Д.Троцкого в Политбюро от 26 марта с предложениями о дополнительных мерах по изъятию церковных ценностей¹⁸. Принимаются к исполнению пункт 2-ой письма «о предписании Губкомам и Губисполкомам о даче директивы лояльному духовенству о точном и прямом призвании ими верующих к изъятию ц[ерковных] ц[енностей]» и пункт 3-й «о поверхностном произв[едении] изъятия на местах и разработке по этому вопросу точной инструкции»¹⁹. Шифротелеграммы на места по реализации этих положений были отправлены за подписями М.И.Калинина и В.М.Молотова 30 марта²⁰.

Первым пунктом обсуждения на заседании Бюро КИЦЦ от 29 марта (Протокол № 4) становится важный для большевиков вопрос о сосредоточении изъятых ценностей и контроле над их изъятием. Постановлено, что все сведения об изъятых ценностях должны сосредотачиваться в аппарате Гохрана, проверка же полноты изъятия на местах должна осуществляться органами ГПУ. Среди других тем, кроме уже упоминавшегося доклада об изъятии в Калуге, интересно постановление о порядке направления приезжающих крестьян из голодных губерний в Московский Комитет партии для использования их в качестве агитаторов. Постановлено направлять в МК только тех лиц, о

которых выяснено, что они действительно являются сторонниками изъятия²¹. Очевидно, что даже в голодающих районах далеко не все поддерживали кампанию властей.

На следующий день Троцкий адресует в Политбюро записку, в которой содержится ряд предложений о политике по отношению к Церкви. В ней он выдвигает план развала Церкви изнутри, опираясь на соглашательское («сменовеховское») духовенство, которое, впрочем, потом тоже должно быть уничтожено.

«Чем более решительный, резкий, бурный и насильственный характер примет разрыв сменовеховского крыла с черносотенным, тем выгоднее будет наша позиция <...> Кампания по поводу голода для этого крайне выгодна, ибо заостряет все вопросы на судьбе церковных сокровищ. Мы должны, во-первых, заставить сменовеховских попов целиком и открыто связать свою судьбу с вопросом об изъятии ценностей; во-вторых, заставить довести их эту кампанию внутри церкви до полного организационного разрыва с черносотенной иерархией, до собственного нового собора и новых выборов иерархии»²².

Таким образом, еще раз подтверждаются истинные цели кампании по изъятию. Нужно заметить, что линия на внутренней раскол Церкви и ее саморазрушение станет основой государственной церковной политики в ближайшие годы.

Тем временем КИЦЦ продолжала свою работу. В Протоколе № 5 от 31 марта одним из первых обсуждается вопрос «о направлении и порядке рассмотрения заявлений о замене *(изъятых ценностей. – В.Л.)* поступающих с мест»²³. Реализуя одно из направлений плана Троцкого, согласно которому внешне декларировалось, что изъятие ценностей ни в коем случае не является борьбой с религией и Церковью, а ЦК Помгол даже готов оказать верующим содействие в приобретении тех или иных предметов религиозного обихода взамен изъятых²⁴, КИЦЦ определяет порядок оставления «особо чтимых предметов» или замене их другими «ценными предметами». Заявления групп верующих по этому поводу постановлено передавать на заключение П.А.Красикову, спорные вопросы выносятся им на Бюро ЦК. Одновременно просьбы такого рода должны представляться в ЦК Помгол с заключениями губернских комиссий. Все это крайне за-

трудняло принятие положительных решений по ходатайствам верующих. В Протоколе № 6 (03.04) уточняется, что в случае разрешения замены, она должна делаться в размере стоимости оставляемого предмета и осуществляться немедленно²⁵. Впоследствии условия замены еще более ужесточаются. 12 мая (Протокол № 16) КИЦЦ принимает решение дать директиву подкомиссии ЦК Помгола, которая разрешает замену, идти на это только в самых крайних случаях. Ценности, о которых возбуждено ходатайство о замене, разрешается оставлять на месте в храме только при условии немедленного внесения верующими соответствующего количества металла²⁶.

Еще одним важным вопросом, который находит отражение в ряде протоколов, являются меры борьбы с «грабежами» из церквей²⁷. Разумеется, с точки зрения верующих, грабительскими являлись именно действия властей, и желание спасти часть церковного достояния путем сокрытия вполне естественно. Однако у власти такие действия вызывали крайнее раздражение. На заседании от 31 марта принимается жесткое решение²⁸:

«Ввиду участвовавших в связи с изъятием ц[ерковных] ц[енностей] случаев грабежей из храмов, дать директивы на места, чтобы местные Исполкомы обязывали попов и председателей церковных советов подписавших договор, о том, что они отвечают в первую голову за грабежи и хищения из ихних церквей.

По отношению к церквам в которых уже обнаружены грабежи, произвести аресты попов и лиц подписавших договоры.

Московской комиссии провести эту меру немедленно.

Предложить местным Исполкомам дать распоряжение об окарауливании церквей»²⁹.

Постановление Бюро КИЦЦ нашло немедленное отражение в шифротелеграмме ЦК РКП (б) губисполкомам и губкомам РКП (б), повторяющей и развивающей решения комиссии³⁰.

Согласно постановлению комиссии от 5 апреля, отраженном в Протоколе № 7, ГПУ поручается ускорить организацию процессов о кражах в церквах в связи с изъятием церковных ценностей. Все участники изъятия виновные в хищении ценностей должны немедленно предаваться суду Военной коллегии Рев-

трибунала, «которому при закрытых дверях дела немедленно расследовать и выносить соответствующие постановления»³¹.

Тем не менее, церковное имущество продолжало «исчезать». На заседании Бюро КИЦЦ от 22 апреля (Протокол № 11) рассматривается вопрос «о продолжающихся хищениях из церквей». Констатируется, что постановление комиссии «о негласном окарауливании церквей» в Москве не соблюдается, т.к. недавно «ограблена» Богоявленская церковь. В связи с этим предлагается немедленно арестовать всех членов церковных советов «ограбленных» церквей. Двумя днями раньше (Протокол № 10) было принято решение предложить Наркомюсту издать циркуляр «об ответственности церковных советов за церковное имущество» и «о вчинении к членам церковного совета гражданских исков в случае пропажи имущества». Предполагалось, что взыскание должно было носить реальный характер и обеспечиваться материальным имуществом ответчиков. Одновременно не исключалось и уголовное преследование³².

Таковы наиболее значительные аспекты деятельности Бюро КИЦЦ. Среди других тем, рассматриваемых на заседаниях: отчеты о ходе изъятия на местах, учет, охрана, транспортировка и реализация сданных ценностей, финансовые вопросы, пропаганда и агитация, планируемые сроки окончания кампании по регионам.

Кампания подходила к концу. К июню в Центральных губерниях изъятие было практически завершено. Согласно итоговой ведомости, которая поступила в Политбюро лишь 4 ноября, было изъято ценностей на сумму чуть более 4,5 миллионов золотых рублей³³. По сравнению с ожиданиями большевиков сумма весьма незначительная. Намного больше были политические дивиденды, Церкви был нанесен страшный удар, охватывающий как материально-имущественную, так и духовную сферу. Как справедливо замечает Н.А.Кривова: «кампания по изъятию церковных ценностей явилась тем водоразделом, который положил начало решающего воздействия партии и ГПУ-ОГПУ на церковную политику советского государства»³⁴.

Сохранилось 16 протоколов заседаний Бюро Центральной КИЦЦ. Однако деятельность комиссии этим не завершается. В

том же архивном деле находится выписка из Протокола № 17 от 15 мая по вопросу, который становился определяющим:

«СЛУШАЛИ: [...] О линии степени репрессий по отношению к виновным в расхищении и сокрытии ценностей и сопротивлению изъятию.

ПОСТАНОВИЛИ: Обратиться к тов. СТАЛИНУ с просьбой дать на места директиву о степени судебных репрессий за указанные преступления»³⁵.

20 мая выписка возвращается обратно к Белобородову. Будущий «вождь» отмахивается от этого прошения, через помощника рекомендуя по указанному вопросу обратиться «в Комиссию по антипоповской агитации»³⁶, одну из нескольких существовавших в то время комиссий, осуществляющих государственную церковную политику.

Таким образом, деятельность КИЦЦ – как инструмента власти – послужила прологом к углублению репрессивных мер по отношению к Церкви, выразившихся в организации массовых судебных расправ над духовенством и верующими и направленных непосредственно на уничтожение самого церковного института. Протоколы заседаний Бюро Центральной комиссии по изъятию церковных ценностей вместе с другими документами той эпохи отражают фактическую канву антирелигиозной политики советского государства, трагическую судьбу Русской Православной Церкви в годы гонений.

¹ Цит. по: Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. М., 1996. С. 89.

² См., напр.: Воззвание «О помощи голодающим» от 22.08.1921 г. (Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. М., 1994. С. 176–177).

³ См., напр.: *Кривова Н.А.* Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М, 1997; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. В 2-х кн.: / Сост. Н.Н.Покровский, С.Г.Петров. Новосибирск, М., 1997–1998.

⁴ Сохранилось шестнадцать протоколов заседаний весны 1922 г. ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 32–47. Далее КИЦЦ.

- ⁵ Архивы Кремля. Кн. 1. С. 137.
- ⁶ Там же. С. 134.
- ⁷ Там же. С. 136.
- ⁸ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 32.
- ⁹ Имеется в виду инструкция ЦК Помгола ВЦИК и НКЮ о порядке изъятия церковных ценностей от 28.02.1922 г. Пункт 6-ой, в частности, определяет порядок изъятия ценностей, имеющих музейное значение.
- ¹⁰ Архивы Кремля. Кн. 2. С. 91.
- ¹¹ Там же.
- ¹² ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 32.
- ¹³ Там же. Л. 35.
- ¹⁴ Архивы Кремля. Кн. 2. С. 217-218.
- ¹⁵ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 33.
- ¹⁶ Находится в том же деле. Л. 9.
- ¹⁷ 15 марта, во время попытки изъятия в соборе г. Шуи, произошли столкновения верующих с властями, приведшие к человеческим жертвам с обеих сторон.
- ¹⁸ Архивы Кремля. Кн. 1. С. 159-160.
- ¹⁹ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 34.
- ²⁰ См.: Архивы Кремля. Кн. 1. Док. № 23-31, 23-32.
- ²¹ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 35-35об.
- ²² Архивы Кремля. Кн. 1. С. 162-163.
- ²³ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 36.
- ²⁴ Архивы Кремля. Кн. 1. С. 154.
- ²⁵ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 37.
- ²⁶ Там же. Л. 47.
- ²⁷ Там же. Л. 34, 36, 38 об, 39, 40-42, 44, 45, 47.
- ²⁸ Здесь и в других случаях цитируется с сохранением орфографии и синтаксиса оригинала.
- ²⁹ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 36.
- ³⁰ Архивы Кремля. Кн. 1. С. 169-170.
- ³¹ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 38 об.
- ³² Там же. Л. 41.
- ³³ *Кривова Н.А.* Указ. соч. С. 118.
- ³⁴ Там же. С. 35.
- ³⁵ Архивы Кремля. Кн. 2. С. 240.
- ³⁶ ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 140. А. 59. Ё. 48.

В ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ ПАТРИАРХА ТИХОНА ПРОТИВ НЕГО ГОТОВИЛСЯ НОВЫЙ СУДЕБНЫЙ ПРОЦЕСС

К ноябрю 1923 г. власти поняли, что все попытки скомпрометировать Патриарха Тихона провалились, и Патриаршая Церковь во многом восстановила свое влияние, нанеся серьезный удар обновленцам. Это обусловило то, что власти переходят к политике репрессий в отношении близких к Патриарху Тихону архиереев. Таким образом, они надеялись повлиять на позицию самого Патриарха.

В ноябре 1923 г. начались аресты епископов, составлявших ближайшее окружение Патриарха. 15 ноября, как уже говорилось, был арестован ближайший помощник Патриарха архиепископ Иларион (Троицкий). Своей активной деятельностью, направленной на искоренение обновленчества, архиепископ Иларион разрушал планы ГПУ. В ночь с 15 на 16 ноября была проведена целая серия арестов, о чем свидетельствует рапорт Е.Тучкова¹. 20 ноября Патриарх обратился с ходатайством к заведующему V отделом НКЮ П.А.Красикову об освобождении архиепископа Илариона и отмене намеченной на 26 ноября высылке архиепископа Петра (Полянского)². 22 ноября Красиков написал письмо в ГПУ и 30 ноября получил ответ, в котором сообщалось, что «гр. Троицкий арестован за контрреволюционную деятельность, выразившуюся в антисоветской агитации на устраиваемых им диспутах, лекциях и распространении провокационных слухов с контрреволюционной целью. Дело его находится в производстве следствия. Считаюсь с серьезностью

* к.и.н., преподаватель Московской Духовной Академии.

состава преступления, удовлетворить ходатайство быв. Патриарха Тихона Белавина СО ОГПУ не находит возможным»³.

В это же время Е.Тучков вызвал Патриарха на Лубянку и в ультимативной форме потребовал примирения с Евдокимовским синодом. Однако, как сообщают А.Левитин-Краснов и В.Шавров, «Патриарх Тихон... категорически отверг требование Тучкова и заявил, что никто в мире не навяжет ему таких действий, которые отвергает его совесть»⁴.

Эти события и ожидание скорых репрессий заставило Патриарха написать 23 ноября распоряжение о преемстве высшей церковной власти, в котором он на случай своего ареста, насильственного удаления или смерти своим заместителем назначал митрополита Агафангела (Преображенского), а в случае его отказа или устранения – митрополита Кирилла (Смирнова)⁵. Важно отметить, что на конверте с этим завещанием Патриарх сделал запись, в которой указал, что в случае его смерти, конверт необходимо передать епископу Федору (Поздеевскому)⁶. Этот факт еще раз опровергает устоявшуюся в литературе точку зрения о противостоянии епископа Федора и возглавляемого им Данилова монастыря и Патриарха.

Следующим ударом по Патриарху был циркуляр Наркомюста от 8 декабря 1923 г., в котором поминовение Патриарха во время богослужений признавалось уголовно наказуемым деянием⁷. Вопрос о поминовении Патриарха по-разному решался разными епископами и священниками. Об этом свидетельствуют сводки ГПУ за начало 1924 года. Патриарха прекратили помянуть в Даниловом монастыре. Епископ Феодор обратился к Патриарху с большим письмом, в котором свидетельствовал свою преданность и просил его разрешения для спасения Данилова монастыря от закрытия и во избежание ненужных нареканий и обвинений в контрреволюционном настроении не помянуть Патриарха за богослужением. С таким же ходатайством обратился епископ Димитрий (Доброседов)⁸. Патриарх разрешил не помянуть себя, как он это делал в устной форме всем просящим его об этом. В сводках наблюдений за Патриархом есть сведения о том, что «тихоновский синод

просил Тихона сделать распоряжение, чтобы его не поминали, дабы не подводить прихожан. «Я бы, конечно, это сделал, не задумываясь, отвечает Тихон, но боюсь, что по России пойдет разговор о том, что я отказался от власти. Словесно я всем это разрешаю». Во многих храмах Москвы Тихона уже не поминают»⁹. С епископом Феодором были согласны по вопросу о поминании Патриарха его единомышленники по так называемой «Даниловской оппозиции»: митрополит Серафим (Чичагов), епископ Филипп (Гумилевский), епископ Гурий (Степанов), епископ Амвросий (Полянский), епископ Николай (Добронравов), епископ Парфений (Брянских), архиепископ Пахомий (Кедров)¹⁰. Однако, мнение об оппозиционности этих епископов Патриарху в целом представляется неверным, даже сотрудники ГПУ в своих донесениях признавали: «всю оппозицию сводят на вопрос о стиле»¹¹. В другой сводке указывалось: «Пока не удалось еще найти среди Тихоновцев лиц, оппозиционно к нему настроенных»¹².

Однако повсеместно поминания Патриарха продолжались. В сводках указывается, что поминания прекратили только Даниловский и Покровский монастырь, а также храм св. Николая на Маросейке¹³. Особенной преданностью Патриарху отличался настоятель Симонова монастыря епископ Назарий (Блинов)¹⁴, который распорядился громогласно помянуть Патриарха на богослужениях¹⁵. Как сообщается в одной из сводок, по поводу поминания Патриарха состоялось епископское совещание, на котором было решено помянуть Патриарха и впредь, невзирая ни на какие угрозы и кары со стороны властей¹⁶. В другой сводке указывалось, что Патриарх в ответ на многочисленные вопросы о поминании давал указание не помянуть или помянуть «прикровенно», не говоря слов «Великого Господина»¹⁷. В храмах, где поминание прекратилось, начинались выступления верующих с требованием помянуть Патриарха¹⁸.

В январе 1924 г. после удара, который был нанесен в ноябре 1923 г., начали возрождаться органы церковного управления. Была возобновлена деятельность Московского Епархиального

управления во главе с прот. В.Виноградовым, у которого, по данным ГПУ, возникали трения с архиепископом Петром (Полянским). В это же время Патриаршему управлению была возвращена печать¹⁹. В начале 1924 г. положение «Тихоновского» духовенства в донесениях сотрудников ГПУ характеризовалось следующим образом: «По Москве не слышно проявления контрреволюционных выступлений духовенства, большая часть видного духовенства, побывав в тюрьме или ссылке закупорилась и устранилась от выступлений даже церковного характера»²⁰.

Власть всячески старалась помешать укреплению положения Патриаршей Церкви на местах. Многие епископы, назначенные Патриархом на разные кафедры, как об этом свидетельствуют донесения работников ГПУ, не имели возможности выехать из Москвы или вынуждены были возвращаться, потому что местные органы ГПУ требовали их отъезда. Это объяснялось тем, что ГПУ старалось оградить обновленцев от «угрозы» со стороны канонической Церкви²¹. Об этом положении было широко известно в Москве. Так в одном из донесений за февраль 1924 г. говорилось: «В Москве много разговоров о том, что на местах не дают житья Тихоновским Епископам. Куда бы ни приехал епископ от Тихона – его сейчас же высылают и арестовывают. Обновленческие деятели... заранее предупреждают – «лучше не присылайте к нам епископа, его все равно арестуют и вышлют»²².

Важным обстоятельством было и то, что «тихоновские» общины не получали официальной регистрации, это вызывало большое недоумение среди верующих. Как говорится в одном из донесений февраля 1924 г., «все это волнует и создает у тихоновцев повышенное настроение, которое заметно усиливается после того, как слухи начинают оправдываться и храм за храмом начинают либо закрываться, либо передаваться обновленцам»²³. Многие храмы в феврале 1924 г. были переданы епископу Антонину (Грановскому) и его раскольнической организации.

В этот период одним из требований властей к Патриарху было увольнение митрополита Американского и Канадского Платона (Рождественского)²⁴, который в 1923 г. сделал ряд политических заявлений, направленных против власти большевиков. С прибытием в ноябре 1923 г. из СССР назначенного на кафедру обновленческим Синодом женатого «митрополита всея Америки» Иоанна Кедровского, в епархии сложилась сложная обстановка. Кедровский в своем письме П.А.Красикову просил его провести через Тихона решение об отстранении Платона²⁵. Эту просьбу Красиков вынес на заседание АРК, которая 12 декабря 1923 г. приняла решение: «поручить т. Тучкову провести через Тихона увольнение Платона от должности»²⁶. Тучков во время своих встреч с Патриархом настойчиво требовал от него увольнения митрополита Платона.

Патриарх Тихон вынужден был выпустить 16 января 1924 г. постановление об увольнении митрополита Платона, которое было опубликовано в советских газетах²⁷. Одновременно в постановлении содержалось предложение митрополиту Платону прибыть в Москву в распоряжение Патриарха. Это было одно из требований ГПУ, которое предполагало арестовать митрополита по прибытии в СССР. Однако, как и в случае предыдущих «вынужденных указов» Патриарха, он сделал все возможное, чтобы указ не был осуществлен на практике. Так, не было принято решение о назначении преемника Платону, об этом было решено иметь «особое суждение», но решение до самой смерти Патриарха не было принято. По данным сотрудника ГПУ, который имел возможность слышать разговоры близких к Патриарху людей, последние говорили, «что Платон уволен из Америки по настоянию Тучкова. Предполагалось назначить в Америку Анастасия [Грибановского – Д.С.] (б. Кишиневского), но будто бы Тучков заявил по этому поводу также решительный протест, чтобы в Америку был назначен кто либо из здесь живущих архиереев»²⁸. Патриарх Тихон, по всей видимости, хотел в том случае, если не удастся сохранить митрополита Платона, назначить на эту кафедру архиерея, живущего за границей, который ни в коей мере не зависел бы от ГПУ и предла-

гал архиепископа Анастасия (Грибановского)²⁹. Кроме того, как писал «митрополит» Иоанн Кедровский в своем письме 28 июля 1924 г. в адрес члена обновленческого Священного Синода «протодиакона» С.А.Доброва³⁰, Патриарх Тихон дал митрополиту Платону «словесное указание, а затем уведомил его письменно, не уходить из Америки и не выпускать из рук Русско-Американского Церковного имущества»³¹. Официальный указ о смещении митрополита Платона Патриархом ему так и не был послан³². Все это позволило митрополиту Платону выиграть процесс в американском суде по вопросу о церковном имуществе, на которое претендовали обновленцы. В донесениях сотрудников ГПУ есть сведения о том, что американскую кафедру Патриарх предлагал архиепископу Серафиму (Александрову), который категорически от этого предложения отказался, выражая желание уехать в Тверь или удалиться на покой³³.

Документы следственного дела позволяют опровергнуть закрепившуюся в литературе точку зрения о том, что Патриарх, якобы, в советских газетах выразил соболезнования по поводу смерти В.И.Ленина. Изучение газетных публикаций, которые были сделаны от имени Патриарха, приводит нас к выводу, что ни одна из них в полной мере мнения Патриарха не отражала. Все эти публикации осуществлялись по инициативе АРК и ГПУ, все тексты должны были быть утверждены, а на практике часто и составлены этими органами, Патриарх лишь давал согласие на их публикацию, обычно, при условии внесения в него редактуры. Как уже отмечалось, во многих же случаях власти обходились и без согласия Патриарха, публикуя заведомо подложные материалы с целью его дискредитации. Именно это имело место в данном случае. 25 января 1924 г. в газете «Вечерняя Москва» № 20/40 было опубликовано «Обращение Святейшего Патриарха Тихона и членов Патриаршего Священного Синода в советскую прессу в связи со смертью Председателя Совета Народных Комиссаров В.И.Ульянова (Ленина)» следующего содержания:

«Прошу через Вашу газету выразить мое соболезнование правительству Союза Советских Республик по поводу тяжелой

утраты, понесенной им в лице неожиданно скончавшегося Председателя Совета Народных Комиссаров В.И.Ульянова (Ленина).

Патриарх Тихон

Митрополит Тихон [Оболенский]

Митрополит Серафим [Александров]

Митрополит Петр [Полянский]

11 (24) января 1924 г.»³⁴

В сообщении одного из осведомителей ГПУ следует, что 1 февраля 1924 г. Патриарха «совершенно неожиданно посетил с Королевым епископ Платон³⁵; из разговоров с ним между прочим, узнал, что Тихон никакого соболезнования в редакции газет по случаю смерти нашего Вождя, тов. Ленина, не посылал, а что Тихона посетил какой-то корреспондент и спросил его, как он относится к смерти; удивленный Тихон ограничился ответом, что «сочувствует», после чего корреспондент ушел, и после чего неожиданно появилась в газетах корреспонденция»³⁶. В «соболезновании» архиепископы Серафим и Тихон здесь названы митрополитами, что не соответствует действительности, это очень характерно для документов, составленных в ГПУ, где часто путали названия церковных санов. Эта публикация была, безусловно, одной из очередных попыток Тучкова скомпрометировать Патриарха. Однако и она провалилась, и даже имела обратный эффект. Так в сводке ГПУ за 29 января говорилось: «Отзыв Тихона на смерть Ленина многие москвичи очень хвалят»³⁷. Патриарх не выступил с опровержением, потому что это повлекло бы за собой обвинение в контрреволюции. Однако, как следует из тех же сводок, Патриарх ответил кому-то из духовенства на вопрос о том, можно ли молиться за Ленина: «Сам лично служить не буду, но другим разрешаю, раз христиане этого просят»³⁸. Это его высказывание неодобрительно встретили в Даниловом монастыре архиепископ Феодор (Поздеевский) и митрополит Серафим (Чичагов)³⁹.

В этот период Патриарх получал письма от отправленного на север архиепископа Илариона. Об этих письмах упоминают осведомители ГПУ. Так, в донесении за 24 января указывалось:

«Иларион пишет сюда, что он где то на севере в крайне тяжелых условиях. Днем его заставляют скатывать снег, а вечером дежурит в каких-то бараках. Если так продлится месяца два – то я погибну, так он пишет сюда»⁴⁰. В сообщении от 29 января говорится: «...имеются какие-то сведения от Илариона, что он находится в крайне тяжелом положении – его где-то около Кемми заставляют скалывать лед, а ночевать в холодных бараках»⁴¹. В донесении, сделанном в феврале, говорилось, что «по слухам Иларион, прибывши на Соловки, якобы заболел, по другим слухам, что он еще и не доехал до Соловков»⁴². В это время архиепископ находился на пересыльном пункте на Поповом острове и прибыл на Соловки только в июне 1924 г.⁴³

Одним из важных событий января 1924 г. было кратковременное освобождение проходивших с Патриархом по делу митрополита Арсения (Стадницкого), архиепископа Никандра (Феноменова) и П.В.Гурьева. Они были освобождены решением Верховного Суда 10 января из Бутырской тюрьмы⁴⁴, причем сделано это было без согласования с АРК. Однако уже 12 января АРК на своем заседании рассмотрело этот вопрос, и было принято следующее решение: «В виду того, что освобождение означенных лиц политически вредно – поручить ГПУ немедленно их арестовать и на следующем заседании Комиссии поставить вопрос о деле Тихона вообще»⁴⁵. 15 января последовал новый арест всех троих, они были помещены в Бутырскую тюрьму⁴⁶.

За короткое время пребывания на свободе, по сообщениям сотрудника ГПУ, архиепископ Никандр (Феноменов) побывал у Патриарха и выразил желание быть освобожденным от кафедры архиепископа Крутицкого. Патриарх принял его отказ и на Крутицкую кафедру назначил архиепископа Петра (Полянского) с возведением его в сан митрополита⁴⁷. По этим же данным среди окружения Патриарха, митрополиту Арсению (Стадницкому) при выпуске из тюрьмы было сказано: «Если хочешь быть на свободе, сделай так, чтобы Тихон ушел на покой». Митрополит категорически отказался от этого предложения⁴⁸. Эти данные подтверждаются тем, что на первом допросе

после ареста митрополиту вменялось в вину «распространение провокационных слухов»⁴⁹. В постановлении о привлечении митрополита в качестве обвиняемого и заключении его под стражу от 2 февраля 1924 г. также ему инкриминировалось распространение провокационных слухов и говорилось, что «факт преступления подтверждается агентурными данными»⁵⁰. Но это не было главной причиной повторного ареста митрополита. Все трое были арестованы, потому что по замыслу АРК должны были проходить по уголовному делу вместе с Патриархом на планируемом АРК судебном процессе против Патриарха. Освобождение главных «подельников» Патриарха означало бы отказ от следствия по делу Патриарха и суда над ним. Именно в этот период АРК планировало повторно инициировать процесс над Патриархом. Причиной послужило то, что члены Комиссии, прежде всего Е.Ярославский и Е.Тучков, поняли, что никакие формы давления на Патриарха к реальным результатам не приводят, многочисленные попытки скомпрометировать его в глазах верующих также оказались безрезультатными.

13 февраля 1924 г. состоялось заседание АРК, которое приняло решение «поручить т. Тучкову затребовать из суда дело Тихона и продолжать по нему следствие»⁵¹. АРК фактически предпринимает вторую попытку организовать суд над Патриархом, поручая Тучкову продолжить следствие по делу Патриарха.

В следственном деле нет документов, свидетельствующих об исполнении Тучковым этого решения. Эта инициатива, видимо, не получила поддержки в Политбюро, да и материалов для привлечения Патриарха у ГПУ не было. Однако, в это время оно оказывало особенно сильное давление на Патриарха. Это могло послужить одной из причин резкого ухудшения состояния здоровья Патриарха в начале 1924 года. 23 февраля во время приема, у Патриарха случился глубокий обморок, уже третий за последнее время. По словам врачей, его здоровье находилось в опасности⁵². Сначала эти явления приписывали переутомлению и хождению в бани, но состоявшийся через несколько дней консилиум врачей обнаружил у Патриарха «бо-

лезненные явления нефрита, на почве которого и происходят обморочные явления»⁵³. Патриарху была предписана диета и отдых. Ухудшение здоровья было настолько значительным, что по Москве даже распространился слух о смерти Патриарха⁵⁴.

В начале 1924 г. работа по продолжению следствия и подготовке процесса была свернута. Для АРК и ГПУ это было вынужденной мерой. Политическая обстановка в стране изменилась. И.В.Сталин, который после смерти Ленина еще более укрепил свое положение, был сторонником более умеренной линии по отношению к Церкви. Председателем Совнаркома стал А.И.Рыков, который значительно более сдержанно относился к Церкви, чем В.И.Ленин. Кроме того, ухудшение здоровья Патриарха давало АРК и ГПУ надежду на его скорую кончину и, как следствие, дестабилизацию в Церкви.

4 марта 1924 г. было оформлено заключение по делу митрополита Арсения (Стадницкого), архиепископа Никандра (Феноменова) и П.В.Гурьева⁵⁵. Предъявленные им обвинения мало чем отличались от тех, которые содержались в обвинительном заключении 1923 г. В заключении в качестве меры наказания предлагалась высылка сроком на три года. 28 марта 1924 г. на заседании Комиссии НКВД по административным высылкам было принято решение выслать всех троих в Бухару сроком на три года⁵⁶.

13 марта 1924 г. Политбюро по инициативе И.В.Сталина приняло решение прекратить дело Патриарха Тихона⁵⁷. 21 марта 1924 г. это решение было оформлено через ЦИК СССР⁵⁸. Прекращение дела Патриарха осложнило работу ГПУ. Вот как писал об этом сам Е.Тучков: «Неожиданное прекращение дела Тихона внесло в нашу работу по церковникам некоторые затруднения, так как Тихон, состоя под судом всецело находился под нашим влиянием, а также и обновленческое течение имело главным аргументом своей агитации, что Тихон не свободный, а подсудимый человек. Амнистированный Тихон стал значительно смелее и наши советы для него стали не обязательны, а также обновленческое движение упало духом имея в лице Тихона весьма сильного и освобожденного от суда противника»⁵⁹.

Слова Тучкова о том, что Патриарх находился «всецело под нашим влиянием» не соответствуют действительности. Как было показано выше, Патриарх вынужден был под давлением ГПУ ради спасения Церкви принимать вынужденные решения и выпускать вынужденные послания, но на практике он сумел добиться того, что практически ни одно из них не было осуществлено.

В июле 1924 г. Тучковым была составлена «Сводка эксцессов на почве закрытия церквей и действий комсомольцев». В этой сводке приводились вопиющие примеры массового закрытия церквей, хулиганских проявлений по отношению к верующим со стороны комсомольцев. Все это вызывало массовые протесты верующих по всей стране, что часто приводило к столкновению с милицией и избиению «воинствующих безбожников»⁶⁰. В 6 отделении тогда же была составлена «Сводка о религиозном настроении верующей массы в губерниях охваченных неурожаем». Здесь приводились многочисленные примеры большого подъема религиозного чувства среди народа, особенно в губерниях, где в это время была засуха⁶¹. Факты ущемления прав верующих вызывали беспокойство М.И.Калинина. 8 июля он направляет Сталину записку, где указывает на необходимость выполнения инструкций и распоряжений о корректном отношении к верующим⁶².

К осени 1924 г., несмотря на то, что Патриарх был поставлен в крайне тяжелые условия, ему удалось значительно укрепить Церковь. Обновленческое движение распадалось. 11 сентября публично принес покаяние за пребывание в обновленчестве митрополит Серафим (Мещеряков). В Москве Патриарх имел очень большую поддержку в лице епископата, духовенства и верующих. В следственном деле имеется список и адреса всех епископов – «тихоновцев» (всего 32 епископа), проживавших в Москве на 1 сентября 1924 г.⁶³

Сам факт одновременного продолжительного нахождения такого количества правящих архиереев вне территории их епархий, свидетельствует об отсутствии хотя бы ограниченных возможностей для формальной деятельности церковного

управления на местах, что значительно облегчало деятельность обновленцев в епархиях.

В начале сентября 1924 г. АРК разрабатывает новую политику в отношении Патриарха. 3 сентября комиссия принимает следующее решение: «поручить т. Тучкову принять меры к усилению правого течения, идущего против Тихона и постараться выделить его в самостоятельную противотихоновскую иерархию... поручить ему же начать подготовительную работу по соединению Тихона с Синодом (Евдокимом)»⁶⁴. К этому времени провал попытки внедрения Красницкого был уже очевиден. 9 сентября на публичном диспуте это признал и сам Красницкий⁶⁵.

В 1924 г. Патриарх продолжал служить в московских храмах, совершать поездки за пределы Москвы. Так, 22 августа он выехал в древний Николо-Угрешский монастырь под Москвой для свидания со старцем митрополитом Макарием (Невским), бывшим до 1917 г. митрополитом Московским. Беседа двух иерархов продолжалась полтора часа и успокоила Патриарха⁶⁶. Возможно, именно визит Патриарха дал повод Тучкову начать агентурную разработку «группы крайне правых монархистов, объединяющихся вокруг бывшего Московского митрополита Макария, игумена Николо-Угрешского монастыря Аркадия, иоаннитки Матрены Филипповой, бывшей непосредственной сподвижницы Иоанна Кронштадского». В материалах 6 отделения говорилось: «В Угрешский монастырь приезжают разные монахи и живут там продолжительное время. Недавно приезжала игуменья Семальского монастыря Августа (Алтайская область) и проживала в монастыре несколько месяцев. По имеющимся сведениям Филиппова имеет связь с заграничными монархическими организациями»⁶⁷. Об этой агентурной разработке докладывал в числе прочих, Тучков 10 ноября 1924 г. начальнику СО ОГПУ Дерибасу.

О последнем периоде жизни митрополита Макария очень подробно повествует епископ Арсений (Жадановский). Из его воспоминаний следует, что к ноябрю 1924 г. 89-летний «глава группы крайне правых монархистов» был полностью разбит

параличом, передвигался при помощи коляски, никакими внешними делами не интересовался и жил ожиданием смерти⁶⁸. К митрополиту Макарию часто приезжали его духовные друзья и почитатели. В монастыре проживал архиепископ Бийский Иннокентий (Соколов), к тому времени 78-летний старец. К митрополиту действительно, как указывает Тучков, приезжала игуменья основанного им Чемальского монастыря Людмила⁶⁹. Августой же звали племянницу митрополита, которая также подолгу жила в монастыре, но никакого отношения к монархическим группам она не имела. Названный Тучковым «игуменом монастыря» игумен Аркадий был келейником митрополита. Главой же монастыря был игумен Макарий. Таким образом, сведения Тучкова крайне неточны и недостоверны.

В этот период Патриарх не оставляет попыток добиться легализации церковного управления. Так 18 сентября 1924 г. он обращается в Московский Совет с просьбой о регистрации «Церковно-канонической Православной иерархической организации». В Совет было направлено Положение и анкетные данные на Патриарха и митрополита Петра⁷⁰. Документы были направлены 18 сентября, а уже 21 сентября Е.Тучков распорядился подшить эти документы к делу.

Как отмечалось выше, в этот период возобновляются попытки властей заставить Патриарха перейти на новый стиль. С этим вопросом связано Заявление Патриарха, направленное во ВЦИК 30 сентября 1924 г.⁷¹ Это заявление не было опубликовано при жизни Патриарха и представляет большой интерес в том отношении, что позволяет выяснить истинную точку зрения Патриарха на ряд вопросов, о которых говорится в его «вынужденных» посланиях. Патриарх в своем заявлении во ВЦИК, характеризовал положение Церкви следующим образом: «Церковь в настоящее время переживает беспрецедентное внешнее потрясение. Она лишена материальных средств существования, окружена атмосферой подозрительности и вражды, десятки епископов и сотни священников и мирян без суда, часто даже без объяснения причин брошены в тюрьму, сосланы в отдаленные области республики, влачimy с места на место;

православные епископы, назначенные нами, или не допускаются в свои епархии или изгоняются из них при первом появлении туда, или подвергаются арестам; центральное управление Православной Церкви дезорганизовано, так как учреждения, состоящие при Патриархе Всероссийском не зарегистрированы и даже канцелярия и архив их опечатаны и недоступны; Церкви закрываются, обращаются в клубы и кинематографы или отбираются у многочисленных православных приходов для незначительных численно обновленческих групп; духовенство обложено непосильными налогами, терпит всевозможные стеснения в жилищах, и дети его изгоняются со службы и из учебных заведений потому только, что их отцы служат Церкви»⁷².

Как уже отмечалось, в 1924 г. значительные изменения произошли в тактике антицерковной работы ГПУ. Основной акцент был сделан на увеличение сети осведомителей и разработку агентурных дел на отдельные группы «церковников». Как отмечал в своем докладе сам Е. Тучков, если в 1923 г. «общая осведомительная сеть по СССР выражалась в количестве 400 человек, то за 1924 г. она возросла до 2 1/2 тысяч человек»⁷³. Эта цифра охватывала и осведомителей, внедренных в среду не только православных, но и других религиозных групп. Только в Москве и Московской губернии за 6 отделением числилось около 150 секретных осведомителей, для встреч с которыми были выделены 4 конспиративные квартиры⁷⁴. Умелую деятельность Тучкова в деле организации осведомительной сети отмечал известный перебежчик, бывший сотрудник ОГПУ Георгий Агабеков: «Работа по духовенству поручена шестому отделению СО, и руководит ею Тучков. Он считается спецом по религиозным делам и очень ловко пользуется разделением церкви на старую и новую, вербуя агентуру с той или с другой стороны»⁷⁵. Именно «агентурно-осведомительная работа (разработка агентурных дел)» ставилась Тучковым на первое место среди перечня основных функций 6 отделения. Среди других задач отделения выделялись следующие: «аресты и обыски; производство дознания и следствия по делам; изоляция контрреволюционного элемента (заключения в лагеря, ссылка и т.д.);

работа по проведению церковной политики среди духовенства, сект, церковно-приходских советов, по директивам комиссии ЦК РКП»⁷⁶.

Подавляющее число осведомителей были обновленцами. Так, на обновленческом соборе мая 1923 г. из 476 делегатов 250 были секретными осведомителями ГПУ, на предсоборном совещании июня 1924 г. из 323 делегатов «осведомами» были 126 человек⁷⁷. Свои «успехи» отмечал и сам Тучков в докладе о деятельности отделения за период с 1 ноября 1924 г. по 1 февраля 1925 г.: «Одним из существенных достижений отделения является насаждение осведомления среди церковников и сектантов, на что в последнее время было обращено особое внимание. Число осведомов по всей Республике возросло за 1924 г. в шесть раз»⁷⁸.

В следственном деле имеются многочисленные доклады о наблюдениях за Патриархом в ноябре–декабре 1924 г., что свидетельствует о том, что в этот период за Патриархом было установлено тщательное наблюдение в рамках ведения агентурного дела на него. Наблюдение велось и за всеми, казавшимися подозрительными посетителями приемной Патриарха, с целью найти хоть какие-нибудь доказательства «контрреволюционной» или «шпионской» деятельности последнего.

Сильнейшим ударом для Патриарха было убийство его любимого келейника Якова Полозова, которое произошло 9 декабря 1924 г. В следственном деле имеется целая подборка документов по этому убийству⁷⁹. Как следует из агентурной записки направленной Е.Тучкову, 9 декабря в 19 часов 30 минут в приемную Патриарха проникли два человека, которые убили Якова Полозова двумя выстрелами в голову и грудь»⁸⁰. По Москве сразу же стали распространяться слухи о том, что целью нападения был сам Патриарх, а келейник был убит, защищая его. Как вспоминала жена убитого, после убийства «мгновенно приехали сотрудники ГПУ во главе с Тучковым, который сразу же заявил, что здесь дело рук белогвардейцев»⁸¹. На следующий день Патриарх направил Тучкову записку, в которой сообщал, что обнаружилась пропажа двух его шуб, и про-

сил поспособствовать похоронам келейника на кладбище Донского монастыря. Е.Тучков сам подготовил для «Известий» текст заметки под названием «Убийство в квартире Тихона»⁸². Официально была признана версия ограбления.

Убийство любимого келейника, можно сказать, самого близкого к Патриарху человека, было чрезвычайно выгодно ГПУ. Как признавал в своих докладах сам Тучков, положение Патриаршей Церкви к этому времени чрезвычайно укрепилось, он называл ее «наиболее сильной и многочисленной из оставшихся в СССР антисоветских группировок»⁸³. Как было показано выше, все возможные методы давления на Патриарха были использованы с целью добиться его дискредитации, но они не дали желаемого результата. Авторитет Патриарха продолжал оставаться чрезвычайно высоким. Единственной надеждой для ГПУ оставалась смерть Патриарха. Так, в цитированном выше докладе, Е.Тучков, после констатации силы Патриаршей Церкви, отмечал: «Однако в связи с болезнью довольно серьезной Патриарха Тихона и возможной его смерти, положение Тихоновщины может резко измениться»⁸⁴.

Однако, убийство Патриарха сделало бы его мучеником в глазах верующего народа, и это понимали в ГПУ. Поэтому версия о том, что события 9 декабря были покушением на Патриарха, организованным ГПУ, на наш взгляд, не заслуживает доверия. Тем не менее, ускорение естественной смерти Патриарха было очень выгодно ГПУ. Зная особую любовь Патриарха к своему келейнику, ГПУ уже прибегало к репрессиям по отношению к нему с целью воздействовать на Патриарха. Когда 22 марта 1922 г. Яков Полозов был арестован, то в графе «мотивы обвинения» в документе ГПУ указывалось прямо: «Обвинительных материалов нет. Необходимо временное задержание (тактическое) в целях воздействия на Тихона»⁸⁵. Возможно, устранение келейника планировалось с целью оказать давление на Патриарха и подорвать его и без того слабое здоровье. Действительно, после убийства Якова Полозова у Патриарха резко ухудшилось состояние здоровья, обострились болезни почек (нефрит) и сердца (стенокардия). 30 декабря во время богослу-

жения Патриарх упал в обморок, и окружающие подумали, что он умер⁸⁶. Патриарх страдал ишемической болезнью сердца в форме стенокардии или, как тогда говорили, грудной жабой. Эмоциональное перенапряжение вызывает приступы этой болезни, которые грозят смертельным исходом⁸⁷. После приступа 30 декабря состояние Патриарха продолжало ухудшаться.

7 января 1925 г. Патриарх составил завещание, в котором назвал имена троих кандидатов в Местоблюстители Патриаршего престола, один из которых должен был начать исполнять патриаршие обязанности после его смерти⁸⁸. 13 января Патриарх по настоянию врачей переехал в больницу Бакуниных на Остоженке. За несколько дней до этого консилиум врачей, осмотрев Патриарха, пришел к выводу, что помещение, занимаемое им в Донском монастыре, вредно отражается на его здоровье⁸⁹. 23 января Патриарх из больницы обратился к Тучкову с просьбой предоставить ему помещение в Богоявленском монастыре, который расположен рядом с Кремлем. Судя по пометам, сделанным на этом письме Тучковым, он должен был доложить этот вопрос на заседании АРК, но оставил документ без движения и 25 февраля распорядился подшить документ в дело.

Доклады начальника 6 отделения СО ГПУ Е.Тучкова показывают, что в начале 1925 г. в ГПУ были серьезно озабочены усилением положения Патриаршей Церкви. Тучков признавал, что без влияния ГПУ церковный раскол мог бы быть ликвидирован. Однако болезнь Патриарха и его возможная смерть давали надежду ГПУ на то, что «лишенная авторитетного руководящего лица, эта группа окажется состоящей из враждующих за власть больших и маленьких групп»⁹⁰.

С осени 1924 г. начинается новый этап в противостоянии ГПУ и Русской Церкви. С этого времени Тучков приступает к подготовке нового судебного процесса над Патриархом. Начинает создаваться агентурное дело так называемой «Шпионской организации церковников». На этот раз ГПУ пыталось «сделать» из Патриарха шпиона, обвинив его в связи с иностранными державами.

Это агентурное дело Тучков начинает в сентябре 1924 г. Так, 12 сентября он пишет служебную записку начальнику контрразведывательного отдела ОГПУ А.Х.Артузову, в которой указывает, что по его сведениям Патриарх «имеет письменную связь с русскими белогвардейцами за границей, в частности в Сербии и Чехословакии через находящегося в Финляндии и Латвии Русских архиереев Серафима⁹¹ и Иоанна⁹², которым вся корреспонденция из Москвы передается финским и латышским дипкурьерам, а также через лиц, приезжающих и уезжающих за границу»⁹³. Тучков просил изымать всю подобную корреспонденцию, однако в следственном деле нет свидетельств того, что какие-либо письма, направленные Патриархом за границу, существовали, и тем более, изымались.

В начале 1925 г. 6 отделение приступило к ликвидации «шпионской организации церковников». Патриарха планировалось обвинить в том, что он возглавлял группу, которая «приготовила ряд материалов для антисоветского выступления на предстоящем в мае месяце в Иерусалиме соборе, имела отношения шпионского характера с АРА и с представителями Англии»⁹⁴. Об этом сообщал Е.Тучков в своем докладе о деятельности 6 отделения за период с 1 ноября 1924 г. по 1 февраля 1925 г.: «Как пример можно привести дело профессора-церковника Попова и группы лиц с ним работавших. Эта группа собирала сведения для антисоветского выступления представителей русской православной церкви на предстоящем в мае месяце 1925 г. соборе, в частности о репрессиях карательных органов Соввласти по отношению к епископату и церковникам и вообще, причем предполагалось придать этим репрессиям характер гонений на религию. В течение месяца со дня начала работ этой группы она была выявлена и ликвидирована»⁹⁵. Арест профессора Московской Духовной академии И.В.Попова был первым этапом новой кампании против Патриарха. Он был арестован 9 декабря 1924 г. по обвинению в том, что собирал сведения о репрессированных епископах для передачи их на Запад (ст. 58 п. 10-11, 59 и 73 УК РСФСР). Позднее он был

приговорен к 3 годам концлагеря и в 1925–1927 гг. находился в Соловецком лагере⁹⁶.

17 марта 1925 г. в «Списке агентурных разработок, ведущихся 6 отделением СО ОГПУ», Тучков первой агентурной разработкой назвал именно эту: «Шпионская организация церковников. Замешаны: Тихон, митрополит Петр, архиепископ Федор, профессор-церковник Попов и ряд других лиц из мирян и попов. Организация поставила целью собрать сведения о положении церкви в СССР и информировать заведомо недобросовестно за границу путем печатных и даже личных выступлений. Последние предполагались на предстоящем вселенском соборе. Дело заканчивается следственной разработкой»⁹⁷.

На завершающем этапе следствия, после допросов «членов шпионской организации» – арестованных архиепископа Феодора (Поздеевского) и профессора И.В.Попова, 21 марта 1925 г. был впервые допрошен и сам Патриарх. К этому времени он уже вышел из больницы и совершал довольно частые богослужения в различных храмах Москвы. Патриарх впервые после достаточно длительного перерыва был вызван на Лубянку и допрошен помощником Е.Тучкова М.Д.Соловьевым⁹⁸. Допрос был оформлен на бланке протокола допроса СО ГПУ самим Соловьевым. Обвинения, которые планировалось предъявить Патриарху, уже были выработаны Тучковым и отражены в цитированных выше докладах.

Первый вопрос касался подготовки «к 8 вселенскому собору». Патриарх ответил, что не считает этот собор вселенским, и подготовки к нему не велось. Состоялось всего одно заседание комиссии по подготовке к Собору. На Собор Патриарх предполагал послать И.В.Попова и поручил ему подготовиться ко всем вопросам, которые будут обсуждаться. По словам Патриарха, он встречался с Поповым всего один или два раза, но ГПУ было достаточно того, что Патриарх признал, что поручил Попову подготовиться к Собору, а значит, можно было представить Патриарха как организатора якобы планировавшегося на Соборе «антисоветского выступления».

Второй вопрос касался списков архиереев, который попал в руки ОГПУ. В нем также говорилось о преследованиях, которым подвергались эти епископы. Часть этих списков имеется в следственном деле. Списки составлены в алфавитном порядке и включают имена 65 епископов. Последним, в той части списков, которая имеется в следственном деле, значится имя епископа Григория (Козырева)⁹⁹. Остальная же часть списков в деле отсутствует. Соловьев спросил у Патриарха, кто ему принес эти списки. Патриарх ответил, что списки ему принес Николай Кирьянов¹⁰⁰. Следствие интересовало, давал ли Патриарх согласие на публикацию этих списков в заграничной прессе, именно это пытались инкриминировать Патриарху. Он ответил, что такого согласия не давал. Следствие также пыталось связать Патриарха с митрополитом Американским Платоном (Рождественским), который был известен как автор ряда антисоветских заявлений. Шпионскую связь с границей Патриарх, по мысли ГПУ, осуществлял через представителей Американской секции Европейской Студенческой Помощи Колтона, Чарнеля и Кинья. Именно их визитам к Патриарху был посвящен последний вопрос, заданный на этом допросе. Патриарх ответил, что они посетили его всего два или три раза.

Очевидно, в день допроса Патриарха М.Соловьев начал оформлять и постановление об избрании ему меры пресечения. Ему вменялось в вину то, что он якобы «составлял сведения о репрессиях, применяемых Соввластью по отношению церковников, пользуясь сведениями из недостаточно верных источников, имел целью дискредитировать Совласть». Это «преступление» якобы было «установлено следствием»¹⁰¹. Абсурдность этого обвинения очевидна. Вся вина Патриарха заключалась в том, что у него имелись списки архиереев, проживающих в России, где рядом с именами некоторых епископов было обозначено, в каких местах лишения свободы находился или находится тот или иной епископ. Причем, в имеющихся в деле списках, где обозначено 65 епископов, подобные сведения приведены только о 27-ми. Сведения приведены в порядке констатации, и никакой «антисоветской» информации в них не содержится. Сведения о том,

что тот или иной епископ сослан или находится в тюрьме, не была секретом для верующих¹⁰². Наличие таких списков у Патриарха не могло являться преступлением.

Между тем, Патриарх обвинялся по ст. 73 ст. УК СССР («Измышление и распространение в контрреволюционных целях ложных слухов или непроверенных сведений, могущих вызвать общественную панику, возбудить недоверие к власти, дискредитировать ее»). Каралось подобное преступление лишением свободы на срок не менее 6 месяцев. Обвинения в сотрудничестве с границей в постановление внесены не были, очевидно, потому, что М.Д.Соловьев понимал их недоказанность. Постановление не было точно датировано, проставлено только «марта 1924 г.». Не заполнена и графа об избрании меры пресечения. М.Д.Соловьеву предстояло согласовать эти вопросы с руководством.

27 марта после допроса Патриарха, Тучков в документе, озаглавленном «Сведения об агентурных разработках на монархистов, имеющих в 6-м отделении СО ОГПУ», писал: «Группа правых церковников, подготовлявшаяся к новому антисоветскому выступлению церкви на Вселенском соборе. Участники в ней – Патриарх Тихон, митрополит Полянский Петр, профессор церковник Попов, дочь б. адмирала Невахович, баронесса Мейендорф, графиня Олсуфьева, б. секретарь Синода Гребинский, графиня Бобринская и др. Группа готовила ряд материалов для антисоветского выступления на предстоящем в мае месяце в Иерусалиме соборе. Имела отношения шпионского характера с АРА¹⁰³ и с представителями Англии, которым передавала сведения о положении церкви в России, о репрессиях по отношению к духовенству, о состоянии религиозного фанатизма среди отсталых масс и т.д. В виду важности ударного характера группа ликвидирована. Следствие подтвердило все изложенное»¹⁰⁴.

В следственном деле Патриарха Тихона не имеется материалов, на основании которых Патриарх мог быть обвинен в шпионаже. Однако, из постановления Особого Совещания при Коллегии ОГПУ от 19 июня 1925 г. известно, что существовало

«дело № 32530 по обвинению гр. Белавина Василия Ивановича по 59 и 73 ст. ст. УК». Согласно этому постановлению названное дело было ввиду смерти Патриарха прекращено и сдано в архив¹⁰⁵.

59 статья УК, по которой обвинялся Патриарх, включала в себя «сношение с иностранными государствами или их отдельными представителями с целью склонения их к вооруженному вмешательству в дела Республики, объявлению ей войны или организации военной экспедиции». За подобное преступление предусматривалась высшая мера наказания с конфискацией имущества.

Материалы дела № 32530 находятся в следственном деле Патриарха¹⁰⁶. Дело № 32530 было заведено, по всей видимости, в период с 21 марта по 27 марта 1925 г. и содержало какие-то «доказательства» шпионской деятельности Патриарха, которые позволили Тучкову в докладе от 27 марта утверждать, что следствие подтвердило связь так называемой «группы правых церковников» с иностранными организациями. Разумеется, никакой шпионской деятельности Патриарх не вел, и документы эти не могли быть достоверными. Возможно, поэтому они были впоследствии изъяты и не сохранились в следственном деле.

Таким образом, в конце марта – начале апреля 1925 г. ГПУ готовилось предъявить Патриарху обвинения в шпионаже, которые могли иметь трагические последствия для Предстоятеля Русской Церкви. Согласно действующему на тот момент Уголовному законодательству, это преступление в качестве меры наказания предполагало расстрел. Святейший Патриарх Тихон не дождал до второго суда над ним, он умер 7 апреля 1925 г.

¹ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 99.

² Архивы Кремля. Политбюро и Церковь 1922–1925 гг. М.-Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 356.

³ Там же. С. 506. (Далее – Архивы Кремля).

⁴ *Левитин-Краснов А., Шагров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 380.

⁵ Архивы Кремля. Т. 2. С. 357-358.

⁶ Там же. С. 461.

- ⁷ Русская Православная Церковь в советское время. (1917–1991).
Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Сост. Г.Штриккер. М., 1995. Кн. 1. С. 234–235.
- ⁸ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 371; Димитрий (Доброседов) (1864–1937), епископ. В 1923–1924 гг. управлял Тамбовской епархией.
- ⁹ Там же. Л. 380.
- ¹⁰ Там же. Л. 361.
- ¹¹ Там же. Л. 366.
- ¹² Там же. Л. 371.
- ¹³ Там же. Л. 392.
- ¹⁴ Назарий (Блинов), епископ. С 31.01.1910 г. – епископ Черкасский, викарий Киевской епархии; в 1919–1921 гг. управлял Киевской епархией; с 1925 г. – архиепископ Тобольский; с 1928 г. – на покое.
- ¹⁵ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 362.
- ¹⁶ Там же. Л. 360.
- ¹⁷ Там же. Л. 381.
- ¹⁸ Там же. Л. 367.
- ¹⁹ Там же. Л. 366.
- ²⁰ Там же. Л. 365.
- ²¹ Там же. Л. 377.
- ²² Там же. Л. 388.
- ²³ Там же. Л. 389.
- ²⁴ Платон (Рождественский), митрополит. С 13.08.1917 – митрополит Тифлиссский и Бакинский; с 22.02.1918 – митрополит Херсонский и Одесский; с 1920 г. – в эмиграции; с сентября 1923 г. – управляющий Североамериканской епархией; с 16.01.1924 г. – формально уволен от управления Североамериканской епархией, но указа не исполнил; 16.08.1933 г. – запрещен в служении; умер 20.04.1934 г. 19.04.1946 – запрещение посмертно снято. См. о нем: *Вениамин (Федченков), митроп.* «Раскол или единство?». Материалы для решения вопроса об Американской Церкви // Церковно-исторический вестник. 1999. № 4-5. С. 5-139.
- ²⁵ ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 57. Л. 59.
- ²⁶ Архивы Кремля. Т. 1. С. 533.
- ²⁷ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / Сост. М.Е.Губонин. М., 1994. С. 309. (Далее: Акты).
- ²⁸ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 371.
- ²⁹ *Анастасий (Грибановский), архиепископ.* С 1916 г. архиепископ Кишиневский и Хотинский; с 1919 г. – в эмиграции; в 1934–1964 гг. – глава РПЦЗ; умер 22.05.1965 г.
- ³⁰ ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 57. Л. 70–74.
- ³¹ Возможно, имеется в виду письмо Патриарха Тихона митрополиту Платону. см.: Акты. С. 310–311.

- ³² *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997. С. 573.
- ³³ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 381.
- ³⁴ Акты. С. 312.
- ³⁵ Видимо, епископ Платон (Руднев).
- ³⁶ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 379.
- ³⁷ Там же. Л. 380.
- ³⁸ Там же. Л. 373.
- ³⁹ Там же.
- ⁴⁰ Там же. Л. 371.
- ⁴¹ Там же. Л. 380.
- ⁴² Там же. Л. 385 об.
- ⁴³ *Дамаскин (Орловский), иером.* Жизнеописание архиепископа Илариона (Троицкого) // ЖМП. 1998. № 7. С. 29-30.
- ⁴⁴ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 30.
- ⁴⁵ Архивы Кремля. Т. 1. С. 533.
- ⁴⁶ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 34 об.
- ⁴⁷ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 381.
- ⁴⁸ Там же.
- ⁴⁹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 35.
- ⁵⁰ Там же. Л. 32.
- ⁵¹ Архивы Кремля. Т. 1. С. 534.
- ⁵² ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 395, 398.
- ⁵³ Там же. Л. 399.
- ⁵⁴ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 106.
- ⁵⁵ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 38.
- ⁵⁶ Там же. Л. 39а.
- ⁵⁷ Архивы Кремля. Т. 1. Л. 290.
- ⁵⁸ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 27. Л. 17; Оpubл.: Следственное дело. С. 364-365.
- ⁵⁹ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 130; Оpubл.: Архивы Кремля. Т. 2. С. 420.
- ⁶⁰ Там же. Л. 173 об.
- ⁶¹ Там же. Л. 174-175.
- ⁶² Архивы Кремля. Т. 1. С. 448-449.
- ⁶³ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 410.
- ⁶⁴ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 112. Д. 775. Л. 3-5.
- ⁶⁵ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 192; Оpubл.: Следственное дело. С. 761-762.
- ⁶⁶ *Арсений (Жадановский), епископ.* Воспоминания. М., 1995. С. 239.
- ⁶⁷ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 187; Оpubл.: Архивы Кремля. Т. 2. С. 439.
- ⁶⁸ *Арсений (Жадановский), епископ.* Указ. соч. С. 239-240.
- ⁶⁹ Там же. С. 238.
- ⁷⁰ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 226-228.
- ⁷¹ Акты. С. 332-338.

- ⁷² Там же. С. 337.
- ⁷³ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 200.
- ⁷⁴ Там же. Л. 221.
- ⁷⁵ *Агабеков Г.С.* Секретный террор: записки разведчика. М., 1996. С. 11-12.
- ⁷⁶ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 222.
- ⁷⁷ Там же. Л. 201-202.
- ⁷⁸ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 301; Оpubл.: Архивы Кремля. Т. 2. С. 442.
- ⁷⁹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 240-267.
- ⁸⁰ Там же. Л. 240; Оpubл.: Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов и материалов Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000. С. 390. (Далее – Следственное дело).
- ⁸¹ *Вострышев М.И.* Патриарх Тихон. М., 1997. С. 288.
- ⁸² ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 241; Оpubл.: Следственное дело. С. 390-391.
- ⁸³ Архивы Кремля. Т. 2. С. 445.
- ⁸⁴ Там же.
- ⁸⁵ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 260.
- ⁸⁶ *Левитин-Краснов В., Шауров А.* Указ. соч. С. 432-433.
- ⁸⁷ Малая медицинская энциклопедия в 6-ти томах. АМН СССР. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 2. С. 356-357.
- ⁸⁸ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 235; Оpubл.: Архивы Кремля. Т. 2. С. 441.
- ⁸⁹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 6. Л. 92; Оpubл.: Следственное дело. С. 392-393.
- ⁹⁰ Архивы Кремля. Т. 2. С. 445.
- ⁹¹ Имеется в виду архиепископ Серафим (Лукиянов), который с 1921 г. являлся главой автономной Православной Церкви в Финляндии.
- ⁹² Имеется в виду архиепископ Рижский и Митавский Иоанн (Поммер).
- ⁹³ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 412.
- ⁹⁴ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 5. Л. 294.
- ⁹⁵ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 301; Оpubл.: Архивы Кремля. Т. 2. С. 442.
- ⁹⁶ *Голубцов С.* Московская Духовная академия в начале XX века. М., 1999. С. 71.
- ⁹⁷ РГАСПИ. Ф. 76. Оп. 3. Д. 359. Л. 3 об; Оpubл.: Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. С. 164-166.
- ⁹⁸ Соловьев Михаил Данилович (1888 – после 1926) – сотрудник ОГПУ. С 17.05.1923 – 01.02.1926 гг. помощник начальника 6 отделения СО ОГПУ.
- ⁹⁹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 4. Л. 417-419.
- ¹⁰⁰ Кирьянов Николай Борисович (29.03.1902 – 22.09.1988), иподиакон архиепископа Илариона (Троицкого). В 1925 г. был арестован и направлен в Соловецкий лагерь, где находился до 1928 г. В

1928–1933 гг. находился в ссылке в Костромской обл. После освобождения жил в г. Туле.

¹⁰¹ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 15-15 об; Оpubл.: Следственное дело. С. 402.

¹⁰² Все сведения, которые приводятся в списках, совпадают с теми, которые сообщаются в сборнике – «За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь 1917–1956. Биографический справочник. М., 1997.

¹⁰³ Американская администрация помощи (европейским странам, пострадавшим в первой мировой войне).

¹⁰⁴ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 294.

¹⁰⁵ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23. Л. 26.

¹⁰⁶ ЦА ФСБ. Д. Н-1780. Т. 23.

**ЖИЗНЕОПИСАНИЕ
ВИКАРИЯ УФИМСКОЙ ЕПАРХИИ
1920-Х ГОДОВ ЕПИСКОПА
БАЙКИНСКОГО ВЕНИАМИНА
(ФРОЛОВА)**

Одной из характерных особенностей истории Уфимской епархии в 1920-е годы являлось создание большого числа (более 10) викарных архиерейских кафедр. Первая серия епископских хиротоний имела место по инициативе архиепископа Андрея (Ухтомского) в период с конца 1922 г. до середины 1923 г. Их целью было сохранение Православной Церкви, ее высшего духовенства в условиях появления обновленчества, представители которого на начальном этапе своей деятельности проводили в союзе с большевистской властью крайне агрессивную политику, пытаясь захватить все храмы и вынудить к лояльности большую часть духовенства. Против непокорных, руками карательных государственных органов, применялись «крайние меры». Жестокие репрессии обрушились в первую очередь именно на архиереев, поскольку целью властей было обезглавить и тем самым уничтожить Православную Церковь. Викарии Уфимской епархии в большинстве сохранили верность Православию и Патриарху Тихону, сыграли решающую роль в противодействии обновленческому расколу. До сих пор жизнь и служение этих видных деятелей Церкви практически не изу-

* к.б.н., Институт истории языка и литературы Уфимского научного центра РАН. Автор благодарит за помощь в проведении исследования: руководство УФСБ РФ по Республике Башкортостан (РБ), а также лично начальника Архива УФСБ РФ по РБ Яхина З.М. и сотрудника Архива Любимову О.И.; руководство МВД РБ и Информационного центра МВД РБ, а также лично зам. начальника Информационного центра Головина В.Б. и сотрудника Центра Агадуллину Ф.М.

чены: далеко не всегда известны даже их мирские имена и фамилии, даты, места и имена участников хиротоний (как правило, тайных); существует значительная путаница в сведениях о возглавляемых ими кафедрах; практически нет данных о деятельности в епархии; более того, в литературе имеет место смешение фрагментов биографий разных викариев, носивших одинаковые монашеские имена, например: Вениамина (Фролова) и Вениамина (Троицкого), Серафима (Афанасьева) и Серафима (Трофимова). Между тем для полноценного описания истории Уфимской епархии и Русской Православной Церкви в целом необходимо тщательное изучение особенностей жизненного пути и служения каждого из викарных епископов, их позиции в сложных коллизиях церковной и общественной жизни 1920-х – 30-х гг., их судеб в условиях жестоких гонений от гражданской власти.

Настоящее исследование посвящено викарию Уфимской епархии Вениамину (Фролову), епископу Байкинскому. Использование широкого круга источников – материалов следственных дел Архива УФСБ РФ по Республике Башкортостан, данных Информационного центра МВД Республики Башкортостан, документов из государственных архивов, сообщений «Уфимских епархиальных ведомостей» за 1900–1917 гг. – позволило составить достаточно полное жизнеописание Владыки, существенно дополнить, уточнить или исправить краткие сведения, опубликованные ранее в известных каталогах архиереев Русской Православной Церкви – митрополита Мануила (Лемешевского), М.Губонина, базы данных Православного Свято-Тихоновского богословского института, и др. изданиях¹.

* * *

Мирское имя епископа Вениамина (Фролова <...> Федоровича) до сих пор установить не удалось. Известно, однако, что он родился ок. 1863 года² в селе Ичкинское, Шадринского уезда, Пермской губернии, в крестьянской семье³. По национальности был русский (согласно анкетным данным из следствен-

ного дела) или же чувашин (судя по его назначению в будущем настоятелем инородческого чувашского монастыря). Окончил сельскую школу. Рано потеряв родителей, 14-летним подростком вынужден был оставить родные места. В 1886 г., по благословению Преосвященного Нафанаила (Леандрова), епископа Екатеринбургского и Ирбитского, поступил певчим в архиерейский хор. В 1892 г. был переведен в г. Пермь, пострижен в монашество и рукоположен в сан иеродиакона, а позже иеромонаха. В 1904 г. о. Вениамин был переведен в Уфимскую епархию и назначен настоятелем Богородице-Одигитриевского чувашского мужского монастыря, с возведением в сан игумена⁴. Монастырь располагался близ деревни Бугабаш, Белебеевского уезда и был учрежден незадолго до назначения отца Вениамина, определением Св. Синода от 24 января – 22 февраля 1901 г.⁵.

Основание Одигитриевского монастыря было связано с почитанием обретенной в Бугабаше в конце XIX в. чудотворной Смоленской иконы Божией Матери на камне⁶ и усиленными ходатайствами окрестных крестьян из чуваш. Историю этих ходатайств описывал в прошении Святейшему Правительствующему Синоду от 9 ноября 1900 г.⁷ Владыка Антоний (Храповицкий), в то время епископ Уфимский и Мензелинский: «...в 1895 году крестьянин деревни Бугабаш... Тит Петров просил Преосвященного Дионисия об открытии на его земле (10 десятин) мужского монастыря, говоря, что соседняя землевладелица Троицкая от себя жертвует также 10 десятин, если монастырь откроется. В 1896 году он подавал о том же прошение в Св. Синод с приговорами о пожертвованиях крестьянами землей и деньгами, о их горячем желании открытия монастыря в честь Смоленской иконы Божией Матери. Это его прошение с прилагаемыми приговорами Св. Синодом было передано за № 4732-м от 23 сентября 1896 года в Уфимскую Духовную Консistorию и там задержалось...», – фактически до прибытия на кафедру в июле 1900 г. Владыки Антония, принявшего горячее участие в устройении новой обители. Ознакомиться с состоянием дела на месте Владыка благословил члена Уфимской Консистории, затем ректора местной семинарии архиман-

дрита Андроника (Никольского) (будущего священномученика – архиепископа Пермского). Последний выяснил, что для обустройства монастыря часть своего поместья – 421 десятину – жертвует доктор Филипп Григорьевич Стельмахович, в том числе плодородную землю со всеми постройками и наличным хорошим хозяйством, а также и лес, строевой и дровяк; от села Бугабаш предполагаемое для обустройства монастыря место «отстоит в 25 верстах, от других соседних селеегаемое для обустройства монастыря место «отстоит в 25 верстах, от других соседних селений удалено не ближе 5 верст. Местность очень красива и здоровая. Тут же протекает речка. Тит Петров со своими друзьями перешел на это место и желал бы на нем основаться... При деревне Бугабаш крестьянами пожертвовано и отмежевано их собственной земли 19 3/4 десятины, да еще обещано одной крестьянкой 4 десятины; крестьяне жертвуют и деньгами, а равны, да еще обещано одной крестьянкой 4 десятины; крестьяне жертвуют и деньгами, а равно и посторонние благодетели, так что теперь наобещано уже рубле до 2 1/2 тысяч. Сочувствия открытию здесь монастыря у окружающих жителей и доброхотов много...». По мнению Преосвященного Антония, в пользу открытия обители говорило и то, что «желающих поселиться в предполагаемом чувашском монастыре и теперь уже живущих особой общиной монастырской вместе с инициатором этого дела Титом Петровым человек 10-15. А желающих поселиться в монастыре, когда он окончательно будет открыт, весьма много. Для окружающего чувашского населения епархии будущие монастыри явятся настоящим миссионерским станом, тем более, что народившийся мужской монастырь с самого начала вступил в миссионерский путь по отношению к окружающим, обучая грамоте, устраивая вечерние богослужения и назидательные собрания по праздникам». «Придавая весьма важное миссионерское значение всякому, а тем более инородческому для инородцев монастырю, – заканчивал свое прошение Владыка Антоний, – имею честь покорнейше просить Св. Синод соизволить на открытие Чувашского мужского монастыря на жертвуемом... участке в честь Смо-

ленской иконы Божией Матери с таким числом братии, какую монастырь в состоянии будет содержать. При сем имею честь покорнейше просить о назначении монастырю настоятеля из чуваш, согласно желанию братии и населения».

По просьбе Преосвященного Антония указом Св. Синода от 27 февраля 1901 г. за № 1454 первым настоятелем Богородице-Одигитриевского монастыря был назначен иеромонах Антоний, насельник Михаило-Архангельского черемисского монастыря Казанской епархии, – природный чувашин и любимый, по словам уфимского епископа, духовник окружающего чувашского населения⁸. Однако через 2 года игумен Антоний вернулся в Казанскую епархию: указом Св. Синода от 13 марта 1903 г. за № 2142 он был перемещен на должность настоятеля новооткрытого Александро-Невского чувашского монастыря в Козьмодемьянском уезде⁹. После этого Одигитриевским монастырем несколько месяцев управляли старшие из братии, состоящие в должности заведующего монастырем: сначала иеромонах Артемий, а с 18 августа 1903 г. иеромонах Нил¹⁰, – пока в 1904 г. не прибыл, наконец, новый настоятель – игумен Вениамин (Фролов)¹¹.

Отец Вениамин бесценно управлял обителью в течение 13 лет. За заслуги по духовному ведомству – успешные труды по устройению монастыря и духовно-просветительную деятельность, в 1907 г. ко дню рождения Его Императорского Величества отец-игумен был награжден наперсным крестом, от Св. Синода выдаваемым¹². В 1915 г. он был назначен благочинным монастырей 2-го округа епархии¹³. В том же году за заслуги был удостоен от Св. Синода награждения саном архимандрита; в сан был возведен 30 августа 1915 г. Преосвященным Уфимским Андреем (Ухтомским) при служении в Богородице-Одигитриевской обители¹⁴.

О конкретных деяниях о. Вениамина как настоятеля монастыря известно не много. Отметим лишь, что к 1917 г. в обители по официальным данным проживали 18 монахов и 8 послушников¹⁵, имелось два храма, из которых по меньшей мере один (или оба?) был построен при о. Вениамине. Как и другие

монастыри епархии, Богородице-Одигитриевский в годы Первой мировой войны по мере сил принимал участие в облегчении участи семейств запасных и ратников, призванных на действительную военную службу; насельники помогали семействам этих лиц, без различия вероисповеданий, в уборке и обработке полей; оказывали помощь выдачей хлеба, муки, овощей, сена, соломы, дров для отопления и проч.¹⁶; только за ноябрь 1914 г. этот монастырь отпустил нуждающимся 238 возов дров¹⁷. С середины 1915 г. монастыри епархии, в их числе и Богородице-Одигитриевский, приняли в свои стены до 2000 беженцев, главным образом монашествующих, из западных районов России¹⁸.

По-видимому, архимандрит Вениамин был от природы слаб здоровьем, к тому же имел склонность не столько к административной деятельности, сколько к молитвенному деланию и пастырскому окормлению верующих. Поэтому Указом Св. Синода от 10 апреля* 1917 г. за № 2970 он был уволен, по прошению, от должности настоятеля¹⁹. Проживать на покое о. Вениамин остался в своем же монастыре.

Покой, однако, оказался недолгим. Революционные события не обошли стороной и Богородице-Одигитриевский монастырь. 9 ноября 1917 г. начался погром обители русскими крестьянами деревень Ново-Николаевки и Останково. Как сообщал Епархиальному Начальству новый настоятель игумен Адриан, был «уведен весь скот – лошади и коровы, растащены земледельческие орудия, сбруя, экипажи, 1300 пудов зернового хлеба и все братское имущество. Разгром монастыря продолжался несколько дней; первое время храмы оставались в целости, но 11 ноября были разгромлены все братские корпуса. Из них было утащено все имущество; даже косяки, рамы, двери и простенки пола и потолки были увезены. Старый деревянный храм был подвергнут страшному разгрому и кощунству. Все иконы на стенах и в иконостасе были разбиты и истоптаны ногами, крест с предстоящими был изрублен и осквернен нечис-

* Все даты до 1 февраля 1918 г. указаны по старому стилю, после – по новому стилю.

татами, св. Престол увезен и теперь его употребляют вместо стола. Новый храм остался цел благодаря одному солдату татарину, который из тысячной толпы подбежал к наружным дверям церкви и закричал: «Что вы делаете? Бога хотите грабить! Я никого не пушу в церковь, а кто первый полезет, тот смерть получит!». Так сей добрый мусульманин с распростертыми руками все время стоял у дверей храма. У нового храма успели оторвать медную скобку у двери и разбили одно окно в алтаре.

Братия, оставшись без приюта, – продолжал игумен Адриан, – поместилась у крестьян в деревне Папановке, где и пребывают все до настоящего времени. Богослужение в храме продолжается ежедневно, как было раньше. Для очередных служителей приступили исправлять один домик. До сих пор помощи никакой никем оказано не было, хотя уже много эшелонов прошло мимо монастыря, но в монастырь не заходил ни один солдат. Перед разгромом братия монастыря вышла навстречу погромщикам со св. крестом и иконами, но православные крестьяне, не снимая даже шапок, кричали: «Мы не признаем ничего, а пришли грабить монастырь»²⁰.

Архимандрит Вениамин в числе прочей монастырской братии прожил несколько месяцев в деревне Папановке. В 1918 г. он перешел в Георгиевский женский монастырь (называемый также «Святые кустики»), близ с. Усы-Степановки, Бирского уезда, где проживал до 1923 г., помогая священнику монастырского храма.

* * *

Тем временем в Русской Церкви набирал силу обновленческий раскол. Еще в мае 1922 г. Святейший Патриарх Тихон был помещен под домашний арест и тем самым удален от дел церковного управления. Вскоре обновленцами было образовано незаконное Высшее церковное управление. Началась церковная смута. В РГИА были обнаружены интереснейшие документы – письма Патриарху Тихону, датированные июлем 1923 г. и описывающие положение дел в Уфимской епархии²¹.

«После ареста Вашего Святейшества намеченный ход церковной жизни был нарушен. Появилось В.Ц.У. – Среди духовенства обозначилось разномыслие. Разрешения ожидали от очередного Епархиального Собрания в сентябре [1922 г.], но это собрание не привело к единению. Прибывший из Златоуста священник Лобанов, как уполномоченный ВЦУ, и допущенный на Еп. Собрание, сразу стал на непримиримую позицию. Все же сторонников ВЦУ явилось немного и те немногие были из духовенства. Епископ Борис²² колебался и стал за условное признание ВЦУ лишь после того, как большинство собрания принципиально высказалось за такое признание»²³.

На колебания Владыки немедленно отреагировали власти. Вскоре после Епархиального Собрания, 19 октября, он был арестован и увезен, чтобы не вызвать волнений среди активной и сплоченной уфимской паствы, в Пермь. В Перми состоялся открытый судебный процесс по обвинению епископа Бориса в контрреволюционной деятельности по нескольким статьям уголовного кодекса. Он был приговорен к 7 годам принудительных работ с заключением в Пермском исправдоме, со строгой изоляцией; в результате применения амнистии наказание было сокращено до 2-х лет с зачетом предварительного заключения.

Действия обновленцев были хорошо согласованы с акциями властей. Немедленно после ареста епископа Бориса «по телеграмме священника Лобанова из Златоуста, образовывается обновленческое Епархиальное Управление, которое насильем захватывает дела епархии. В церковную жизнь вносится смута: значительная часть духовенства из страха или из-за отсутствия мужества и пастырского долга примыкает в большинстве к движению ВЦУ, народ остался в стороне. Стойкими остались лишь многие сельские батюшки и крестьяне.

Сорганизовавшееся обновленческое Еп. Управление встретило надлежащий отпор со стороны избранников – мирян Союзного Совета²⁴ и законного Епархиального Управления, но Совет Союза приходов по проискам обновленцев был закрыт, и

все члены его, как и законного Епархиального Управления, были устранены»²⁵.

Временно вступивший в управление епархией vikарный епископ Златоустовский Николай (Ипатов) признал ВЦУ. Фактически Уфимская епархия перешла во власть обновленцев, которые праздновали победу. Но именно в это время, 4 ноября 1922 г., в епархию после заключения прибыл архиепископ Андрей (Ухтомский), назначенный Патриархом Тихоном на Томскую кафедру. «Появление среди паствы Епископа Андрея сразу же повернуло русло течения церковной жизни, вызвав в народе значительный подъем. Его открытая проповедь и обличение обновленцев обезоруживало их в корне. Положение обновленцев делалось щекотливым. Епископ Андрей объявляет обновленческое Епархиальное управление несуществующим, приглашает для управления Епархией Совет Союза приходов»²⁶.

Понимая неизбежность своего нового ареста, стремясь защитить Православие и сохранить православных архиереев архиепископ Андрей предпринял ряд важных шагов по управлению Уфимской епархией²⁷, основываясь на постановлении св. Патриарха Тихона, Св. Синода и Высшего Церковного Совета от 20 ноября 1920 г. (№ 362) и послании Патриаршего Заместителя митрополита Ярославского Агафангела от 18 июня 1922 г. о временном автокефальном управлении епархиями в случае отсутствия канонического центра или невозможности связи с ним впредь до восстановления законной Высшей Церковной Власти.

Совместно с епископом Златоустовским Николаем, отказавшимся от подчинения ВЦУ, Владыка Андрей совершил в Златоусте две новые епископские хиротонии vikариев Уфимской епархии: 17 ноября он рукоположил архимандрита мужского монастыря Трофима (Якобчука) во епископа Бирского, а 18 ноября священника Николая Боголюбова во епископа Стерлитамакского Марка. На многолюднейшем пастырско-мирянском собрании в соборном храме г. Уфы архиепископ Андрей единогласно избирается временно управляющим Уфимской епархией, и в конце ноября он принимает дела от епископа Нико-

лая, Златоустовская же кафедра отделяется в самостоятельную. В начале декабря Преосвященный Андрей заявил о ликвидации дел самочинного обновленческого епархиального управления и передал его функции Совету Союза Приходских Советов. 9 декабря Владыка был арестован и в тот же день отправлен в Москву.

Однако избранную линию по защите Православия, с благословения Владыки Андрея, продолжили викарные епископы и Совет Союза приходов. «На предмет охранения в неприкосновенности догматов и канонической дисциплины, равно и преемства благодатной хиротонии» остававшиеся на свободе викаррии с соизволения правящих архиереев совершали последующие епископские хиротонии для Уфимской, а также Томской и Екатеринбургской епархий (так называемые «тайные» или «ночные» хиротонии, впоследствии признанные св. Патриархом Тихоном). 11 декабря епископы Марк и Трофим рукоположили во епископа Староуфимского (Старая Уфа – слобода на уфимской окраине) игумена Аввакума (Боровкова), а 12 декабря – в город Давлеканов иеромонаха Иоанна (Пояркова), выдвинутых Советом Союза приходов. Однако вскоре Совет обновленцами был ликвидирован, а 27 декабря 1922 г. власти арестовали епископа Аввакума и вскоре выслали его в Усть-Сысольск. Как бы в ответ 3 января во епископа Нижегородского (Нижегородка – слобода на южной окраине Уфы) епископами Иоанном и Трофимом рукополагается иеромонах Петр (Гасилов). В январе 1923 г. под давлением властей прекратила существование канцелярия, бывшая в распоряжении автокефальных архиереев, однако деятельность викариев не остановилась. Епископами Иоанном и Петром по соизволению архиепископа Екатеринбургского Григория (Яцковского) 8 февраля рукополагается иеромонах Лев (Черепанов) во епископа Нижнетагильского и 9 февраля архимандрит Ириней (Шульмин) в село Кушву, Екатеринбургской епархии. Вскоре после этого епископ Петр был арестован (не ранее 28 марта) и выслан за пределы Башреспублики.

Тем временем «в целях поддержания течения староцерковников» были совершены еще две тайные епископские хиротонии для Уфимской епархии, к сельским церквам Бирского кантона: епископы Бирский Трофим (Якобчук) и Кушвинский Иринея (Шульмин) рукоположили архимандрита Серафима (Афанасьева) в село Аскино и «старца-архимандрита» Вениамина (Фролова) в село Байки²⁸.

Когда же состоялась хиротония епископа Вениамина? Для ответа на этот вопрос мы имеем как минимум три временных ориентира. *Первый*: она не могла произойти ранее 9 февраля – даты хиротонии епископа Кушвинского Иринея. *Второй*: она не могла произойти позже «выбытия» епископов Трофима и Серафима за пределы епархии «ввиду стеснений от обновленцев», как осторожно выразился епископ Иоанн (Полярков) в докладе св. Патриарху Тихону. Установлено, что Серафим (Афанасьев) был арестован 30 июня 1923 г. уже в сане епископа²⁹. *Третий*: в архивных делах обнаружен документ, датированный 20 июня 1923 г., в котором Вениамин упоминается среди других епископов как автор распространяемых по епархии воззваний против обновленцев.

Таким образом, хиротония архимандрита Вениамина (Фролова) была совершена не Владыкой Андреем (Ухтомским), как сообщал митрополит Мануил (Лемешевский), а тайными викарными епископами Бирским Трофимом и Кушвинским Иринеем; причем, хиротония Вениамина состоялась не 15 ноября, как это считалось ранее на основании сведений митрополита Мануила и каталога М.Губонина³⁰, а в период между 10 февраля и 20 июня 1923 года. Более того, в качестве *четвертого* временного ориентира рассматривать (хотя и с оговорками) дату хиротонии епископа Аскинского Серафима (Афанасьева): по данным митрополита Мануила она была совершена 4/17 февраля, а по данным М.Губонина – 13/26 февраля 1923 года³¹. Поскольку из текста доклада епископа Иоанна (Пояркова) следует, что хиротонии Серафима и Вениамина были совершены в короткий промежуток времени, вслед друг за другом (как бы парой, как и предыдущие тайные хиротонии), – это позволяет

предположительно отнести хиротонию Байкинского епископа ко второй половине февраля, а возможно и точнее – к 18 или 27 февраля 1923 г.

* * *

Так для старца Вениамина (ему в это время было около 59 лет) началось время сугубого подвига исповедания Православия. Кафедральной для Байкинского викария являлась Михаило-Архангельская церковь села – семиглавый каменный храм, построенный в 1822 г. Возможно, что его попечению была вверена паства не только этого храма, но и еще нескольких близлежащих. При хиротонии во епископа предполагалось, что Вениамин будет управлять церквями Бирского викариатства в случае ареста епископа Бирского Трофима, о чем Владыка Вениамин показал позже на следствии (в записи рукой следователя, с чем, вероятно, связаны особенности стиля): «В 1923 г. в целях поддержания староцерковнического течения я Уфимской Епархией был назначен вторым архиереем Уфимской епархии по управлению церквями в Бирском кантоне и получил титул “Архиерей Байкинский”»³². Однако он был скорее титулярным епископом; во всяком случае к июлю 1923 г., после отбытия за пределы епархии епископа Трофима «ввиду стеснений от обновленцев», церковными делами Бирского кантона, а также Уфимского и Белебеевского, ведал епископ Иоанн (Поярков) – согласно его утверждению в докладе св. Патриарху Тихону, а Вениамин находился в своем кантоне «без дел управления»³³. Однако по имеющимся данным Байкинский викарий сыграл большую роль в организации сопротивления обновленчеству в епархии в целом.

К весне 1923 года Уфимская епархия окончательно раскололась на две части. 24 марта в Москве была совершена хиротония во епископа обновленческого протоиерея Николая Орлова, выдвинутого частью обновленческого духовенства; он был назначен от ВЦУ епископом Уфимским и Мензелинским. «Народ его не признает, – писал в письме св. Патриарху мирянин

Иван Рождественский, – но большинство духовенства [в Уфе] ему подчиняются. Отделилось две церкви – Никольская и Кресто-Воздвиженская, во главе с Епископом Иоанном. Епископ Иоанн все же отсидел в заключении около месяца и выпущен был 1 мая. Действия Уполномоченного ВЦУ священника Севастьянова простираются не только на город Уфу, но и на всю епархию... Епископ Николай ни уважением, ни популярностью среди верующих не пользуется, тогда как имя Епископа Иоанна окружено любовью и церковь Никольская не вмещает молящихся. (При службах Епископа Николая Собор буквально пустует, и из него ушел даже хор)»³⁴. Еще больший отпор обновленцы получили в других городах и особенно сельской местности.

Из информационной сводки VI отделения Секретного отдела ОГПУ «о состоянии православных церковников по С.С.С.Р. на 1 января 1924 года»:

«УФИМСКАЯ ГУБЕРНИЯ. Обновленческое движение развивается слабо. Деятельность реакционного духовенства исключительно направлена на борьбу с обновленцами. Тихон[овский] Еписк[оп] Вениамин и игуменья Христиния, которая находится в монастыре «Кустики» ведут упорную борьбу с обновленцами, для выполнения этого дела Вениамин посвящал в священники богатых мужиков. В настоящее время в г. Уфе собралось 4 Тихонов[ских] епископа Иоан[н], Марк, Вениамин и Борис, которые среди верующих в общей сложности пользуются значительным авторитетом, и которые из себя представляют ядро фанатиков, с яростью защищающих старую церковь. Что же касается остального духовенства, которое идет за Тихоновцами, оно себя ни в чем не проявило и идет за Тихоновцами только потому, что боится оторваться от верующей массы...»³⁵.

Последние слова не вполне соответствовали действительности. Судя по документам, борьба с обновленцами велась по двум основным направлениям: совершению хиротоний во священники верных Православию мирян («богатых мужиков») и разъяснению верующему народу сути обновленчества и положения Церкви – через особые воззвания. Эти воззвания писали

епископ Вениамин и другие православные викарии, а затем распространяли по епархии через верное духовенство и мирян. Об этом стало известно из докладной записки в Башкирский ООГПУ, датированной 20 июня 1923 г., в которой перечисляются имена священников, распространяющих воззвания «Пояркова, Трофима, Вениамина и других»³⁶.

За стойкое исповедание Православия в 1924 г. Владыка Вениамин был арестован и препровожден в Уфу. Он находился под следствием в Уфимском ГПУ, но освобожден по старости.

В 1926 г. епископ Вениамин – не известно, по своей воле или под давлением епископа Иоанна (Пояркова), к тому времени управлявшего всей Уфимской епархией, – принял участие в кампании против Владыки Андрея (Ухтомского) в связи с обвинениями последнего в предательстве Православной Церкви и переходе в старообрядческий раскол. Вероятнее всего, его участие ограничилось подписанием постановления епископов епархии от 16 марта 1926 г. «о поставлениях, совершенных епископом Андреем после смерти Патриарха, для Уфимской и Златоустовской епархий». Постановление заявляло о неканоничности хиротоний архиепископом Андреем в викарных епископов Уфимской епархии архимандритов Питирима (Ладыгина), Антония (Миловидова) и иеромонаха Руфина (Брехова), совершенных им в ссылке в г. Теджен (Туркмения) совместно с епископом Нижнетагильским Львом (Черепановым), а также о пресечении деятельности упомянутых викариев с запрещением их в священнослужении; оно было подписано Иоанном (Поярковым), епископом Давлекановским, управляющим Уфимской епархией; Серафимом, епископом Саткинским – Уфимской епархии; Вениамином, епископом Байкинским – Уфимской епархии; Николаем (Ипатовым), епископом Златоустовским³⁷.

Возможно, именно эти события привели епископа Вениамина в 1926 г. к решению уйти на покой. Местом проживания на покое он вновь избрал бывший монастырь «Святые кустики», который к тому времени был преобразован в монашескую «сельхозартель». В сентябре 1928 г. «артель» решением властей была расформирована. Бездомный и неимущий Владыка

по приглашению верующих вернулся в село Байки, где проживал на покое до нового ареста. Позже на допросе о своей жизни этого периода он сказал, что «периодически, по просьбе священников, исполнял в церкви богослужение... Я уже стар и слепой... и живу в Байках на милостыню верующих. Дохода никакого не имею и только жду конца своей жизни»³⁸.

Епископ Вениамин был арестован 14 ноября 1929 г. и заключен в Бирский кантонный исправдом по I категории. Поводом для ареста Владыки и священника Михаило-Архангельского храма Александра Яковлева послужила «неделя необычного говения», якобы объявленная духовенством в период активизации кампании по коллективизации. Действительно ли была объявлена такая «неделя» – не известно. В связи с насильственным образованием колхозов среди верующих ходили слухи, что скоро они могут лишиться церкви; «неделя коллективизации» была воспринята ими как тот срок, после которого произойдет закрытие храма. Потому люди во множестве начали говеть и причащаться, не дожидаясь начала Рождественского поста, до которого оставалось еще три недели. Вероятно, что к этому призывали верующих и священники. Власти придали событиям политическую окраску, изолировали духовенство, а в 1930-е гг. закрыли храм.

Владыка обвинялся по статье 58 п. 10 УК РСФСР в том, что по приезде в с. Байки «усердно занялся восстановлением религиозных чувств среди крестьянства», что привело к срыву коллективизации, то есть в том, что он: «1) Вел систематическую антисоветскую агитацию, разжигая религиозные чувства населения, и всеми мерами противодействовал мероприятиям Соввласти. 2) В целях борьбы с мероприятиями Соввласти использовал монашек, кои по его наущению вели разлагающую антисоветскую агитацию среди верующих крестьян. 3) Задавшись целью сорвать в селе колхозное строительство, всячески провоцировал идею коллективизации и в этих же целях во время «недели коллективизации» в противовес ей объявил для верующих «неделю необычного говения». 4) В тех же целях срыва колхозного строительства во время «недели необычного говения» в

церкви с амвона произнес контр-революционную проповедь, призывая верующих противиться коммунистам и не вступать в колхозы. 5) Всеми этими мерами основательно затормозил ход коллективизации и вызвал ряд выходов из колхоза»³⁹.

Владыка Вениамин виновным себя не признал. 26 февраля 1930 г. Тройкой при ГПУ БАССР по внесудебному рассмотрению дел он был приговорен к заключению в концлагерь сроком на 5 лет, с заменой лагеря высылкой в Северный Край на тот же срок⁴⁰.

Пока не удалось установить, в какой из четырех областей Севкрая – Архангельской, Вологодской, Карелии или Коми, епископу Вениамину суждено было прожить более 4-х лет. Однако известно точно, что 7 апреля 1934 г. он досрочно был освобожден по инвалидности⁴¹. Сведений о возвращении Владыки в Уфимскую епархию не имеется. По всей вероятности, он умер вскоре после освобождения, возможно, на месте ссылки, ведь именно так, досрочно освобождали иногда «доходяг» – умереть на воле. Совершенно невероятным представляется сообщение митрополита Мануила (Лемешевского) о том, что в 1956 г. Владыка Вениамин был еще жив и находился в Якутской АССР.

31 июля 1989 г. Вениамин Федорович Фролов был реабилитирован государственной властью – по ст. 1 указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 г. «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 1930-х – 40-х и начале 1950-х годов».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Доклад епископа Давлекановского Иоанна (Пояркова) Святейшему Патриарху Тихону, от 2/15 июля 1923 года

Его Святейшеству,
Святейшему Тихону Патриарху

*Епископа Давлекановского
Иоанна Пояркова, – временно
Управляющего епархией
Уфимскою и Мензелинскою*

Доклад

Кратко излагаю ход событий с 1922 года по Епархии Уфимской.

До 5 октября* 1922 года правит Епархией Преосвященный Борис, назначенный в Уфу с соизволения Вашего Святейшества.

После ареста е[пископа] Бориса управление Епархией переходит к викарию, Преосвященному Николаю, Епископу Златоустовскому.

В октябре организуется епархиальное управление из представителей обновленческих групп. Действует и старое, избранное епархиальным собранием. Работы второго прекращаются из-за разногласий между членами.

22-го октября прибывает в Уфу Андрей, Епископ Уфимский и Мензелинский (ныне и Томский), бывший доселе под арестом и в отлучке.

Он и управляющий Уфимскою Епархией Николай Епископ Златоустовский рукополагают в Бирск Епископом Трофима и в Стерлитамак Епископом Марка в начале ноября.

* В приводимом документе епископ Иоанн указал все даты по старому стилю.

Николай, Епископ Златоустовский, передает управление Уфимскою епархию Преосвященному Андрею в середине ноября.

Общее собрание граждан и духовенства г. Уфы признает желательным бытие Андрея Епископа на кафедре Уфимской.

Преосвященный Андрей предлагает ликвидировать дела самочинного епархиального управления и передает функции оногo Совету Союза Приходских Советов в 20-х числах ноября.

Арест и высылка в центр Епископа Андрея последовала 26 ноября.

Епископы Марк и Трофим 28-го рукополагают в пригород Старую Уфу игумена Аввакума, а 29-го в г. Давлеканов меня, иеромонаха Иоанна, во епископов, с поручением нам жить в Уфе, а мне лично и председательствовать в составившемся малом Соборе Епископов, а каждому из нас управлять частью Епархии Уфимской.

Совет Союза Приходов ликвидируется обновленцами.

Епископы Аввакум с декабря, а я, Иоанн, с апреля изолируемся распоряжениями Советской власти посредством заключения и освобождаемся в связи с празднованием 1 мая.

Канцелярия, бывшая в распоряжении Архиереев, прекратила свое существование с января 1923 г.

Органа управления в епархии не осталось за выбытием из Уфы Марка и Трофима епископов в свои епископии.

На предмет охранения в неприкосновенности догматов и канонической дисциплины, равно и преемства благодатной хиротонии, в 20-х числах декабря рукополагается иеромонах Петр (Гасилов) во Епископа слободы Нижегородки (пригород Уфы) мною и Трофимом епископом.

Мною и Петром в конце января рукополагаются по соизволению Григория, архиепископа Екатеринбургского, во епископов иеромонах Лев в Нижний Тагил и архимандрит Ириней в с. Кушву Екатеринбургской Епархии.

Петр Епископ изолируется высылкою за пределы Башреспублики.

Тем временем Трофим и Ириней рукополагают Серафима в с. Аскин и Вениамина старца (архимандритов) в с. Бакалы во Епископы*.

Ввиду стеснений от обновленцев Трофим и Серафим выбывают за пределы епархии.

Теперь, за выделением Златоустовского викариатства из состава Епархии Уфимской, живут в ней:

В г. Уфе Иоанн Давлекановский, управляющий кантонами Уфимским, Бирским и Белебеевским. Адрес. Пушкинская 48.

В Стерлитамаке Марк, управляющий епископиею Стерлитамакскою.

В Мензелинске Ириней, управляющий временно Мензелинскою епископиею.

В Бирском кантоне Вениамин без дел управления.

В Сатке (Златоуст[овского] Кантона Челяб[инской] губ.) Петр, управляющий единоверческою епископиею Саткинской и призываемый ныне в г. Осу Пермск[ой] г[убернии] для врем[енного] управления всеми общинами верных православную Пермской епархии.

Аввакум епископ выслан в Усть Сысльск, Серафим изолирован.

В Уфе правящим от обновленцев числится некто Николай Орлов, рукоположенный в еп[ископа] в рясофоре из протоиереев, кажется, Антонином.

Канонического общения с обновленцами весь упомянутый епископат не имел, и Николая Орлова хиротонию опасается признать за правильную.

По его водворении в Уфе Серафим и я, Иоанн, рукоположили по соизволению Андрея еп[ископа] Томского в новый град Тайгу иеромонаха Иерофея (Уфимской епархии) для Томской епархии. Получены дела о желании видеть епископом г. Шадринска (Пермск[ой] ныне Екатеринбургской г[убернии]) и всего Урала единоверческих церквей протоиерея Знамировского и епископом Сатки (Челябин[ской] губ.) единоверческим

* Ошибка епископа Иоанна, должно быть: «в село Аскино» и «в село Байки».

иеромонаха Руфина (первый в Шадринске, 2-ой в православной церкви Сатки).

Прошу Первоверховнейших распоряжений Ваших об утверждении сделанного и о том, что благословите сделать из предполагаемого.

Смиренный Вашего Святейшества послушник
Иоанн Епископ Давлекановский

Уфа
2 июля 1923. № 71.

РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3-4 об. Рукописный текст, написанный собственноручно епископом Иоанном. На 1-м листе документа в левом верхнем углу виза Св. Патриарха Тихона: «6 (?) авг. Пр. Иоанн Еп. Давлекановский назначает – временно управляющим Уфимск. епархией. Патриарх Тихон».

¹ Мануил (Лемешевский В.В.), митр. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно): В 6 т. Erlangen, 1979–1989. Т. 2. С. 165; Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943: Сб. в 2 ч. / Сост. М.Е.Губонин. М., 1994. С. 912, 966; За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956: Биографический справочник. Кн. 1. А-К. М., 1997. С. 241-242; *Зеленогорский М.Л.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея (князя Ухтомского). М., 1991. С. 101.

² В протоколе допроса епископа Вениамина от 12 декабря 1929 г. указан его возраст – 66 лет; однако в метрической книге Сергиевской церкви с. Ичкинского, Шадринского у., за 1863 год (находящейся в Гос. архиве г. Шадринска) не обнаружено записи о рождении мальчика у крестьянина по имени Федор Фролов (или Флоров, – поскольку в этой местности среди крестьян была распространена фамилия Флоров). Поэтому можно предположить, что Владыка Вениамин родился в 1862 г., но после 12 декабря (тогда к концу 1929 г. ему исполнилось 67 лет), или в начале 1864 г. (поэтому следователь округлил возраст обвиняемого).

³ Архив УФСБ РФ по РБ. Д. ВФ-16319. Т. 1. Л. 13-14 об.

⁴ Там же.

⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 1980. Л. 8-8 об.

⁶ История обретения чудотворной иконы относится ко 2-й половине XIX в., когда окончились военные действия (вероятно, русско-турецкой войны 1877–78 гг.). По одному из сохранившихся до наших дней преданий, возвращавшиеся в родные края солдаты, и среди них Тит Петрович Табаков, родом из деревни Бугабаш, Уфимской губернии, – проходя через Смоленскую землю, пожелали поклониться Смоленской чудотворной иконе Божией Матери, дабы поблагодарить Одигитрию за победу и за возвращение домой в полном здравии. Помолившись у святого образа, солдаты решили взять на память из реки Смоленки по камушку; поднятый Титом из воды камень оказался довольно увесистым, размером с толстую книгу, – его и принес солдат в родное село. По другому преданию, камень принес в Бугабаш не солдат, а благочестивый отрок Тит Табаков, который совершал паломничество по святым местам, побывал и в Смоленске, где на реке Смоленке взял на память камень. Как бы то ни было, в течение многих лет памятный камень находился в семье Тита Табакова и лежал на дне сундука. Но однажды на Николу вешнего жители собрались пойти крестным ходом в село Николо-Березовку, Бирского уезда, Уфимской губернии, помолиться у древней чудотворной Березовской иконы св. Николая Чудотворца и набрать воды из целебного родника. Тит достал смоленский камень, думая освятить его на св. роднике, и обнаружил проявившийся рисунок: был виден лик Богородицы с Превечным Младенцем на левой руке, как на Смоленском Ее образе; по обе стороны Пречистой Девы стояли каких-то два угодника. После крестного хода и освящения камня Титу было несколько видений во сне Божией Матери, повелевавшей идти к архиерею с явленным на камне образом и просить об основании на бугабашской земле женского монастыря. Тогда он действительно отправился в Уфу и рассказал обо всем Владыке (повидимому, Дионисию (Хитрову), который находился на Уфимской кафедре в 1883–1896 гг.). Владыка пригласил каменотеса, и тот высек по появившемуся чудесным образом рисунку объемную икону. Вместе со Смоленским образом Божией Матери и Богомладенца проявились предстоящие угодники Божии: со стороны Богоматери – св. Василий Великий, со стороны Спасителя – св. Николай Чудотворец. По преданию, Владыка благословил создание женского монастыря, и Тит вернулся в деревню не только со святым образом, но и с десятью православными монахинями-чувашками. От св. иконы с первых дней после освящения камня на Николо-Березовском роднике начали происходить чудеса исцеления болящих и бесноватых; после молебнов во время крестных ходов со святыней прекращались засухи, эпидемии, пожары. Прославилась чудотворная Одигитрия далеко окрест села Бугабаш, на поклонение ей шли и русские, и мордва, и чувашы, и ма-

рийцы, и татары. (Сказание о явлении чудотворной иконы Смоленской Божией Матери на камне, находящейся в чувашском селе Бугабаш, Белебеевского уезда, Уфимской епархии // *Мохов В.В.*, прот., *Борисова Т.В.* Слово жизни в акафистных песнопениях православной Церкви, с присовокуплением особых молитвословий, избранных для общенародного употребления. Вып. 2. Акафисты в честь и славу чудотворных икон, прославившихся в Уфимской епархии. Уфа, 1994. С. 64-71). Святыня сохранилась в годы гонений на Церковь благодаря благочестивым людям, потомкам Тита Табакова, и в настоящее время находится в уфимском кафедральном соборе.

Изложенное предание замечательно подтверждается документальными свидетельствами. Правда, сначала – в 1901 г., был учрежден не женский, а мужской монастырь, по настойчивым ходатайствам некоего Тита Петрова (вероятно, это все тот же Тит Петрович Табаков, называемый Петровым по отчеству, как было принято в то время для крестьян, т.е. Тит, сын Петров). Смоленская женская монашеская община при деревне Бугабаш была официально учреждена в 1906 г. (вероятно, неофициально она существовала гораздо раньше), а преобразована в женский монастырь ок. 1913–1914 г. О последнем сохранилось большая память в предании, чем о мужском монастыре, поскольку женская обитель располагалась при самом селе Бугабаш, тогда как мужская находилась в значительном удалении от селения; кроме того, именно в женской обители хранилась святая икона.

⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 1980. Л. 1-2 об.

⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 181. Д. 1980. Л. 2 об., 8-8 об.

⁹ Уфимские епархиальные ведомости. 1903. № 8. С. 514.

¹⁰ Там же. № 3. С. 162; № 17. С. 1130; Адрес-календарь и справочная книжка Уфимской губернии на 1904 год. Уфа, 1904. С. 98.

¹¹ Архив УФСБ РФ по РБ. Д. ВФ-16319. Т. 1. Л. 13-14 об.

¹² Уфимские епархиальные ведомости. 1907. № 11. С. 590.

¹³ Адрес-календарь Уфимской губернии на 1916 год. Уфа, 1916. С. 100; То же... на 1917 год. Уфа, 1917. С. 99.

¹⁴ Уфимские епархиальные ведомости. 1915. № 19. С. 772.

¹⁵ *Зыбковец В.Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). М., 1975. С. 158.

¹⁶ На нужды военного времени // Уфимские епархиальные ведомости. 1914. № 21. С. 434-435.

¹⁷ На нужды военного времени // Там же. 1915. № 2. С. 61.

¹⁸ Андрей, Епископ Уфимский. К монастырям Уфимской епархии // Там же. № 18. С. 745.

¹⁹ Уфимские епархиальные ведомости. 1917. № 11. С. 1.

²⁰ Епархиальная хроника. Разгром монастыря // Там же. № 23-24. С. 622-623.

- ²¹ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3-4 об. Доклад епископа Давлекановского Иоанна (Пояркова) Его Святейшеству, Святейшему Тихону Патриарху, от 2/15 июля 1923 г.; Там же. Л. 7-8 об. Письмо Святейшему Патриарху Тихону от представителя мирян Уфимской епархии Ивана Рождественского, датированное июлем 1923 г.
- ²² Борис (Шипулин) – епископ Уфимский и Мензелинский; назначен на Уфимскую кафедру св. Патриархом Тихоном в конце 1921 г.; прибыл в Уфу в конце февраля 1922 г.
- ²³ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 7 об.
- ²⁴ Союз Приходских Советов (Союз приходов) – детище епископа Андрея (Ухтомского) и его церковной политики по привлечению мирян к делам церковного управления для возрождения и оживления приходской жизни; в условиях гонений на Церковь Союз сыграл серьезную роль в защите Православия. Совет Союза – руководящий орган Союза Приходских Советов.
- ²⁵ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 7 об.-8.
- ²⁶ Там же. Л. 8.
- ²⁷ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 3-4 об.; Там же. Л. 7-8 об.; Акты... С. 978, 980, 987, 994.
- ²⁸ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 4.
- ²⁹ Архив УФСБ РФ по РБ. Д. № ВФ-20193.
- ³⁰ *Мануил (Лемешевский), митр.* Указ. соч. Т. 2. С. 165; Акты... С. 966.
- ³¹ *Мануил (Лемешевский), митр.* Указ. соч. Т. 6. С. 38; Акты... С. 989.
- ³² Там же. Д. № ВФ-16319. Л. 13-14 об.
- ³³ РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 209. Л. 4 об.
- ³⁴ Там же. Л. 8 об.
- ³⁵ ЦА ФСБ. Ф. 2. Оп. 4. Д. 372. Л. 252-286. Информационная сводка VI отделения Секретного отдела ОГПУ «о состоянии православных церковников по С.С.С.Р. на 1 января 1924 года». Цит. по: Архивы Кремля: В 2-х кн. Кн. 2. Политбюро и Церковь: 1922-1925 гг. Новосибирск – М., 1998. С. 384-385.
- ³⁶ Архив УФСБ РФ по РБ. Д. № ВФ-20193. Л. 17-17 об.
- ³⁷ *Зеленогорский М.* Указ. соч. С. 129-130.
- ³⁸ Архив УФСБ РФ по РБ. Д. № ВФ-16319. Л. 13-14 об.
- ³⁹ Там же. Л. 32-33.
- ⁴⁰ Там же. Л. 34.
- ⁴¹ Справка Отдела ОГПУ Севкряя от 7.04.1934 г. (Данные Информационного центра МВД Республики Башкортостан).

Денисова Л.Н.

«МЫ ЖЕЛАЕМ МОЛИТЬСЯ ГОСПОДУ БОГУ И СЛАВИТЬ НАШЕ ОТЕЧЕСТВО...»

РУССКИЕ СЕЛЬСКИЕ ЖЕНЩИНЫ И РЕЛИГИЯ

Православие – основа культуры русского народа, это душа крестьянской жизни. На протяжении веков оно оставалось нравственным стержнем русской деревни, в разные времена трагические и мирные объединяло нацию и дало возможность ей сохранить себя и высокую культуру и духовность русского народа. Сформировавшиеся районы расселения русской стороны традиционно исповедовали православие. Начало XX века. 103,4 млн российского населения (65%) относит себя к православным¹.

Революционный взрыв 1917 г. привел не только к политическому переустройству государства. Он принес с собой новую идеологию, которая начинала внедряться в социальную жизнь, сметая и разрушая прежние традиционные духовные ценности. Церкви, Православия это касалось в первую очередь. В крестьянской стране, где свыше 80% населения проживало в деревне,

Факторин и Искр, активно пропагандировали новый «атеистический» образ жизни.

*Я к учителю ходила,
Буки-веди поняла.
Я с учителем сидела,
Крест и пояс отдала.*

Авангардом в антирелигиозной борьбе и яркими сторонниками атеизма стали члены ВКП(б). Бывшие ценности и традиции были забыты и, руководствуясь новыми идеалами, уже в 1920-е гг. за редчайшим исключением никто из партийных функционеров деревенского масштаба не посещал церковь². Атеистическая приверженность поддерживалась выговорами, наказаниями и даже исключением из рядов ВКП(б), что укрепляло антирелигиозную стойкость.

Но деревня подавляющим большинством населения не примала бездуховности нового бытия.

Большинство активного православного населения – это женщины. Антирелигиозная кампания, развернутая государством, была направлена против деревни, где проживало большинство населения страны и против женщин, которые являлись главной верующей силой деревни! Государство воевало с ними на равных, от этой победы зависело дальнейшее преобразование аграрного сектора и становление новой атеистической идеологии. Сельские женщины проявили стойкость, решительность и убежденность в своей правоте. Государство отступало и наступало вновь, но сломить эту силу не смогло! Именно сельские женщины противостояли нововведениям совет-

гать не только «полноправным» членом артели, а опорой его политики и главной слагающей ее в деревне, той самой «большой силой», которую так возвысил Сталин. Выдвижение знаменитого лозунга «Женщина в колхозе – большая сила!» – это вынужденное признание значимости женской силы и влияния деревне и обращение к ней. «Религиозный дурман» отвлекал от социалистического строительства, от мечтаний об идеалах грядущих свершений, Православие проповедовало любовь к ближнему, смирение, веру в Высшую справедливость и отвергало насилие, но без активного участия женщин поворот в новой политике социалистического государства был невозможен. Борьба началась! Казалось бы неравная борьба государства с большинством населения, где на стороне сильного – хозяйственный, репрессивный, идеологический аппарат власти – будет им выиграна, но этого не произошло. Организация насильственной «коллективной» сельскохозяйственной жизни в деревне привела к «коллективному» атеистическому сознанию. Сильное упорное сопротивление: и открытое и внутреннее оказали сельские женщины и, не победив эту «большую силу», в последующей государственной политике обращений к ней не было!

Юридически Церковь была *отделена от государства* Декретом от 23 января 1918 г. и велась «смертельная» война со священнослужителями и мирянами. До 1922 г. в Советской России было закрыто свыше 600 монастырей, многие из которых обладали большой исторической ценностью. Общее число жертв среди мирян и духовенства за 1917–1921 гг., стоявших вне Гражданской войны, превысило 10 тыс. человек. За 1922–

гражданами свободы совести» отделение Церкви от государства и школы от Церкви, но *Церковь никогда не была отделена от народа*. Несмотря на не прекращающиеся репрессии и гонения на Церковь и попытки дискредитировать ее деятельность даже официальная перепись 1937 г. зафиксировала: 5,3 млн граждан СССР в возрасте от 16 лет и старше, или почти 60% не скрывали своих религиозных убеждений и отнесли себя к «верующим»⁴, хотя безусловно таковых было больше, но ответить искренне многие побоялись. Две трети женщин не изменили ВЕРЕ, тогда как среди мужчин атеистами стали свыше половины⁵. Православие по-прежнему являлось самым распространенным вероисповеданием в России и его приверженцами остались 41,6 млн, три четверти верующих. около 70% православных – это женщины⁶.

Власти стремились соблюдать юридическую сторону при ликвидации церкви: инициатива должна принадлежать обязательно местному населению. Главным документом становился протокол общего собрания о закрытии церкви, прилагалось и постановление райисполкома о ликвидации церкви с указанием дальнейшего использования ее здания, если церковь не уничтожалась под предлогом строительства дороги, нового здания на данном месте и т.п. По ходатайству жителей села Черя Устюженского района Вологодской области, желающих повысить свой образовательный уровень, в 1930-е гг. был вначале закрыт зимний Никольский храм для передачи его здания под школу колхозной молодежи, а затем и летний Преображенский храм, с предварительно снятыми колоколами, «в распоряжение сельсовета сплошной коллективизации на культур-

Церковное имущество сдавалось «как макулатура» – книги и архив; продавалось пошивочным артелям для переделки церковные облачения; использовалось для ремонта других зданий – иконы, иконостасы и металлические изделия. Все, что нельзя было «использовать» или «продать» подлежало «разрубке», «сожжению», «уничтожению». В последующие годы были выявлены научными экспедициями чудом уцелевшие национальные сокровища мирового значения, как например, икона XIII века из церкви Рождества Богородицы Передского сельсовета Новгородской области и иконы иконостаса XV в. из разрушенной и разграбленной другой церкви этого древнерусского края⁸. Деяния подкреплялись задорными, слагаемыми по следам событий частушками:

*Отец гонит самогон,
Чтоб залить кручину,
Сенька сбросил все иконы,
В щепки на лучины.*

Насаждение атеизма «загнало» религиозные убеждения внутрь, но не искоренило их из сознания деревенских жителей. Увлеченные революционным порывом быстрой победы над «пережитками», в умах миллионов граждан России большевистские лидеры встали на путь гонения и уничтожения Церкви. Усилился натиск на Церковь и верующих руководимыми властью «воинствующими атеистами-безбожниками». Но Церковь стремилась продолжать свою богослужебную деятельность и оставалась с народом.

Постановление ВЦИК СССР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. и Инструкция НКВД отрицали права

направленности вовсе не антисоветский характер, смогло объединить вокруг себя православное население и развернуть благотворительную, образовательную, просветительную активную деятельность и оставалось со своими прихожанами⁹. И вместе с ними с 1943 г. возрождало «разрешенную» церковную жизнь!

Форсированная модернизация в СССР привлекла Церковь как один из важных источников пополнения бюджета страны. Изъятие материальных ценностей нанесло непоправимый ущерб. Конфискация церковного имущества подкреплялась начавшейся «антиколокольной кампанией». Осенью 1929 г. Президиум ВЦИК постановил, что «колокольный звон, производимый на всю округу церковниками, резким образом противоречит принципу отделения церкви от государства, ибо нарушает бытовые условия и права широких безрелигиозных трудящихся масс, особенно города, мешает труду и использованию трудящимся населением его отдыха»¹⁰. Полностью был запрещен звон во все колокола.

Кампания по изъятию колоколов развернулась повсеместно. Государственный план предусматривал заготовить в РСФСР в течение 1930/1931 г. не менее 20 тыс. тонн колокольного лома. Рудметаллоторг «встречным планом» увеличит государственные задания. Но и для «порушенных», сброшенных с колоколен колоколов в стране не хватало мощностей для переплавки, не было разработано и соответствующей технологии по утилизации. Председатель Совета Труда и обороны СССР А.И.Рыков 13 декабря 1930 г. направил в СНК РСФСР, УССР, БССР и ВСНХ СССР телеграмму под грифом «совершенно секретно», где писал: «В отмену писем от 8 и 23 октября 1930 г. сообщаю,

бытий и доложил о принятых мерах. В селе по решению Ярославского облисполкома было предпринято закрытие церкви и снятие колоколов с колокольни. Для осуществления этой акции туда прибыли секретарь Некрасовского РК ВКП(б), председатель райисполкома, заведующий районного финансового отдела и бригада Цветметаллолома.

«В это же время группа церковников собрала толпу 500-600 человек, которая, став у церкви, категорически заявила приехавшим: “Снимать колоколов не дадим, а если посмеете приступить к снятию колоколов насильственным путем, то учиним расправу”».

При малейшей попытке представителей района подойти к церкви, в толпе начиналось движение и раздавались провокационные выкрики: “Караул, бьют, грабят”, “пьяные бандиты приехали, бейте их”. Наиболее активными были сельские женщины. Колхозница Е.П.Баулина “с паперти церкви призывала верующих вооружиться топорами и вилами и гнать всех приехавших, а если будут нажимать, то рубить их всех”».

Встретив организованное сопротивление представители района уехали из села». Сельские жители организовали круглосуточное дежурство около церкви.

После инцидента райисполком принял решение: церковь не закрывать, но колокола снять. Однако церковная «двадцатка» на это не согласилась. Обвинены во всех беспорядках были местные власти¹². По распоряжению И.В.Сталина была проведена тщательная проверка, подтвердившая обстоятельства, указанные в письме Л.Берия. Районное партийное руководство понесло наказание, а органы НКВД «по своей линии» пров

Великую Отечественную войну Русская Православная Церковь встретила на стороне своей страны. Молитвами и денежными вкладами на строительство военной техники она внесла огромный вклад в победу СССР. На средства Церкви была построена танковая колонна имени Дмитрия Донского. И не только. Общий материальный вклад в фонд обороны составил 300 млн руб.¹⁵

Изможденные непосильным трудом и исстрадавшиеся женщины несли всю тяжесть военных лет на себе и верили в скорую победу над врагом. Вдохновляла, утешала, помогала им пережить эти суровые времена Церковь. Приближался конец войны и Великая Победа над фашизмом. Перед СССР стояли задачи укрепления и распространения своего влияния в Европе. Не упускала из поля зрения власть могущество Церкви в решении важнейших внешнеполитических задач Советского государства. Принимали во внимание и возможность использования Церкви в решении продовольственного вопроса в стране, привлекая ее материальные, хозяйственные и людские ресурсы.

Вырос авторитет Церкви и среди населения СССР. И руководство страны вняло времени: начинается возрождение Русской Православной Церкви. Для ГОСУДАРСТВА был необходим авторитет Церкви для укрепления СССР на международной арене, для ЦЕРКВИ – это была единственная возможность возрождения, встав на путь компромисса с властью. Интересы совпали. В 1943 г. был провозглашен «новый курс» в государственно-церковных отношениях: произошел поворот государства в сторону Церкви под строгим его контролем. 1943–1953 гг. стали «золотым десятилетием» Русской Православной

де). В 1946 г. Церкви предоставлено ограниченное право юридического лица: приобретение транспортных средств, покупка в собственность домов, новое строительство зданий. Гражданский персонал, обслуживающий Церковь получил возможность профсоюзного обеспечения и социального страхования.

В сентябре 1943 г. Совнарком СССР утвердил создание Совета по делам Русской Православной Церкви, который должен будет осуществлять связь между правительством и Московской Патриархией. Совет возглавил начальник отдела Народного Комиссариата Государственной безопасности СССР, полковник Г.Г.Карпов. «Двуликий» Совет находился в полном подчинении власти и стоял на страже интересов государства и одновременно был послушно управляемым в политической сфере Сталина¹⁷.

С февраля 1944 г. началась передача храмов Церкви. Здесь было сближение интересов, но не искренняя, честная политика государства, проводимая для возрождения Церкви и церковной жизни. Постановление Совнаркома СССР от 28 ноября 1943 г. «О порядке открытия церквей» формально предоставило значительные права верующим и соответствующие полномочия местным властям и Совету по делам Русской Православной Церкви. На деле все выглядело иначе. В.М.Молотов указывал Г.Г.Карпову: «Открыть церкви в некоторых местах придется, но нужно будет сдерживать решение этого вопроса за Правительством»¹⁸. Из 5770 ходатайств об их открытии, поступивших в Совет за 1944–1945 гг., было удовлетворено 414¹⁹. К 1941 г. Русская Православная Церковь имела 3021 действующий храм, причем около 3 тыс. находились на территориях, вошедших в состав СССР в 1939–1940 гг. Непосредственно

697 православных обителей, монастырские капиталы оценивались в сумму 8,5 млн руб.²¹ Историческая, художественная, культурная и НАРОДНАЯ ценность православных монастырей не подлежит оценке, их бесценность определило время и память русского народа!

Возрождение Церкви в сталинское «золотое десятилетие» было связано как с необходимостью ее участия во внешнеполитическом курсе страны – укрепление авторитета СССР с привлечением Церкви с учетом ее значительного влияния в мире, так и внутренними: участие Церкви в решении продовольственной проблемы. И Церковь оправдала эти надежды. А контроль за возрожденной религиозной жизнью страны осуществлялся через Совет по делам Русской Православной Церкви под руководством полковника НКГБ СССР Г.Г.Карпова. Но уже в 1948 г. наступил период «охлаждения» в государственно-церковных отношениях. Это выражалось и в запрещении крестного хода из села в село, и в «недопустимости» разъездов архиереев по епархии в период посевной и уборочной, решения о чем принял Синод под давлением Совета. С ноября 1946 г. по март 1953 г. официально не было открыто ни одного храма²².

Неприменно следует учесть огромную нравственно-воспитательную роль Церкви в сохранении семьи. Свободная любовь и фактические браки (с признанием и непризнанием детей при последующем раздельном проживании бывших супругов) столь распространенные в СССР и поначалу одобряемые Советской властью привели к тому, что «ячейка общества» – семья перестала быть контролируемой, а значит и рождаемость. Суровые изменения законодательства 1936 г. касались лишь

В крестьянской стране с преобладанием православного населения ее слово было весомо, к нему прислушивались, в него верили. Эти государственные задачи совпадали с нравственным содержанием православия и Церковь, не отступая от своих устоев, выполняла их. В условиях «общественного согласия» Церковь была обращена в первую очередь к деревне и крестьянкам.

До середины 1960-х гг. СССР оставался страной с доминирующим сельским населением. Переехавшие в город долгие годы ощущали себя в душе крестьянами, с крестьянским менталитетом и крестьянскими ценностями и традиционными установками на жизнь. Возрождение Церкви было направлено прежде всего женщинам, **сельским женщинам**, составлявшим подавляющее большинство военной и послевоенной деревни, пострадавшим и заслужившим это возрождение духовной жизни. В одинокой, вдовой, обездоленной и нищей деревне конца 1940-х гг. открытие храма становилось знаковым событием, безусловным одобрением Советской власти, вернувшей нравственное начало деревенской жизни. За одним открытым храмом тянулись тысячи надежд на еще многие и вера, что в своей деревне будет своя церковь. Ради восстановления сельских храмов шли за многие километры «ходоки» из деревень и сел, писались и переписывались прошения и ходатайства, составленные строго по инструкции и подписанные церковными активистами, отправлялись телеграммы и ждали. И не отступали. В 1947 г. в Москву в Управление делами Московской патриархии как «высшую инстанцию» обращались вологодские крестьяне из Кирилловского района с ходатайством об открытии Рукинской Воскресенской церкви, «побывав 87 раз в

Начиналось возрождение Церкви со 120 действовавших храмов на огромной территории Российской Федерации²⁴. В 1957 г. в СССР было зарегистрировано 13 430 православных церквей и молитвенных домов и 5104 других религиозных общин. Кроме того, существовало 2646 групп верующих, общины которых официально не были зарегистрированы. В РСФСР действовало 2933 церквей и молитвенных домов, 2 монастыря, где служили 4579 священника²⁵. Колхозницы из деревни Калино Вологодской области так отразили свое отношение к Церкви: «Только Бог может принести для человека хорошее»²⁶.

Хрущевский период не стал «оттепелью» для возрожденной церковной жизни. «Примиренческий» сталинский курс в церковно-государственных отношениях был заменен на хрущевскую открытую «конфронтацию» этих структур²⁷. Строительство коммунизма было несовместимо с отвлечением от заявленных во всех партийных документах идеалов атеизма. Не было серьезных причин и для «заигрывания» с Церковью ни в экономических ни во внешнеполитических государственных целях. Развернувшаяся антирелигиозная и атеистическая кампания подкреплялась и направлялась партийными решениями, главным из которых стало Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Руководство страны пересмотрело и осудило «примиренческую» политику государства в отношении Церкви и начало «наступление на религиозные пережитки». Перед принятием постановления В.М.Молотов предупредил Н.С.Хрущева о том, что оно «поссорит нас с духовенством и верующими, принесет массу ошибок». Хрущев

зации храмов и касалось исключительно ДЕРЕВНИ. За 1950-е гг. в целом по СССР число церквей уменьшилось на 860, что означало закрытие, разрушение, передачу другим организациям десятой части церковных зданий. Пропорционально сокращению церквей уменьшалась и численность духовенства. Сказывался и старый возрастной состав священства. За 1950-е гг. его численность в СССР уменьшилась на 1314 человек. На 1 января 1958 г. в СССР на регистрации состояло 13413 церквей и молитвенных домов, в том числе 10925 церквей. В городах действовала 1491 церковь, в рабочих поселках – 559. Свыше 11 тыс. сельских храмов открыли двери для прихожан. Однако ежедневно церковные службы совершались только в 949 церквях, в воскресные и праздничные дни – в 10921, нерегулярно (1-3 раза в год) службы бывали в 1378 церквях. В 1958 г. не было служб в 213 церквях. На 1 января 1958 г. на регистрации состояло 12169 служителей Русской Православной Церкви²⁹. В их число входили и 300 священников, вышедших на свободу в «либеральные» 1950-е гг.³⁰ Из общего числа церквей большинство действовало на Украине – 8537 (63,4%), России 2930 (21,8%) и в Белоруссии – 967 (7,2%). И в селах³¹.

В крестьянской православной стране в каждом большом селе строился храм. Будни и праздники скрашивались востребованной возможностью его посещения для утешения, успокоения, наставления. Разрушение храмов прежде всего и в большей степени коснулось деревни, а вместе с ними разрушались и традиционные устои крестьянской жизни. И начало восстановления и возвращение храмов коснулось прежде всего деревни, как доминирующей по численности населения, сохра-

енный Совета по делам Русской Православной Церкви по Киевской области. Освобождая здание церкви в селе Никулята Салобелякского района его жители « в два дня вынесли на себе а солидное расстояние около 200 тонн зерна, добровольно обравшись для этого из разных деревень» и готовы были про- ать коров и помочь деньгами возрождающемуся сельскому раму³². За 1950-е гг. количество храмов и молельных домов в России сократилось и в городе – на 22 и особенно на селе – на 28, а прихожане продолжали настойчиво ходатайствовать об х открытия³³. В 1958 г. в России действовало 2403 церквей и 27 молельных домов, в том числе на селе 2222. Но ежедневно церковные службы совершались только в 460 церквях, вос- ресные и праздничные – в 2321. В 1959 г. работало 2914 церк- ей и молельных домов (2392 церкви и 522 молельных дома), в ом числе на селе – 2201, среди которых 1797 храмов и 404 олельных дома. Из 4688 служителей Церкви в 1958 г. на селе аботали 2426 священнослужителей, за 1959 г. их число сокра- илось: около 4 тыс. священства, среди которого 2225 сельско- о духовенства³⁴. При значительном численном превосходстве ельских храмов, этого было абсолютно недостаточно и власть спользовала этот факт для закрытия храмов вследствие отсут- твия духовных лиц для проведения службы, не допуская при том увеличения количества слушателей в духовных учебных аведениях!

Процесс сокращения храмов продолжался и под предлогом передачи здания для организации в нем краеведческого или юбого другого музея, либо передавался как «исторический амятник» под охрану государства, что означало полное госу-

высокие» инстанции, отстаивая свои конституционные «религиозные» права. Именно они включались в «двадцатки» и ходатайствовали от открытия церкви. Официальная регистрация двадцати прихожан, составляющих общину, для открытия в селе православного храма предусматривала запись фамилий, места жительства и работы активистов, после чего выявляли их родственников, через которых оказывалось давление на коллег по «двадцатки». Но только под угрозой увольнения с работы родственников они иногда были вынуждены отступить формально. А затем начинали вновь писать по инстанциям в поисках крестьянской религиозной правды. И добивались ее. Главные жалобы крестьянок адресовались в Москву – в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР, (Совет по делам Русской Православной Церкви и Совет по делам культов в 1965 г. объединились в Совет по делам религии), в Верховный Совет СССР. Во всех случаях разбирательство переносилось на областной уровень.

В Ивановском обкоме КПСС в феврале 1953 г. рассматривались жалобы крестьянок, входивших в религиозные «двадцатки» различных церковных советов, которые под нажимом местных властей вынуждены были отказаться от ходатайств об открытии храма.

В феврале 1953 г. в Гаврило-Посадский райисполком были вызваны около десяти работников местных советских учреждений, родственники которых работали в церкви и перед ними оставили вопрос о «недопустимости положения, когда они – работники советских учреждений имеют родственников-церковников». В течение 2-3 дней им было предложено «заста-

Прихожанка Лазарева писала в феврале 1953 г. в Сербиловский церковный Совет: «Прошу исключить меня из членов двадцатки, т.к. дочери мои работают – одна в райсобесе, другая в отделении в Сербилове на почте. Если не выпишите меня, то дочерей с работы снимают»³⁶. Священнослужитель – Преняков из церкви села Сербилово Гаврило-Посадского района изложил ситуацию в письме в Совет по делам Русской Православной Церкви. Прихожанка Лазарева лично обратилась к Патриарху, который ответил ей, что «председатель облисполкома дискредитирует Советскую власть»³⁷. Местные власти отреагировали на протест Церкви своеобразно: членам «двадцатки» было предложено переписать заявления. Но противостояние продолжалось: Совет по делам Русской Православной Церкви 2 апреля 1953 г. обратился с письмом в ЦК КПСС к Н.С.Хрущеву, изложив «факт грубого администрирования по отношению к церкви, имевшее место в Гаврило-Посадском районе Ивановской области»³⁸. Обращение возымело действие: последовавшее из ЦК КПСС указание об «объективной» проверке фактов и устранении нарушений в отношении прав верующих вынудило высшее партийное руководство Ивановской области несколько снизить темпы антирелигиозной кампании³⁹.

Крестьяне продолжали отстаивать свои права и одерживать маленькие победы, которые давали им возможность приближаться к высокой духовности русского православия. В 1955 г. в Совет поступило 1310 ходатайств и пришло 1700 просителей об открытии храмов, в 1956 г. – еще 2265 заявлений и 2299 «ходоков»⁴⁰. Но раскол в деревенское сознание, в менталитет крестьянской жизни был внесен. Антирелигиозные кампании и

ым курсом в отношении Православной Церкви 1943–1953 гг. Деревня приняла его неоднозначно. Выросли поколения, отлученные от церкви и уверенные в правильности атеистических убеждений, но при этом агрессивно настроенные против православных традиций русской деревни. Наиболее воинственно против церкви и всех ее «привилегий» были настроены в селах мужчины. Колхозник Маренков из артели «Память Ильича» Левенского района Липецкой области после опубликования известного постановления так высказывался: «И чего мы нянимся с попами? Собрать бы их всех, да и прибрать к рукам. И уж если этого сделать нельзя, то ведь можно дать указание патриарху, чтобы он выпустил всем попам такой приказ, после которого они прекратили бы свою работу. А то получается, что нас одновременно существуют две идеологии»⁴¹. И все-таки это мнение меньшинства деревни. Большинство селян оставались приверженцами традиционного русского православия.

В последующие годы гонения на Церковь и прихожан продолжались.

Участились случаи незаконного отказа группам верующих в регистрации, факты поспешного и зачастую ничем не обоснованного закрытия церквей, оскорбление религиозных чувств верующих, увольнение с работы и исключение из учебных заведений за религиозные убеждения. В Архангельской области инспектор РК КПСС и начальник районного отдела милиции майор милиции Сидоров в марте 1955 г. вызывали к себе для «беседы» граждан, подписавших заявление об открытии церкви и после таких бесед поступали заявления и письма, например, такого содержания: «Объясняю в том, что мы были не-

Началось прямое вмешательство в жизнь Церкви. Оно было узаконено Постановлениями «О монастырях в СССР» и «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей» и секретным Постановлением Совета Министров СССР (16 января 1961 г.) «Об усилении контроля за деятельностью Церкви». Легитимно были отменены ВСЕ законодательные акты, принятые в 1940-е гг. «Церковная реформа» преследовала цель при сокращении количества храмов поставить ее в полное подконтрольное положение, ужесточив требования к священнослужителям, всеми возможными средствами сужать число прихожан. И эта политика осуществлялась вплоть до середины 1980-х гг., «перестройки» всей жизни в СССР, включая и церковную. Духовенство было отстранено от административной, финансовой и хозяйственной деятельности в религиозных объединениях. Церкви было запрещено заниматься благотворительной деятельностью, от религии должны были быть «ограждены» дети (до 18 лет включительно): родителям «не следовало» приводить с собой детей в церковь.

Начали без какой-либо мотивации закрывать церкви и к 1961 г. их осталось – 7523 при служивших в них 7400 священников. В СССР действовало 16 монастырей (1950-е гг. – 63)⁴³.

Удобным аргументом для выступления против Церкви были массовые празднования религиозных праздников, поскольку церковь не работала, к тому же сопровождавшиеся пьянством части селян. Но сами сельские жители считали так: «Действительно, часты случаи пьянства в колхозах, в дни «Покрова», «Казанской» и т.д., но религия тут не причем. Если кто и пьет,

Работа в Большие религиозные праздники традиционно считалась в деревне «большим грехом». Под разными предлогами даже в довоенные атеистические времена крестьяне старались не выходить на поле и к минимуму свести работу на ферме. И этого вовсе не следовало, что эта работа не будет выполнена вообще. Она выполнялась через день-два с большим напряжением сил, но с чувством выполненного нравственного долга.

Большинство сел воспринимало Церковь как высший авторитет. За многие километры шли крестьяне в религиозные праздники в храм, поэтому наличие его в своей деревне было не только данью традиции православию, но и огромной психологической притягательной силой. И для отстаивания имеющейся церкви в своей деревне или открытия новой они не жалели сил, терпения, энергии. И добивались во многих случаях своей активной настойчивостью поставленной цели объединенными усилиями всей деревни.

На имя Председателя Президиума Верховного Совета СССР К.Е.Ворошилова поступало до 50 писем в месяц с просьбой о открытии церкви или молитвенного дома с приложением списка верующих из 500-2000 подписей. Одно из них: «Дорогой Климент Ефремович, мы обращаемся к Вам от имени тысяч человек, верующих в православную веру и просим Вашей помощи открыть храм в селе Каратухино Рязанской области Путятинского района. С 1945 года и по сей день мы хлопочем о открытии, обошли всех начальников и все отказывают»⁴⁵. 1 января 1957 г. в России было возбуждено 1673 ходатайств об открытии 669 церквей⁴⁶.

Безусловными лидерами в этой борьбе были крестьянки. Н

Прибывшие для закрытия церкви председатель Первомайского райисполкома и начальник отделения милиции обнаружили скрывшихся в храме 40 прихожан. Собравшиеся около церкви более 200 сельских жителей требовали от властей открытия храма. Вмешательство прихожан способствовало решению вопроса о начале службы в селе Ново-Архангельское Тамбовской области⁴⁷.

Несмотря на все запреты и гонения Церковь и деревня жили единой жизнью. Для сельской женщины посещение храма было не только традиционным обращением к религии, но и в условиях изолированности деревенской жизни это была единственная возможность получить моральную поддержку, услышать слова утешения и быть услышанной самой. А местные партийные и советские власти продолжали самоуправствовать, нарушая конституционные права прихожан. В условиях села они чувствовали себя полноправными хозяевами судеб и душ сельских жителей. И вновь первыми не безмолвствовали женщины, даже очень преклонного возраста. До Председателя Совета по делам Русской Православной церкви Г.Г.Карпова была доведена «история» крестьянки Марии Дмитриевны Еремеевой из села Кирюшкино Бугуруслановского района Тамбовской области. К ней в ее родное село для соборования был вызван священник, но председатель Кирсановского сельсовета написал больной старушке, вызвавшей священника следующее Извещение»: «Тов. Еремеева Мария Дмитриевна, сельский совет обязывает Вас с приездом попа явиться вместе в сельсовет. В случае неявки Вам будет поднесен штраф в сумме 500 руб., а попу предъявить документы в сельсовет на право въезда

ах, руководствуясь которой он включался в противостояние с властями, действовавшими слишком прямолинейно⁴⁹.

На протяжении 1960–1980-х гг. так называемая «церковная реформа», начатая Н.С.Хрущевым, воплотилась в жизнь. Ее проводником был по-прежнему Совет по делам Русской Православной Церкви, который боролся с «администрированием» и отстаивал права верующих и в то же время направлял партийные и советские органы на борьбу с Церковью, ее влиянием на население, «терпеливо и постепенно», «не раскрывая» государственные атеистические интересы по усилению влияния на священнослужителей и прихожан. По существу реформа отменила все секретные Постановления 1945–1953 гг., что де-факто для Церкви означало лишение ее юридического лица. Это привело к тому, что священники были отстранены от финансово-хозяйственного управления общиной. При этом государственные чиновники продолжали лавировать между политическим давлением на население и участием к нуждам православных.

Справедливые жалобы и протесты верующих зачастую игнорировались. Это вызывало недовольство верующих местной властью и, как отмечал аппарат КГБ СССР, порождало стихийные поездки в Москву больших групп людей, которые приходили в центральные учреждения, добиваясь приема в правительственных инстанциях. «Враждебно настроенные лица» из их числа пытались проникнуть в иностранные посольства или связаться с находящимися в Москве иностранцами для передачи за границу «тенденциозной» информации о положении Церкви в СССР⁵⁰.

В последующие десятилетия, вплоть до начала горбачевской «перестройки» в экономике и «гласности» в обществен-

ивно руководил деятельностью Церкви Совет по делам Русской Православной Церкви, переименованный в Совет по делам Религии.

«Перестройка» не могла быть радикальной, не затронув положение Церкви. С 1988 г. – Празднования юбилея 1000-летия крещения Руси – начали строиться новые отношения государства и Церкви. Церковь получила возможность просветительской, издательской, благотворительной, миссионерской деятельности. По некоторым данным в 1989 г. верующих насчитывалось свыше 20% населения, в 1991 г. – 22% – 59,4 млн человек⁵². Даже в атеистические времена крещение ребенка в деревне было достаточно распространено. Многие женщины считали это обязательным. В некоторых областях Нечерноземья до 20% новорожденных были окрещены в церкви⁵³. В последующий период число крещений резко возросло, причем не только среди новорожденных. Инициатива отправления религиозных обрядов выше оставалась в сельской местности. На религию, как на основное занятие в жизни, указали более 3% женщин в городе, на селе вдвое больше⁵⁴.

Исследования, проведенные Всесоюзным центром изучения общественного мнения, показали возрастающий интерес россиян к религии. По данным опроса 1993 г. верующими себя считали 40-50% опрошенных жителей России. Доля верующих среди молодежи была несколько ниже, чем в старших возрастных группах, но выше, чем в средних. Если в старших возрастных группах доля верующих была выше среди менее образованных, то среди молодежи картина обратная: среди более образованной молодежи России верующих было больше⁵⁵.

ольшую культурную и благотворительную работу. И помогают своим прихожанам «словом и делом». Православными себя считает почти 60% опрошенных россиян: 65% женщин и 40% мужчин. Но фактически их больше. Как показывают социологические исследования, многие не считая себя верующими, придерживаются традиционных взглядов на жизнь, семью и духовно «идентифицируются» с православием, разделяя ценности православной культуры⁵⁶. Многие семьи как реликвии хранят Библию, Евангелие, иконы, лампадки... Праздник Рождества Христова россияне считали одним из главных в году, который уступал только Новому году, Дню Победы и Восьмому Марта. Помимо него важными для себя религиозными праздниками были названы Рождество, Троица, Крещение, Вербное воскресенье⁵⁷. Русская деревня, традиционно приверженная православию и сохранившая себя как его культурный центр, строго отделяет не посещавших храм даже по причине его расположения за многие километры и преклонного возраста, несмотря на наличие икон в каждом доме и празднования главных православных праздников, считая их неверующими, от осального крестьянства – верующего и «сочувствующего»⁵⁸.

Традиционно женщин среди верующих больше – почти 70%, что связано не только с их психологическими особенностями, но и трудностями социально-экономического характера, которые они пытаются переадресовать Высшей справедливости и найти возможный выход из порой тупиковой жизненной ситуации. Проблемы верующих и неверующих в современной России одни и те же, их позиции и взгляды на развитие страны и его оценка также одинаковы и лишь различаются большей

е считают, что в жизни России будущего Церковь традиционно должна играть большую социальную и культурную роль⁵⁹.

Каждый вправе выбирать себе духовный ориентир. На путь служения православия становились молодые девушки. Сегодня – это не исключение.

В селе Могочино Томской области действует Свято-Никольская женская обитель. Храм строили на средства епархии и прихожан. Создание этой обители благословил побывавший в этих местах Патриарх Московский и Всея Руси Алексей II. При церкви открыта и школа. Жить при монастыре приезжают сюда целыми семьями⁶⁰. В 2003 г. началось возрождение женского монастыря в Старой Ладогe на Северо-Западе России. Открываются женские обители и в других губерниях. 500 православных монастырей возродились на русской земле.

В 2003 г. на территории России было зарегистрировано 11299 религиозных организаций Русской Православной Церкви, в том числе 10586 местных и число их ежегодно возрастает⁶¹. Современное общество консолидируется Верой. Передача прихожанам подмосковной церкви в Яхrome была встречена местными жительницами словами: «Мы ждали этого всю жизнь!»

В становлении веры, религиозности кроются возможности и истоки возрождения российской деревни, русской культуры.

Среди остальных: 15,9 млн (10%) старообрядцы, 12,7 млн (8%) – католики, 7,2 млн (4,5%) – протестанты, 9,6 млн (6%) – мусульмане, 6,4 млн (4%) – иудеи.

Артемова О.В. Исполнение религиозных обрядов членами ВКП(б) (по материалам ВОАНПИ) // Региональные аспекты историческо-

Указанные данные включают ВСЕХ верующих, а не только православных.

Жиромская В.Б. Отношение населения к религии: по материалам переписи 1937 года // Труды Института Российской истории РАН. 1997–1998 гг. Вып. 2. М., 2000. С. 329–330. На вопрос переписи 1937 года о религии ответили 80% взрослого населения СССР в возрасте 16 лет и старше. (*Жиромская В.Б.* Указ. соч. С. 325).

Жиромская В.Б. Демографическая история России в 1930-е годы. Взгляд в неизвестное. М., 2001. С. 206, 209.

Ворошилова О. Перский православный приход в эпоху перемен (1840-е–1940-е гг.) // Вперед (г. Устюжна. Вологодской области). 2002. 31 мая.

Чуйкова Т.Б. Ликвидация церквей в Боровичском районе в 1935–1942 гг. По документам Государственного архива Новгородской области // Региональные аспекты исторического пути православия: архивы, источники, методология исследований. Историческое краеведение и архивы. Вып. 7. Вологда, 2001. С. 469–473.

Беглов А.Л. Церковное подполье 1920–1940-х годов в СССР в контексте государственно-церковных отношений. Диссертация на соискание кандидата исторических наук. М., 2003.

Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. С. 33–34.

РГАНИ. Ф. 89. Перечень 49. Д. 23. Л. 1.

Там же. Д. 24. Л. 1–3.

Там же. Д. 25. Л. 2–4.

Там же. Л. 2.

Отечественная история. 2002. № 3. С. 45.

Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь после Сталина // «Круглый стол»: 50 лет без Сталина: наследие сталинизма и его влияние на историю второй половины XX века. 2003. 4 марта.

Васильева О.Ю. Русская Православная церковь в политике Советского государства в 1943–1946 гг. С. 120.

Там же.

Там же.

Там же. С. 41.

Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М. 1999. С. 286–292.

Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. С. 207.

Отечественная история. 2002. № 3. С. 46

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 91. Л. 13-15, 17.

Отечественная история. 2002. № 3. С. 47.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 91. Л. 13-15, 17. Антирелигиозная кампания распространялась не только на Русскую Православную Церковь Помимо Русской Православной Церкви в 1957 г. в СССР действовали: 1245 костелов, 476 лютеранских кирхи, 148 старообрядческих церквей, 398 мечетей, 135 синагог, 3 буддистских храма, 48 армяно-григорианских церквей, 373 незарегистрированные секты, 5104 молитвенных домов, 2648 незарегистрированных групп верующих, 5172 служителей культа и 50 тыс. религиозного актива. Все эти религиозные организации были в поле зрения государственной политики, а верующие в полной мере подлежали возможно максимальному атеистическому перевоспитанию. (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 90. Л. 82-84).

Советская жизнь. 1945–1953. М., 2003. С. 646.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 90. Л. 64.

Там же. Д. 91. Л. 17; Оп. 34. Д. 37. Л. 4; Д. 57. Л. 23, 31.

Там же. Оп. 15. Д. 429. Л. 66.

Там же. Л. 69.

Там же. Л. 67.

Там же. Л. 66.

Там же.

Отечественная история. 2002. № 3. С. 47.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 689. Л. 114-115.

Там же. Д. 704. Л. 197.

Отечественная история. 2002. № 3. С. 47.

ГАВО. Ф. 1300. Оп. 1. Д. 954. Л. 89.

РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 90. Л. 137.

Там же. Оп. 34. Д. 25. Л. 59.

Там же. Л. 73.

Там же. Л. 70-71.

Там же. Д. 57. Л. 34.

Там же. Оп. 33. Д. 233. Л. 40-41.

Denisova I. N. Rural Russia: Economic, Social and Moral Crisis.

Борзенко В.И. Религия в посткоммунистической России: новая евангелизация 100 лет спустя // Куда идет Россия? Альтернативы общественного развития. М., 1994. Вып. 1. С. 231-233.

Россия на рубеже веков. М., 2000. С. 143-147, 162; *Айвазова С., Кертман Г.* Женщины на randevу с российской демократией. М., 2001. С. 38.

Историческая память населения России // Отечественная история. 2002. № 3. С. 198, 200.

Ястребинская Г., Субботина Г. История семьи Воробьевых. Вологодская область, Вологодский район, деревня Уткино // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 528.

Россия на рубеже веков. С. 143-147, 162, 396-404.

Российская газета. 1994. 5 апреля.

Россия в цифрах. 2003. Краткий статистический сборник. М., 2003. С. 49.

*Фефиллин С.В.**

**ПОЛОЖЕНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ПРОТЕСТАНТСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ
ОБЪЕДИНЕНИЙ НА ТЕРРИТОРИИ
КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ
В 1946–1954 ГГ.**

Созданный по аналогии с Советом по делам Русской Православной церкви Совет по делам религиозных культов (СДРК) обязан был осуществлять контроль над положением и деятельностью религиозных организаций (кроме РПЦ)¹. Решающее значение в этом процессе руководство Совета придавало руководящим центрам конфессий. «Иерархически-организационная структура православной церкви более совершенна, чем структура любого другого культа, – признавался в 1947 г. в докладе председатель СДРК И.В.Полянский, – что дает возможность более гибко и эффективно контролировать и регулировать ее внутренние процессы»². Даже при наличии административно-управленческих центров у некоторых протестантских, старообрядческих, мусульманских организаций, они не охватывали всего религиозного движения в стране. Совет в первые послевоенные годы пытался организовать достаточно стихийное религиозное движение в стране. Одновременно СДРК проводил мероприятия по локализации религиозной жизни в рамках общин, по ограничению проповеднической и миссионерской деятельности религиозных групп, по пресечению «антиобщественных выступлений» верующих и служителей культа. «В соответствии с требованиями времени, законом, политической целесообразностью и местными условиями необходимо оказы-

* к.и.н., доцент кафедры общественных наук Филиала Московского государственного социального университета в г. Майкопе, Республика Адыгея.

вать влияние на общины и духовенство в нужном направлении в сторону: постепенной ликвидации наиболее вредных и реакционных элементов культа, антиобщественных настроений в общинах и т.д.», информировал уполномоченного по Краснодарскому краю Пашенко³ в 1946 г. заместитель председателя Совета Садовский⁴. Действуя сообразно инструкции, уполномоченный в 1946 г. лишил регистрации баптистского пресвитера Курдиманова из с. Благодарного Отрадненского района за проведение молитвенных собраний на квартире одного из верующих, за организацию публично-религиозных мероприятий с участием молодежи, за развертывание проповеднической деятельности в соседних населенных пунктах. Нового пресвитера общины уполномоченный Пашенко предупредил об ограничении деятельности исключительно молитвенным домом⁵.

В первые послевоенные годы продолжалась общая линия государства на либерализацию отношений с религиозными организациями в стране, исходя из которой Совет в 1947 г. ставил перед собой следующие задачи: 1) проводить дальнейшую нормализацию отношений между конфессиями и государством; 2) удовлетворять ходатайства верующих на открытие молитвенных зданий в тех районах, где нет зарегистрированных молитвенных домов, а также в районах, где они имеются, но при открытии каждого нового руководствоваться политическими соображениями; 3) проводить мероприятия по слиянию действующих общин; 4) продолжать линию на укрепление религиозных центров и не препятствовать созданию в необходимых случаях новых⁶. Однако, по мере охлаждения интереса к религиозным объединениям со стороны руководства страны, Совет по делам религиозных культов был вынужден ужесточать ограничительные меры. Уже в отчете о работе Совета за 1948 г. и первый квартал 1949 г. Полянский заявил, что СДРК в своей деятельности руководствуется установками правительства на всемерное уменьшение масштабов деятельности и влияния религиозных объединений на «окружающую среду»; на ограничение деятельности религиозных общин пределами молитвенных зданий и только отправление культа; на осуществление постоян-

ного контроля за деятельностью религиозных центров и отдельных руководителей с целью предупреждения или полной ликвидации через них наиболее «вредоносных» форм религиозного влияния; на решительное пресечение деятельности религиозных формирований с антигосударственным вероучением либо изуверского характера; на противодействие самовольному возникновению религиозных обществ⁷.

Наиболее показательно проявлялась эволюция религиозной политики Советского государства в послевоенные годы на примере баптистов. Как уже упоминалось, в октябре 1944 г. на совместном совещании представителей евангельских христиан и баптистов было принято решение об объединении этих тождественных протестантских организаций и урегулировании спорных культовых вопросов⁸. Объединение означало создание централизованной в масштабах всей страны многоступенчатой и разветвленной протестантской организации. Во главе стоял Все-союзный совет евангельских христиан и баптистов (ВСЕХИБ)⁹ с председателем Я.И.Жидковым (евангельский христианин), которому подчинялись уполномоченные ВСЕХИБ (позже старшие пресвитеры) по союзным республикам и областям. Последние организовывали и направляли деятельность всех поместных общин в данном регионе, их назначали из наиболее подготовленных и авторитетных в делах веры лиц. Далее следовали пресвитеры общин, которые решали духовные и организационные вопросы. Они имели право совершать обряды хлебопреломления, крещения, бракосочетания. Формально пресвитера избирали на общем собрании общины, но только лишь по рекомендации старшего пресвитера и с согласия уполномоченного Совета по делам религиозных культов. Если же в общине не было рукоположенного пресвитера, то его функции выполнял «руководящий общины». Согласно «Положению о Союзе евангельских христиан и баптистов» общее собрание поместной общины должно решать вопросы, связанные с выборами исполнительных органов общины, выборами общины, приемом и исключением членов общины, материальным содержанием служителя культа и молитвенного дома, организацией особых

общинных мероприятий¹⁰.

Объединение, на наш взгляд, было навязано со стороны Совета по делам религиозных культов, с целью создания «прозрачной» религиозной структуры по типу Русской Православной церкви для успешного контроля со стороны государства. В докладе от 12 февраля 1947 г. заместитель председателя Совета по делам религиозных культов Садовский отмечал, что «постепенно вводится четкая централизованная и иерархическая система, занимающая место прежнего анархического существования отдельных общин»¹¹. Значит, следует «оказывать всемерное содействие, расширять и укреплять» ВСЕХБ, так как он «планомерно вводит в строгие организационные рамки все движение, проводит свою линию в соответствии с рекомендациями Совета по делам религиозных культов (выделено автором – С.Ф.)»¹². Но слияние в один Союз было выгодно и протестантским движениям. Баптисты, имевшие более многочисленные и сплоченные общины, но находившиеся на нелегальном положении, обретали статус зарегистрированной религиозной структуры. Лидеры же евангельских христиан заметно укрепляли руководящие позиции в ВСЕХБ.

Либерализация отношения государства к евангельскому движению, как и к Русской Православной церкви в годы Великой Отечественной войны, была во многом обусловлена внешнеполитическими задачами руководства Советского Союза. Садовский подмечал, что «ВСЕХБ завязывает широкие связи с евангельскими организациями за границей, в частности с Всемирным союзом баптистов. Приезжавший в августе 1946 г. в СССР вице-президент Всемирного союза доктор Луи Ньютон выступает на митингах в США с докладами, объективно рисуя положение религиозных организаций в СССР. Наблюдается усиленная тяга баптистов в славянских странах со ВСЕХБ. Кроме того, за последнее время ВСЕХБ завязал связь с баптистскими организациями 20-ти стран, которые развиваются на дружественной основе. Все это дает основание предположить, что более активное и непосредственное выступление ВСЕХБ на международной арене могло бы иметь положитель-

ное значение»¹³.

Совет по делам религиозных культов в первые послевоенные годы видел основную задачу своей деятельности в нивелировке особенности баптизма, при помощи руководящего конфессионального центра. При этом руководство СДРК осознавало возможность возникновения по этой причине раскола, стремящегося сохранить «чистоту» баптизма, но он «не может возникнуть в скором времени и будет представлять собой ничтожную величину»¹⁴.

Для реализации поставленной задачи, СДРК через уполномоченных на местах принимал меры к ликвидации всякой проповеднической и миссионерской деятельности евангельских христиан среди женщин, молодежи и детей, по проведению крещения в строго ограниченных местах в ранние часы по согласованию с властями¹⁵. Устанавливался следующий порядок. Община не позже чем за две недели должна была возбудить ходатайство перед местным органом исполнительной власти в конкретном месте и в определенный день. Одновременно община должна сообщить об этом старшему пресвитеру. Уполномоченный Совета по делам религиозных культов сообщал старшему пресвитеру результаты рассмотрения такого ходатайства в местном органе власти. СДРК установил, что членами общины могут быть только совершеннолетние, также ограничивалась деятельность хоров рамками молитвенного дома, а участие в них детей запрещалось¹⁶.

Кроме того, пресвитеры могли обслуживать только те общины, в которых они были зарегистрированы. Уполномоченные ВСЕХБ и старшие пресвитеры, прежде чем посетить зарегистрированные общины в других населенных пунктах, должны были согласовать маршрут с уполномоченным Совета по делам религиозных культов¹⁷. Согласно циркуляру ВСЕХБ «О праве проповеди в общинах евангельских христиан-баптистов» разосланного 6 сентября 1946 г. к произнесению проповедей во время молитвенных собраний допускались только зарегистрированные пресвитеры, в особых случаях – наиболее подготовленные верующие. На религиозные праздники в молитвенном

здании могли участвовать члены данной общины. Запрещалась всякая благотворительная деятельность.

Особая политика проводилась в отношении пресвитеров, которых Совет рассматривал в качестве «профессиональных служителей культа», поэтому предпринимал энергичные шаги по вытеснению их с работы на советских предприятиях и в учреждениях¹⁸. Несмотря на то, что формально выбирать пресвитера могло собрание общины, каждое назначение согласовывалось с уполномоченным Совета по делам религиозных культов. Последний мог в любой момент снять с регистрации служителя культа, либо не дать разрешение на его назначение¹⁹.

В октябре 1944 г. уполномоченным ВСЕХБ по Северному Кавказу был назначен Н.И.Карнаухов²⁰ с центром в Краснодаре²¹. Позже он станет старшим уполномоченным общин евангельских христиан-баптистов в Краснодарском крае. Количество зарегистрированных общин к 1949 г. стабилизировалось, достигнув количества 43 и являясь второй по численности конфессией на Кубани²². К 1949 г. числилось такое же количество зарегистрированных пресвитеров. Основная масса (30 пресвитеров или 69,7%) служителей культа была посвящена в духовное звание после войны, 10 (23,2%) – в годы Великой Отечественной войны. По возрасту 69,7% пресвитеров было старше 55 лет. Никто не имел специального духовного образования²³. Статистика наглядно демонстрирует положение в общинах баптистов края. Возобновив свою деятельность в годы войны и первые послевоенные годы, общины состояли, прежде всего, из обездоленных, инвалидов, женщин, стариков²⁴. Наиболее образованная и подготовленная часть верующих была осуждена и выслана в довоенные годы. Свою малограмотность они компенсировали пылкой проповеднической деятельностью «во имя Господне»²⁵.

Простота культовой практики, демократизм, акцент на активную проповедническую и миссионерскую деятельность привлекал к баптизму новых людей, желающих утешения и не нашедших себя в Русской Православной церкви. Именно из православной паствы, разочаровавшейся в «святости» церковной структуры, вербовали своих сторонников евангельские

христиане. Кубанский епископ Флавиан в 1947 г. обращался с просьбой к уполномоченному Совета по делам Русской Православной церкви Литвинову с просьбой перевести общину баптистов г. Майкопа в другой молитвенный дом, так как «в настоящее время он находится поблизости от Александро-Невской церкви, что создает неудобства». Православных верующих привлекало молитвенное собрание баптисткой общины с участием хора²⁶. Имелись факты и перехода из молокан в общины баптистов²⁷. Так, лидер общины молокан с. Благодарного Отрадненского района в 1946 г. демонстративно перешел к евангельским христианам этого же населенного пункта²⁸. Но значительных конфликтов между данными религиозными организациями не происходило, в условиях доминирования государства во всех сферах жизни общества конфессии были сильно ограничены в масштабах своей деятельности.

Баптисты подвергались преследованию по месту жительства и работы. В частности, Любовь Голубеву участницу Великой Отечественной войны, учительницу начальных классов уволила в ноябре 1946 г. администрация школы пос. Нефтегорска без всяких объяснений сразу после того, как узнали, что она является членом общины евангельских христиан. В выписке из приказа значилось: «Учительницу начальных классов Нефтегорской начальной школы № 10 т. Голубеву Любовь Тимофеевну уволить за не обеспечение коммунистического воспитания детей и за неудовлетворительную учебную работу»²⁹. В марте 1950 г. секретарь партийной организации колхоза ст. Ново-Пластуновской Павловского района по-своему решил бороться с баптистами. На колхозном собрании, ссылаясь на высказывание Сталина, что «религия – это враждебное явление стране коммунизма» дал указание бригадирам не давать подвод для поездок на мельницу и не молотить зерна баптистов, не пахать их огороды и т.д. Причем репрессивные меры распространялись и на семьи, где был один верующий³⁰.

Руководством Совета по делам религиозных культов предпринимались активные шаги по переводу ВСЕХБ с антивоенных позиций. Несмотря на то, что Всесоюзный совет признавал

возможность несения оружия для защиты «своей Родины», в регионах возникали конфликты по этой причине. Так, к уполномоченному Пашенко 27 мая 1948 г. обратился старший инструктор политотдела воинской части из ст. Белореченской. В данном воинском подразделении два солдата члены ВСЕХБ отказались публично перед строем давать присягу, заявив, что они дали клятву Богу «не стрелять, не убивать»³¹. Пашенко разъяснил, что «ни один из ныне действующих в СССР религиозных центров не только не запрещает своим единоверцам службу в Советской Армии с оружием в руках, но и решительно осуждает подобные настроения. Командиры должны руководствоваться Конституцией СССР»³².

Со второй половины 1948 г. Совет по делам религиозных культов, в общем контексте изменения отношения к религиозным организациям, ужесточал меры к евангельским христианам-баптистам через ВСЕХБ и старших пресвитеров, что порождало внутренние конфликты в общинах, рост оппозиционного движения в рамках религиозного объединения. Так, в 1950 г. ВСЕХБ разослал директивное письмо «О введении деятельности общин в твердое русло исповедания культа»³³. В документе указывалось на необходимость ограничить участие молодежи в публичных религиозных акциях (пение, чтение стихов и т.д.), а также снижение приема в общины новых членов из молодежи. По рекомендации уполномоченного Пашенко старший пресвитер Карнаузов осуществлял систематическую проверку выполнения требований письма. Старший пресвитер потребовал от общин списки молодежи, дал указание, чтобы количество молодых членов не повышалось. Пресвитер отныне обязан был предоставлять старшему пресвитеру списки крещаемых для просмотра, и только лишь после получения разрешения производить обряд. В результате подобных действий со стороны руководства конфессиональной организации пресвитеры общин из ст. Усть-Лабинской, ст. Темиргоевской, ст. Крымской отказались от службы³⁴. В ст. Апшеронской часть верующих перехватило письмо на почте. Обсудив его на совместном собрании, они стали утверждать, что директива

является документальным доказательством того, что «ВСЕХБ живет не по Священному Писанию»³⁵. Пресвитер общины так был ошеломлен, что обратился с запросом к старшему пресвитеру Карнаухову «не ошибка ли это... получается молодежь грешить может, а спастись нет»³⁶. Аналогичные группы недовольные политикой Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов образовались в Краснодарской, Крымской, Кропоткинской, Ивановской общинах.

Более серьезной причиной для раскола внутри евангельского движения стало директивное письмо № 278 Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов 1954 г., в котором признавалась и обосновывалась возможность для баптиста служба в армии с целью защиты Советского государства. В значительном количестве кубанских общин образовались группы, которые организованно выразили свое расхождение с установками ВСЕХБ³⁷. Разногласия возникли по следующим вопросам: 1) в пресвитерах и членах исполнительных органов общин верующие видели ставленников ВСЕХБ, что лишало общину духа соборности; 2) служба в армии, так как «не дело христиан воевать, у христиан есть оружие духовное»; 3) ограничение водного крещения (не более одного в год с соответствующего согласия местных органов власти); 4) разрешение брака с небаптистом. Положение осложнялось массовым возвращением в середине 1950-х гг. верующих из мест заключения. Оседая в местах прежнего проживания, они создавали нелегальные религиозные группы, обретая ореол мученичества «во имя Христа»³⁸. Зарегистрированных пресвитеров они не признавали, так как считали их «ставленниками власти и предателями верующих, работающих на МТБ»³⁹. Таким образом, группы так называемых «чистых баптистов», выступали за чистоту догматики и культа, вносили раскол в религиозное евангельское движение. Тем самым они нарушали планы Совета по делам религиозных культов по созданию единой протестантской церковной структуры подконтрольной государству по примеру Русской Православной церкви.

После выхода в свет Постановления ЦК КПСС от 10 ноября

1954 г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» значительно активизировали свою деятельность незарегистрированных группы баптистов и адвентистов седьмого дня. Они расценивали документ как «декларируемую государством религиозную свободу»⁴⁰. По мнению лидеров данных групп, «Советское правительство разрешило устраивать молитвенные собрания и без официальной регистрации»⁴¹.

Не менее серьезная ситуация сложилась с пятидесятниками⁴². Преследуя намеченную цель, Совет по делам религиозных культов санкционировал в августе 1945 г. присоединение к ВСЕХБ христиан веры евангельской (пятидесятников). До 1945 г. пятидесятники преследовались как «изуверская секта», враждебная советскому строю, в результате чего они были вынуждены действовать нелегально. Объединение двух разных протестантских течений было искусственным. Ни евангельские христиане, ни пятидесятники не воспринимали себя родственными группами, более того по мере насильственного воссоединения общин разгоралась внутренняя борьба. Пятидесятники, лишённые права действовать самостоятельно в качестве зарегистрированных общин, превращали молитвенные собрания баптистов в трибуну для прозелитизма⁴³. Сказывались и местные особенности, пятидесятники более искусно владели Святым Писанием при доказательстве своих убеждений, нежели евангельские христиане⁴⁴. На этой почве происходили острые конфликты. В частности, во время молитвенного собрания Краснодарской общины баптистов 6 февраля 1949 г. пятидесятница Гончаренко подняла в руках портреты Маркса, Энгельса и Сталина и начала кричать: «Это Бог Карнаухова и ваш Бог». Ее вытолкнули на улицу, где она продолжала привлекать внимание проходящих людей, показывая каким Богам, поклоняются баптисты⁴⁵. Политика со стороны государства порождала глубокие внутренние расколы и конфликты внутри религиозных организаций. Подобные отколовшиеся группы становились на антигосударственные и антисоветские позиции.

Протестантизм активно проникал в структуру советского

общества. Это объяснялось активной миссионерской деятельностью, упрощенной догматикой и культом, демократизмом внутренней структуры общин.

¹ Совет по делам религиозных культов (СДРК) был организован Постановлением СНК СССР № 572 от 19 мая 1944 г., но приступил к практической деятельности лишь в июле 1944 г. В Совете было организовано 3 отдела: по вопросам мусульманского, иудейского и буддийского вероисповеданий; по вопросам армянско-григорианской, греко-католической, католической и лютеранской церквей; по вопросам старообрядческой церкви и сектантских организаций. Председателем был назначен Иван Васильевич Полянский (1899–1956) – офицер НКВД. Во второй половине 20-х гг. он курировал деятельность религиозных организаций, в годы Великой Отечественной войны – обеспечивал функционирование «дороги жизни» через Ладожское озеро осажденного Ленинграда. – См.: *Одинцов М.И.* Религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны (1943–1945 гг.) // Отечественные архивы. 1995. № 3. С. 44; Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 2. Д. 1. Л. 43.

² Российский государственный архив социально-политической истории (далее – РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 112.

³ Крайисполком назначил на должность уполномоченного СДРК по Краснодарскому краю Филиппа Фокиевича Пашенко лишь 9 декабря 1944 г. – См.: Государственный архив Краснодарского края (далее – ГАКК). Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 2. Л. 1.

⁴ ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 34. Л. 2.

⁵ Там же. Оп. 1. Д. 27. Л. 13.

⁶ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 117.

⁷ Там же. Оп. 132. Д. 111. Л. 45.

⁸ Баптисты и евангельские христиане представляли две ветви евангельского протестантского направления в России. Их различия были вызваны наличием двух исторических центров распространения евангельского христианства. Баптисты восходят к Союзу русских баптистов, созданного в 1886 г. во главе с Д.Мазаевым и имевшего распространение на Украине, в Закавказье, на Северном Кавказе. Появление евангельских христиан связано проповеднической деятельностью в Санкт-Петербурге в 70-е гг. XIX в. английского лорда Г.Редстока. Попытки преодолеть разрозненность предпринимались в 20-е гг. XX в., но каждый раз наталкивались на амбиции лидеров организаций. Различия проявлялись как в организационных особенностях, так и в культовой практике. В основе структуры баптизма находилась самоуправляемая поместная

- церковь с жесткой иерархией внутри, но были слабо развиты надстроечные конфессиональные образования. В баптизме существовал институт рукоположенных пресвитеров. В евангельском христианстве общины более демократичны, а влияние центральных органов на внутреннюю жизнь местных общин более значительное. В культовой практике крещение, хлебопреломление и бракосочетание у баптистов могли совершаться только рукоположенными пресвитерами, у евангельских христиан – простыми верующими. Крещение у баптистов проходило с возложением рук, у евангельских христиан – без. Существовали и другие незначительные отличия. – См.: *Митрохин Л.Н.* Баптизм: история и современность (философско-социальные очерки). СПб., 1997. С. 188, 371, 378.
- ⁹ В конце 1945 г. Президиум ВСЕХиБ принял решение с 1 января 1946 г. в названии Союза упразднить союз «и» и заменить его дефисом. – См.: История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 232.
- ¹⁰ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 38-39; ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 3. Л. 24-28; История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989. С. 232; *Митрохин Л.Н.* Указ. соч. С. 400.
- ¹¹ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 19.
- ¹² Там же. Л. 21.
- ¹³ Там же. Л. 19-20.
- ¹⁴ Там же. Л. 18.
- ¹⁵ Там же. Л. 62.
- ¹⁶ ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 34. Л. 16.
- ¹⁷ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 63.
- ¹⁸ Там же. Л. 64-65.
- ¹⁹ ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 34. Л. 7.
- ²⁰ Уполномоченный Всесоюзного Совета Евангельских Христиан и Баптистов (ВСЕХ и Б) на Северном Кавказе Карнаухов Николай Иванович родился в 1887 г. С 1914 по 1920 гг. работал благовестником евангельских христиан. С 1920 г. – член Совета Всесоюзного союза евангельских христиан. В 1940 г. был осужден по статье 58 п.п. 10, 11 УК РСФСР за «нелегальную религиозную антисоветскую деятельность» сроком на 10 лет. Освобожден досрочно. На оккупированной территории не находился. – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 12. Л. 9.
- ²¹ Там же. Оп. 1. Д. 12. Л. 9.
- ²² В 1953 г. количество официально действующих общин сократилось до 42. В это же время в РСФСР на начало 1948 г. числилось 388 общин евангельских христиан, а к концу 1953 г. – 314. – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 55. Л. 14; Д. 82. Л. 109.
- ²³ ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 46. Л. 70.
- ²⁴ Из 3589 членов общин баптистов Кубани в 1947 г. 2108 являлись инвалидами (50%) – См.: РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 506. Л. 33.

- 25 Например, за 1946 г. количество верующих баптистов в Краснодарском крае возросло на 76 человек. – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 36. Л. 6.
- 26 Там же. Оп. 1. Д. 27. Л. 3.
- 27 Молокане всегда были духовно близки к баптистам, значительная часть южнороссийских баптистских общин в начале XX в. образовалась из молокан. Молокане Краснодарского края к 40-50-м гг. представляли собой полураспавшиеся общины с невыраженной религиозностью. Традиций молокан в с. Благодарном Отрадненского района придерживались лишь только старики, молодежь не проявляла особого религиозного рвения. – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 36. Л. 14-16
- 28 ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 27. Л. 3.
- 29 Там же. Оп. 1. Д. 24. Л. 39-41.
- 30 Там же. Оп. 1. Д. 58. Л. 8-9.
- 31 Там же. Оп. 1. Д. 44. Л. 37.
- 32 Там же. Л. 38.
- 33 Там же. Оп. 1. Д. 58. Л. 18-19.
- 34 Там же. Л. 19.
- 35 Там же. Л. 5-6.
- 36 Там же. Л. 6.
- 37 Оппозиционные группы существовали в общинах следующих населенных пунктах Краснодарского края: 1. ст. Абинская (13 верующих); 2. ст. Бесленевская (21); 3. ст. Белая Глина (20); 4. г. Геленджик (35); 5. пос. Горячий Ключ (40); 6. г. Ейск (60); 7. пос. Каменноосткий (34); 8. ст. Каланджинская (24); 9. пос. Кутаиси (10); 10. пос. Куржиново (30); 11. ст. Каневская (20); 12. ст. Костромская (30); 13. хут. Ленинградский (18); 14. ст. Мостовская (40); 15. хут. Октябрьский (40); 16. хут. Привольный (24); 17. хут. Перевалка (16); 18. ст. Пашковская (27); 19. ст. Родниковская (22); 20. г. Сочи (100); 21. ст. Скобелевская (24); 22. ст. Старо-Леушковская (16); 23. г. Туапсе (30); 24. г. Темрюк (26); 25. ст. Упорная (57); 26. ст. Холмская (24); 27. г. Хадыженск (60); 28. ст. Чернореченская (70); 29. хут. Эрастов (23); 30. ст. Ярославская (23); 31. г. Апшеронск (30); 32. ст. Белореченская (40); 33. г. Майкоп (60) – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 90. Л. 39-47; Д. 115. Л. 72-77; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 4. Д. 38. Л. 119, 162.
- 38 ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 98. Л. 119.
- 39 Там же.
- 40 Там же. Оп. 1. Д. 90. Л. 139; Д. 98. Л. 65.
- 41 Там же. Оп. 1. Д. 98. Л. 17-18.
- 42 Пятидесятники – течение в протестантизме, возникшее в начале XX в. В основе догматики – учение о «сошествии Святого Духа» на апостолов на 50-й день после Воскресения Христа, вследствие чего они получили «дар говорения на инопозыках» (Деян. 2:1-4). Особая роль во время богослужения отводится «Святому Духу»,

так как считается, что угодный Богу человек может стать орудием «сошедшего на него духа» – обряд глоссолалие. Для пятидесятников характерна мистическая обстановка моления, веры в «видения», культ пророков и пророчиц. – См.: Атеистический словарь. М., 1984. С. 375.

⁴³ Пятидесятники действовали в 11 общинах евангельских христиан-баптистов Краснодарского края. – См.: ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 323. Л. 127-129.

⁴⁴ Там же. Л. 129.

⁴⁵ Там же. Л. 79.

ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР И РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: РЕШЕНИЯ И ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

«ПРОШЛОЕ ЖИВЕТ В НАС...»

Так говорил Вселенский Патриарх Афинагор, призывая христиан стереть из памяти дурное прошлое, ибо оно вызывает ненависть. Эти мудрые слова он произнес, предвосхищая события IV сессии Второго Ватиканского Собора и его торжественное закрытие. Они звучали красиво, но реальность оказалась прозаичнее и жестче, чем даже мог предположить сам Патриарх Афинагор, мудрый пастырь и опытный политик.

Напомним, что результаты III сессии Собора принесли волнение и горечь не только православным, но и католикам. Конституция «О церкви» подтвердила непогрешимость Папы, «как бы подразумевавшуюся во всех выступлениях Римского Первосвященника, в том числе и тех, которые не провозглашались *ex cathedra*»¹.

Коллегия епископов сохраняла сравнительную полноту власти только с согласия Папы, имеющего всю полноту власти, не зависящей от согласия коллегии епископов и всей Церкви.

«Провозглашение Павлом VI Марии «Матерью Церкви», отвергнутое богословской комиссией Собора, еще более усилило тягостное чувство»².

Что касается Декрета «О Восточных Церквях», то он был нацелен на политику прозелитизма. И, как уже отмечалось выше, Третье Родосское Совещание (1-15 ноября 1964 г.) сделало все возможное, чтобы удержать Патриарха Афинагора от нача-

* д.и.н., зав. кафедрой «Религиоведения» Российской академии Госслужбы при президенте РФ.

ла диалога между католиками и православными и отложить его до неопределенных времен. У Вселенского Патриарха были на то и свои, сугубо политические, причины. Но об этом – немного позже.

15 февраля 1965 года митрополиты Гелиопольский Мелитон и Мирский Хризостом отправились по поручению Афинагора в Рим, чтобы оповестить Ватикан о решениях Третьего Родосского Совещания. (Диалог возможен, но спешить не будем). Напомним, что без усилий делегаций Русской и Румынской Православных Церквей этого решения достичь было бы сложно.

Четырьмя месяцами позже, в начале июня того же года (с 30 мая по 15 июня) епископ Маурианский Иоанн Виллебрандс и о. Петр Дюпре посетили Советский Союз. В ходе своего визита они побывали в Москве, Ереване, Эчмиадзине, Тбилиси, Киеве, Пскове, Ленинграде. Главной целью визита епископа Виллебрандса была передача приглашения Русской Церкви от Председателя Секретариата по вопросам христианского единства кардинала Беа на участие наших наблюдателей в работе IV сессии Второго Ватиканского Собора.

Положительное решение по этому вопросу было дано в Определении Священного Синода Русской Православной Церкви от 5 августа 1965 года:

«1. Наблюдателями Московского Патриархата на четвертой сессии Второго Ватиканского Собора назначить профессора-протоиерея Виталия Борового и архимандрита Ювеналия (Пояркова).

2. Наблюдателям на четвертой сессии Второго Ватиканского Собора, как и в прошедшие сессии, систематически делать доклады Преосвященному председателю Отдела внешних церковных сношений, который будет информировать Священный Синод о работе Второго Ватиканского Собора. От него же наблюдатели получают и указания относительно их должности и деятельности»³.

Подчеркивание обязательной отчетности в Определении Синода связано, в первую очередь, с тем напряжением, которое было у православных после решений третьей Сессии Собора.

Дальнейшая оценка всего происходящего невозможна без анализа той политической ситуации, в которой оказался в этот период Вселенский Патриарх Афинагор, и которая во многом повлияла на принятые им решения.

1965 год принес обострение турецко-греческого конфликта из-за Кипра, усилившее в Турции кампанию против греческого нацменьшинства. Особенно резкие формы она приняла в Стамбуле, где количество турецких граждан греческой национальности самое большое по стране. И, как видно из донесений Генконсульства СССР в Стамбуле: «Антигреческие выступления и тесно связанные с ними выступления против Вселенской Патриархии как в печати, по радио, так и в турецком парламенте, представляют собой часть внешнеполитического курса правительства, которое по существу использует греческое нацменьшинство и патриархию в Стамбуле в качестве заложника в проведении своей линии»⁴.

Как известно, СССР горячо приветствовал провозглашение независимости Кипра от английского колониального господства в августе 1960 г. Но суверенитет был весьма ограниченным: на территории острова сохранялись две крупные английские военные базы, а «гарантами» независимости Кипра выступали Англия, Турция и Греция. Действуя по вечному принципу «разделяй и властвуй», они «провоцировали межнациональные столкновения между двумя общинами: греческой и турецкой»⁵.

В марте 1964 года советское руководство по просьбе правительства Кипра поддержало резолюцию Совета Безопасности ООН о посылке на Кипр войск ООН для предотвращения начавшегося кровопролития между греками и турками. Особенно обострилась обстановка на Кипре летом 1964 года, когда «турецкие самолеты подвергли бомбардировке некоторые города Кипра в связи со столкновением между греческим и турецким населением острова»⁶.

Лондон и Вашингтон, с одной стороны, пытались использовать ситуацию для ликвидации независимости Кипра, а с другой стороны были «озабочены тем, что столкновение между

греческой и турецкой общинами на острове вызвало обострение отношений между Грецией и Турцией, что серьезно ослабляло южный фланг Североатлантического блока»⁷.

И, как это уже было в истории, Вселенский Патриарх оказался в эпицентре политических событий.

Начало мощной кампании, направленной против Афинагора, можно отнести к весне 1965 года. Именно тогда, 7 апреля президент республики Гюрсель в одном из выступлений заявил следующее: «Патриархия с момента своего основания находится на незаконном пути, и она выполняет отнюдь не религиозную миссию. Незнающего этого в Турции нет. Если меджлис и правительство также оценивают позицию патриархии, то они и определяют меры. Я думаю, что правительство думает, и оно не остановится в случае необходимости перед принятием нужных решений»⁸. Спустя несколько дней Гюрселя поддержал турецкий премьер-министр. Отвечая на вопросы журналистов о положении Вселенской Патриархии, глава правительства подчеркнул: «Я с сожалением наблюдаю, что не прилагается достаточно усилий (это о союзниках по НАТО – *О.В.*), чтобы понять чувства турецкого народа и не ранить их. Если мы обманемся в этом или будем обмануты, то по существу обманутыми окажемся не мы, и не мы будем нести ответственность»⁹.

Вопрос об определении будущего Вселенской Патриархии и греческих подданных в Турции на протяжении всего апреля 1965 года рассматривался и в правительстве, и на заседании Национального Совета безопасности под председательством президента Джемала Гюрселя. Об этом говорили и депутаты в меджлисе, а министры и лидеры политических партий в своих многочисленных интервью рассуждали на эту тему. Так, заместитель премьер-министра Демирель в своем интервью 28 апреля, подхваченном всей стамбульской прессой, заявил: «Патриархия будет выдворена, если интересы Турции этого потребуют»¹⁰.

Ему вторил один из бывших министров Хюнсю Туран: «Фанарская патриархия создает ситуацию более опасную, чем Кипр»¹¹. А известный турецкий журналист НаDIR Нади в од-

ной из своих статей предлагал «почистить все гнезда, откуда наносится ущерб турецко-греческим отношениям. Надо закрыть поповскую школу на Хейбелиаде и проводить уважаемого Афинагора за пределы Турции»¹². Сенаторы и депутаты тоже вносили свою лепту в общее дело. Так, выступая на заседании Сената республики, сенатор Улан призвал «...выставить патриархию за пределы наших границ в 24 часа, не консультируясь ни с кем. Начиная с этого часа ни один грек не должен находиться в нашей стране. Всякие экономические отношения с Грецией должны быть порваны»¹³.

Не отставала от государственных мужей и молодежь. Национальный союз турецких студентов во время своего съезда опубликовал 18 апреля коммюнике, в котором были и такие слова: «нация нам повелевает, чтобы правительство в возможно короткое время приняло необходимые меры в отношении патриархии, которая до сих пор злоупотребляет турецким терпением...»¹⁴.

С одной стороны, своими угрозами турецкое руководство пыталось вынудить греческое правительство пойти на уступки в кипрском вопросе, а с другой – повлиять на своих натовских союзников и заставить их отказаться «от поддержки Греции и Макариоса на Кипре»¹⁵.

Ту же цель преследовала и шумиха в прессе по вопросу о выселении греческих подданных и граждан греческой национальности из Турции. «По сообщению газеты «Хьюрист» от 7 апреля с.г. министр внутренних дел Акдоган в бюджетной комиссии заявил, что из нашей страны будет выселено 1312 греческих подданных в течение 1966 года»¹⁶. За 1964 год, по словам министра, выселению подверглись 6485 греческих подданных из 12 582, проживающих в Турции. «В стране осталось 2 940 греков турецкого происхождения. По соглашению, достигнутому между различными министерствами, было решено, что в Турции останется 1653 человека из числа греческих подданных»¹⁷.

К началу мая 1965 года все чаще и чаще стали раздаваться голоса о возможном военном столкновении с Грецией из-за

Кипра. Так, газета «Миллиет» сообщала, что «правительство Турции распорядилось о подготовке национальных воинских частей для оккупации греческих районов, прилегающих к Турции. Этим мобильные части будут оснащены стратегическим оружием помимо НАТО»¹⁸.

В качестве дополнительных мер Турция оставляла за собой право:

1. Немедленного выдворения из Стамбула Вселенского Патриарха Афинагора и лишение его турецкого гражданства.

2. Высылки из страны греческих подданных и греков турецкого гражданства, занимающихся вредной деятельностью.

3. Подготовки к принятию турок, которые в случае войны покинут Грецию и пожелают найти убежище в Турции¹⁹.

Но не все в турецком руководстве придерживались таких радикальных взглядов. Кое-где раздавались голоса, что после выселения Вселенского Патриарха Турция приобретет себе новых врагов: «Не надо забывать, что Афинагор послан в Турцию американской политикой... В тот день, когда патриархия будет выдворена за пределы границ, США могут приостановить экономическую и военную помощь Турции. Это будет началом ужасной политики против нас в западном мире, который будет рассматривать вещи под углом конфликта между исламом и христианством»²⁰. Каковым он и является. И Патриарх Афинагор, как умный политик и прозорливый пастырь, использовал этот конфликт для укрепления своей позиции. Ему нужна была поддержка Запада, которую мог обеспечить Ватикан. И он использовал резолюцию Третьего Родосского Сопрошения о возможности начала диалога с католиками в неопределенном будущем. Но это время для Вселенского Патриарха уже наступило. И именно в июне 1965 года, когда военный конфликт между Грецией и Турцией продолжал нарастать, Патриарх Афинагор через своего представителя в Великобритании митрополита Фиатирского Афинагора заявил о возможности взаимного снятия анафемы 1054 года. Эта речь была произнесена в Вестминстерском аббатстве: «Было ли абсурдом надеяться, что патриарх Константинопольский отменит отлу-

чение папских легатов патриархом Керуларием в 1054 году? Так ли немыслимо ожидать от Ватикана, что он отменит отлучение того же патриарха, положенное кардиналом Гумбертом на алтарь Святой Софии? Эти два отлучения положили начала расколу Востока и Запада... История подтверждает, что кардинал Гумберт действовал с неподобающей поспешностью и без согласия папы, который умер прежде прибытия легатов в Константинополь. Это роковое деяние неделикатного представителя папы вызвало возмущение патриарха и всей Восточной Церкви и привело к отлучению папских послов. Разве отмена обоих этих актов не будет сообразна духу любви? Подобный жест оказал бы большое влияние на процесс сближения обеих Церквей, а также исключительно врачующее действие на исцеление шестой язвы на Телѣ Христовом, все еще открытой и кровоточащей...»²¹. Прекрасные призывы, за которыми стояли столетия разделения.

Дух Святой «исходит от Отца» говорит Христос в Евангелии от Иоанна. И эта формула была закреплена в Никео-Константинопольском Символе веры, выработанном первыми двумя Вселенскими Соборами. Рожденная Блаженным Августином формула: Дух Святой исходит от Отца и Сына (*filioque*) распространяется на Западе, при этом ее рассмотрение не было ни на одном из Вселенских Соборов. Столкновения начались уже при Карле Великом, который хотел обвинить греков в ереси, но папа Лев III отказался ему уступить и повелел выбить на стенах Латеранского собора Никое-Константинопольский Символ веры. В 880 году при очередном столкновении патриарха Фотия и Папы Николая I все же было достигнуто соглашение о единстве на основе прежнего Символа без «филиокве».

Начиная с правления императора Генриха II, короновавшегося в Риме, Западная Церковь исповедовала Символ веры уже с «филиокве».

Мощные монашеские реформаторские движения, особенно клюнийских монахов, стремятся освободить Западную Церковь

из-под опеки императоров. Эти реформы и приведут позже к установлению действенной папской теократии.

В 1048 году на папский престол восходит Лев IX. Среди его соратников оказался и один из сторонников реформ Гумберт де Мойенмутье, ставший кардиналом и поведший решительную борьбу за целибат среди итальянского духовенства. В ответ на преследование женатого итало-греческого духовенства на юге Италии Византийский Патриарх Михаил Керуларий захватывает латинские церкви в Константинополе. В это время норманы, наводящие ужас на Европу, обосновались в Сицилии и пошатнули там господство византийцев во главе с Аргиром, а позже, в 1053 году, пленили и самого Папу Льва IX. Рим делает шаги в направлении к союзу с Аргиром. Но теперь требуется возобновление и канонических отношений, фактически прерванных к этому времени. По просьбе императора Патриарх Михаил Керуларий пишет папе письмо с выражением доброй воли. Ответить Лев IX не может, но посылает легатов в Константинополь во главе с кардиналом Гумбертом, который является автором писем «от папы Льва IX» к императору и Патриарху.

Основная цель Гумберта – навязать принципы римской теократии и на Востоке, а не возобновить канонические отношения. Получив письмо «папы Льва IX» патриарх Михаил ведет себя с римскими посланцами сдержанно, т.к. не верит в авторство. А вскоре, после получения известия о смерти Льва IX, вообще прекращает все контакты с легатами.

Кардинал Гумберт надеется, что на Патриарха повлияет византийский император. Но все напрасно. И Гумберт наносит решающий удар. 15 июля 954 года в начале литургии он кладет на престол Святой Софии акт об отлучении Михаила Керулария и «его сторонников». Патриарх обвиняется в десяти ересьях, самые серьезные из которых – допущение женатого духовенства и опущение «филиокве» в Символе веры. Четыре дня спустя Патриарх Михаил отлучает «Гумберта и его сообщников», указывая на такие латинские заблуждения, как «филиокве», употребление опресноков, преследование женатых священников.

Керуларий ставит в известность о происшедшем всех Восточных Патриархов. Самый видный из них, Петр III Александрийский, под юрисдикцией которого находятся сто девяносто две епископские кафедры, далеко выходящие за восточные границы империи, отвечает ему письмом, являющим подлинное «ощущение Церкви»: «Если латиняне согласятся устранить из Символа веры их добавление, я не потребую от них ничего более, полагая, что все остальное – дело не столь уж и важное»²².

Но латиняне, как известно, не согласились.

Пройдет девять веков. Патриарх Афинагор не только не заговорил о догматических противоречиях с католиками, но и не счел нужным поставить в известность о своем решении по совместному снятию анафем 1054 года Поместные Православные Церкви.

Он создал в своей Патриархии «большую» Комиссию, в состав которой вошли члены двух постоянных комиссий, занимающихся всеправославными и общехристианскими делами. Вселенский Патриарх лично принимал участие во всех заседаниях, внося свои предложения.

Подобную комиссию в Ватикане создал и Павел VI. Она подготовила проект общей Декларации и выехала с ним в Стамбул, где с 22 по 24 ноября прошла совместная работа комиссий Вселенского Патриарха Афинагора и Папы Павла VI.

А в это самое время в Риме шла своим чередом работа четвертой сессии Второго Ватиканского Собора, делегаты которого в своем большинстве, как и весь православный мир, ничего не подозревали о грядущих событиях...

Как уже отмечалось, Сессия проходила с 15 сентября по 7 декабря 1965 года. Последний период работы Второго Ватиканского Собора начался с учреждения Павлом VI Синода Епископов, предусмотренного конституцией «О Церкви». На первом заседании было оглашено послание понтифика «Апостольская ревность», которое и освещало будущую деятельность Синода, представлявшего весь епископат Римской Церкви. Определялся и объем его полномочий – исключительно совещательный характер. Время созыва Синода определял сам

Папа, он же утверждал его членов и все вопросы, подлежащие обсуждению. Что касается представительства на Синоде, то оно могло осуществляться либо самим понтификом, либо специально уполномоченным на это легатом. Определялась и классификация заседаний Синода: они могли быть обычными, чрезвычайными и специальными. В обычных заседаниях принимали участие все восточные (униатские) патриархи, митрополиты и архиепископы восточных обрядов; епископы, избранные национальными конгрегациями, а также десять представителей монашеских орденов и все кардиналы – префекты конгрегаций Римской курии.

В чрезвычайных заседаниях принимали участие все вышеуказанные, но только вместо десяти представителей монашеских орденов на этих заседаниях присутствовали трое.

Что касается специальных заседаний, то они должны были собираться только для рассмотрения определенных вопросов, касающихся тех или иных стран или континентов. И по специальным указаниям Папы на них должны были приглашаться местные специалисты по обсуждавшимся проблемам.

Папское послание подчеркивало также, что полномочия членов Синода прекращаются с окончанием его работы.

Само существование Синода никак не ограничивало полномочий куриальных кардиналов, которые являлись его членами, могли влиять и на принятие решений. Но даже при такой ограниченности возможностей Синода его появление было, безусловно, положительным явлением в жизни Римской Церкви.

Всего на четвертой сессии Собора были приняты 11 схем, которые получили окончательное утверждение в качестве двух Конституций, шести декретов и трех деклараций (всего же на Втором Ватиканском Соборе были приняты четыре Конституции, девять декретов и три декларации). Конституции имели вероучительное (доктринальное) значение для Римско-Католической Церкви.

Соборные декреты, не нося постоянного доктринального значения, имели, скорее, практическое значение. Что же касается деклараций, то они представляли собой заявления Собора

по определенным вопросам, не имеющим первостепенного вероучительного характера.

На четвертой сессии принятие этих документов происходило в следующем порядке:

1. Догматическая конституция об Откровении (принята 18 ноября 1965 г.).

2. Пастырская конституция о Церкви в современном мире (принята 7 декабря 1965 г.).

3. Декрет о пастырском служении епископов в Церкви (принят 28 октября 1965 г.).

4. Декрет об обновлении жизни монашествующих (28 октября 1965 г.).

5. Декрет о подготовке к священству (28 октября 1965 г.).

6. Декрет об апостольстве мирян (18 ноября 1965 г.).

7. Декрет о миссионерской деятельности Церкви (7 декабря 1965 г.).

8. Декрет о служении и жизни священников (7 декабря 1965 г.).

9. Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям (28 октября 1965 г.).

10. Декларация о христианском воспитании (28 октября 1965 г.).

11. Декларация о религиозной свободе (7 декабря 1965 г.).

Всеми присутствующими на Соборе наблюдателями был отмечен тот факт, что, оставляя личности и сообществу право на поиск, выбор и принятие веры, Римско-Католическая Церковь отстаивала принцип нахождения истины только в ней самой: «Ибо по воле Христовой Католическая Церковь – наставница в истине, и обязанность ее – возвещать ту Истину, Которая есть Христос, аутентично учить ей и вместе с тем своей властью провозглашать и утверждать нравственные принципы, проистекающие из самой человеческой природы»²³.

Четвертая сессия подходила к концу. В последний день работы Собора, 7 декабря 1965 года, в день памяти святого Амвросия Медиоланского, было решено обнародовать текст совместной Декларации Римско-Католической и Константино-

польской Православных Церквей по случаю снятия анафем. Она гласила следующее:

«1. Благодарные Богу за то, что по благости и милосердию Своему Он дал им встретиться на той Священной земле, где смерть и воскресение Господа Иисуса завершили тайну нашего спасения, и где изливание Духа Святого породило Церковь, папа Павел VI и патриарх Афинагор I твердо решили не упускать ни одной возможности к проявлению жестов, вдохновенных Любовью, которые могли бы содействовать развитию уже начавшихся братских отношений между Римско-Католической Церковью и Константинопольской Православной Церковью. Они убеждены, что отвечают таким образом на призыв благодати Божией, ведущей ныне как Церковь Римско-Католическую и Церковь Православную, так и всех христиан к преодолению разногласий, дабы они вновь стали «единицами», как просил о них Господь Иисус своего Отца.

2. Среди препятствий, которые находятся на пути к братским отношениям доверия и уважения следует назвать прежде всего воспоминание о достойных сожаления решениях, поступках и инцидентах, приведших в 1054 году к отлучению патриарха Михаила Керулария и двух других лиц легатами Римского Престола, возглавляемыми кардиналом Гумбертом, подвергшимися в свою очередь подобному отлучению со стороны Константинопольского патриарха и Синода.

3. В тот беспокойный период истории события эти не могли быть иными. Но сегодня, когда возможно вынести о них более здоровое и уравновешенное суждение, необходимо признать, что чрезмерное значение, которое они приобрели позднее, было чревато последствиями, которые, насколько мы можем судить, далеко вышли за пределы намерений и предвидений зачинщиков, чьи запретные меры касались лишь определенных лиц, но не Церквей и не были направлены на прекращение церковного общения между кафедрами Римской и Константинопольской.

4. Вот почему папа Павел VI и патриарх Афинагор I со своим Синодом, убежденные в том, что выражают общее стремле-

ние к правде и единодушное чувство любви своих верующих напоминают завет Господень: «Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой» (Мф. 5, 23-24) – и по обоюдному согласию заявляют:

а) что они сожалеют об оскорбительных словах, о необоснованных упреках и осудительных жестах, которые как с одной, так и с другой стороны окрасили собою печальные события того времени или сопутствовали им;

б) что они равным образом сожалеют и желают изъять из памяти и среды церковной акты отлучения, которые затем последовали и воспоминание о которых до наших дней служит препятствием к сближению в духе любви, и предать их забвению;

в) что они скорбят о том, что дурные прецеденты и последующие события под влиянием различных факторов, прежде всего взаимного непонимания и недоверия, в конце концов привели к реальному разрыву церковного общения.

5. Папа Павел VI и патриарх Афинагор I со своим Синодом признают, что этот жест справедливости и взаимного прощения недостаточен для того, чтобы положить конец разногласиям, как древним, так и недавним, все еще остающимся между Римско-Католической Церковью и Церковью Православной, и которые будут преодолены действием Духа Святого, благодаря раскаянию в исторических ошибках и деятельной воле к достижению понимания и совместному выражению апостольской веры и ее требований.

Совершая подобный жест, они уповают на то, что он будет угоден Богу, готовому прощать нас, когда и мы прощаем друг друга, и оценен всем христианским миром и в особенности всей Римско-Католической Церковью и Православной Церковью, как выражение искренней взаимной воли к примирению, как побуждение к продолжению в духе взаимного уважения, доверия и любви, диалога, который к великой пользе для душ приведет с помощью Божией к обновлению жизни, наступле-

нию Царства Божия в полном общении веры, в братском согласии и участии в таинствах, соединявших нас в течение первого тысячелетия жизни Церкви.

Павел VI, папа

Афинагор I, патриарх»²⁴.

Этот текст был прочитан в Соборе Святого Петра монсеньором Виллебрандсом перед отцами Собора, иностранными наблюдателями и посланцем патриарха Афинагора митрополитом Тирским Мелитоном.

Из рук Павла VI он получил грамоту, которая также началась призывом к любви: «Живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас» (Еф. 5:2)²⁵. Понтифику же викарий Афинагора вручил патриарший томос, чем и было подчеркнута древнее проклятие.

Затем в ответном слове Мелитон указал на значение совершающихся событий и подчеркнул, что «в этот момент ваш собрат патриарх Афинагор I, действуя в том же духе, устраняет из памяти и жизни Церкви анафему, произнесенную патриархом Михаилом Керуларием в 1054 году. Выражая всеправославное чувство любви и мира, прозвучавшее на Третьей Конференции на Родосе, он возвещает об этом с кафедры святого Иоанна Златоуста – Отца, принадлежащего неразделенной Церкви»²⁶.

В своей речи посланец Вселенского патриарха все же отметил наличие разногласий в «области учения канонического права и культа»²⁷. Но, «несмотря на то, что евхаристическое общение еще не было достигнуто, основная предпосылка для прогрессивного разрешения несогласий между первыми престолом Запада и Востока – братская Любовь – на сегодняшний день уже установлена официально в церковном понятии»²⁸.

После речи Мелитона все присутствующие стали свидетелями его дружеских объятий с Павлом VI под звуки продолжительных аплодисментов.

А в далеком Стамбуле торжественные события прошли в Соборе Святого Георгия. Патриарх Афинагор в окружении членов Синода принимал католическую делегацию, которую

возглавлял кардинал Шеан, архиепископ Балтиморский. «Диакон поднимается на высокую кафедру, что вдалеке от иконостаса нависает над верующими. После Евангелия он торжественно читает по-гречески Совместную Декларацию, в тот самый момент, когда в соборе Святого Петра монсиньор Виллебрандс читает ее по-французски»²⁹.

После окончания литургии Афинагор и кардинал Шеан пересекли двор и поднялись по лестнице, ведущей в патриаршие покои. «На верху ее они поворачиваются к народу и под приветственные возгласы несколько раз обнимают друг друга»³⁰.

Свершилось начало диалога, которое так стремилось отодвинуть (и отодвинуло в своей резолюции Родосское совещание). И свершилось это в такой форме, которую меньше всего ожидал увидеть православный мир.

О случившемся Патриарх Афинагор уведомил всех Глав Православных Церквей. Ответ из Москвы не заставил себя ждать. 28 декабря 1965 года Святейший Патриарх Алексий направил в Стамбул телеграмму следующего содержания:

«Телеграмма Вашего Святейшества, в которой Вы пишете о решении снять анафему 1054 года нами получена. Ожидаем Ваших писем. Предварительно можем сообщить Вам, что рассматриваем решение Вашего Святейшества и Святого Синода Константинопольской Церкви как действие вашей Поместной досточтимой Церкви, обращенное к Церкви Рима. Богословского значения для всей Полноты Святой Православной Церкви этот акт, по нашему мнению, не имеет. Братски обнимаю Ваше Святейшество и шлю мои сердечные Вам пожелания. С любовью о Господе

Патриарх Алексий»³¹.

Если в этой телеграмме Патриарху Афинагору Предстоятель Русской Церкви лишь подчеркнул, что снятие анафемы не имеет богословского значения для вселенского Православия, то в телеграмме главе Элладской Церкви Архиепископу Хризостому, отправленной в тот же самый день, Патриарх Московский и всея Руси писал: «...богословского значения не имеет, ибо разделение Церквей Католической и Православной слиш-

ком глубоко и для преодоления его в настоящее время нет соответствующих оснований»³².

Мнение Русской Церкви не было услышано всеми. Мир воспринял взаимное снятие анафем 1054 года как крупный шаг на пути к примирению, сближению и объединению католиков и православных вообще. Радио, телевидение, пресса разнесли это по всему свету. И теперь любой, кто выступит против, будет представлен как противник сближения, как сторонник вражды. И как бы он не объяснял, что способ совершения этого действия был односторонним и неправильным, основная масса людей будет приветствовать сей акт «братания», не оценивая ни методов, ни последствий его осуществления. Успех Рима и Константинополя в данном случае был очевиден. Но это – лишь один итог Второго Ватиканского Собора. Для оценки дальнейших событий в христианском мире важно понять: какие последствия имели решения Собора на православный мир, на Русскую Церковь, на Всемирный Совет Церквей и Католическую Церковь в целом.

Для православного мира Второй Ватиканский Собор стал значительной вехой в истории взаимоотношений между ним и католичеством. До этого времени эти отношения или отсутствовали, или были враждебными. На протяжении веков Католическая Церковь вела широкую прозелитическую работу, пытаясь подчинить своему влиянию Православные Церкви. Вторым Ватиканский Собор изменил ситуацию. Цели Римской Церкви остались прежними, но методы и тактика были приспособлены к современным условиям. Отсюда – создание Секретариата для единения, торжественное соборное признание в действительности православной иерархии, апостольского преемства и таинств у православных. На протяжении всех четырех сессий Собора, в выступлениях Папы, в дискуссиях и постановлениях подчеркивалась горячая любовь к Православию, признание его исторических заслуг и даже частичной правоты в соблюдении древнехристианских традиций и особое место, которое занимают православные в истории Церкви, и в настоящее время как самые близкие из «отделенных братьев». Это специальное вы-

деление и подчеркнутое преимущество по сравнению с протестантами указывало, в первую очередь, на главное направление будущей деятельности Ватикана по отношению к православным. Рим любыми способами будет стараться отделить православных от союза с протестантами и приблизить к себе. Это возможно потому, что большинство Православных Церквей существовали в государствах, где господствовала атеистическая идеология. Что касается Восточных Патриархатов, то они испытывали постоянное давление со стороны окружавшего их мусульманского мира. Единственной среди Православных Церквей, пользующихся поддержкой государства, была Элладская Церковь. Но ее внутренние проблемы не позволяли ей занять лидирующее место в православном мире. Оставался один Константинополь. Он имел первенство среди Православных Церквей всегда, и это Патриарх Афинагор использовал для увеличения своего престижа. Русская Церковь в данный «хрущевский» период своего существования могла противостоять Константинополю так, как она это делала в послевоенное десятилетие. Положение самого Афинагора в Турции, как уже говорилось выше, было также крайне тяжелым. (До 1917 года Российская империя своей мощью защищала и охраняла Православие на Востоке и особенно в Константинополе. И он искал помощи. Ее могли оказать США, но они как военный союзник Турции не хотели терять такую идеальную стратегическую базу и портить отношения с Турцией. Всемирный Совет Церквей мог помочь морально, влияя на общественное мнение. И тогда в союзники Афинагор выбирает Рим. Католическая Церковь сильна, она с успехом влияет на общественное мнение и на международные организации во главе с ООН, может использовать дипломатические каналы для давления на турецкое правительство и вынудить его пойти на уступки в отношении Константинопольской Церкви. Складывается союз: «Константинополь – Рим». В этом альянсе Ватикан может служить Константинополю своей мощью, поддержкой и защитой, а Константинополь готов использовать свое историческое первенство в православном мире для того, чтобы увлечь за собой и дру-

гие Православные Церкви на его пути к Риму. На этой почве разворачивались все события описываемого времени, и это стало главным направлением римской политики в отношении православных в грядущих десятилетиях. Путь к сближению с Римом для Вселенского Патриархата был тяжелым. В период подготовки Второго Ватиканского Собора Патриарх Афинагор еще надеялся на Грецию как на гарант в конфликте с Турцией. Учитывая оппозицию греков к Католической Церкви, он не послал даже своих наблюдателей на первую сессию Второго Ватиканского Собора, хотя хотел это сделать и уговаривал других, включая Русскую Церковь. (Наших наблюдателей в Рим привело давление хрущевского руководства). Как только со второй сессии усилился нажим турок на Константинопольский Патриархат, перешедший в прямое преследование Афинагора, он решил искать защиты у более надежного союзника, чем Греция и ВСЦ. И им стал Рим. И дальше все становится понятным и очевидным: и провозглашение диалога с Римом на Родосе, и посылка наблюдателей из Константинополя на Собор, и назначение «личного представителя» Патриарха Афинагора в Риме, и приезды в Рим митрополитов Афинагора Фиатирского из Лондона, и Мелитона Илиопольского и Хризостома Мирликийского из Константинополя (Председателя и секретаря Родосских совещаний), и возникновение вопроса о снятии анафем 1054 года.

Когда Рим и Константинополь действовали, остальные Православные Церкви молчали. Это безмолвие явилось очень важным доказательством того, что Патриарх Афинагор действует от имени всех православных как их Глава и выразитель общего мнения. И хотя Ватикан знал позицию Русской Церкви, которая ясно излагалась нашими наблюдателями через Виллебрандса, но она воспринималась как неофициальное мнение, которое можно было знать, но с каковым не обязательно было считаться. Если бы это мнение выразили все Православные Церкви на своем Всеправославном Совещании, то Патриарх Афинагор не смог бы действовать так, как он действовал.

Для Павла VI снятие анафем 1054 года тоже стало выигрышным. Этот красивый акт перекрыл и компромиссность многих соборных решений, и недостаточную смелость большинства его постановлений. Папа начал свою соборную деятельность со встречи с Константинопольским Патриархом в Иерусалиме и закончил Собор конкретным результатом – «примирением» между христианами. В дальнейшем между Римом и Константинополем было намечено образование смешанной комиссии по проведению диалога между этими двумя Церквями. При этом следует учитывать, что материал для диалога может быть и будет только общеправославным, т.к. особых проблем в православной вере, отличных от других Православных Церквей, у Константинопольской Церкви нет. И получается, что общеправославные проблемы будут обсуждать только представители Рима и Константинополя. И в этой ситуации Русская Церковь должна будет взять на себя подготовку всеправославного совещания или конференции, на которой бы мир услышал голос всех Православных Церквей, что могло бы ограничить Патриарха Афинагора. (И Русская Церковь будет пытаться это осуществить). В послесоборный период стало понятно, что надо не дать Риму изолировать себя от Всемирного Совета Церквей, ибо православные и католики один на один – неравномерные величины. Но все же самым важным уроком Второго Ватиканского Собора для Православия стала необходимость единомыслия и единения Православных Церквей, чтобы Константинополь не имел права вершить православные дела единолично.

Что касается Русской Православной Церкви, то значение Второго Ватиканского Собора для нее следует рассматривать по трем направлениям:

- отношения с православным миром и Всемирным Советом Церквей;
- влияние Собора на церковную жизнь западных областей Украины;
- планы возможных контактов между Москвой и Римом.

Как уже отмечалось выше, Рим сделал все возможное, чтобы внести разлад в среду экуменического движения. Провозглашение «католического понимания» экуменизма на деле обернулось для Русской Церкви возрастающей тенденцией изоляции Русской Церкви с целью уменьшить ее влияние на основную линию Всемирного Совета Церквей.

Что касается контактов с Москвой, то Рим будет пытаться их осуществлять через посредничество Константинополя, уверяя при этом, что он хочет иметь дело со всем Православием. Будут вестись разговоры о том, что зная всю важность всеправославного единения и согласия, Ватикан советует Афинагору перед каждым его односторонним действием проводить консультации со всеми Православными Церквями. А если это не случится, то Русская Церковь будет высказывать сожаление о «неорганизованности» и «стихийности» действий Вселенского Патриарха. Дружественные контакты с Русской Церковью будут поддерживаться, зазвучат высокие оценки деятельности наших иерархов, которые ни к чему не будут обязывать. Все деловые контакты поведутся только посредством Константинополя. Дальнейшие события покажут, что эти прогнозы оправдались, а Русская Церковь сделала все возможное для противостояния союзу Рима и Константинополя.

Одним из важных последствий Второго Ватиканского Собора для Русской Церкви стала активизация католиков в СССР. С одной стороны Ватикан, а с другой стороны сами «советские» католики будут предпринимать осторожные усилия по нормализации своей деятельности. И немало было достигнуто уже в ходе работы Собора: поездка литовских и латвийских католиков на заседания Собора, паломничество из Литвы и прием паломников Папой (вторая сессия), поставление епископа для Латвии (третья сессия), хиротония в Риме нового епископа для Литвы (четвертая сессия). Открытые разговоры в Риме о католическом епископе в Москве, проекты возрождения католических костелов в Киеве и других городах, где имеется значительное количество верующих католиков. И обсуждение

этих вопросов шло без каких бы то ни было официальных переговоров с советским руководством.

Все это не могло не волновать Русскую Церковь. Но главные события после Собора могли развернуться на Украине, в ее западных областях. Значительная часть бывшего униатского духовенства, не воссоединившегося с Православием, и определенное количество «тайных униатов», и открытые приверженцы унии начнут активную деятельность по «нормализации» и «легализации» католиков и униатов на Украине. Будет распространяться информация о скором образовании «Киевского патриархата», о возвращении Слипого к своей пастве, о грядущем договоре между СССР и Ватиканом. (Жизнь показала, что и эти прогнозируемые события имели место в реальной жизни). Все это скажется на нормальной и спокойной жизни в православных приходах Западной Украины. А на Западе начнется очередное взвинчивание вопроса об «униатах», по тайным каналам будет осуществляться связь с активистами униатского движения в СССР. А расплачиваться за это придется православным этих мест. (И эти прогнозы, только в более жесткой форме, подтвердила жизнь»).

Теперь несколько слов о проблеме прямых контактов между Римом и Москвой. Как уже отмечалось, основные устремления Ватикана были направлены на Константинопольскую Церковь. Но для осуществления далеких планов – улучшения положения католиков и легализации Униатской Церкви в СССР – Риму нужны были контакты и с советским руководством, и хотя бы формальные отношения с Русской Церковью. При этом ни о каком нашем «представительстве» в Риме вопрос не ставился. В одной из последних бесед с митрополитом Никодимом перед его отъездом из Рима (после окончания Собора) Виллебрандс прямо сказал ему, что Ватикан видит дальнейшие контакты в форме обмена информацией, изданий, писем, взаимных визитов и посещений, а в случае нужды в прямых контактах по срочным и важным делам можно использовать нашего представителя в Женеве и обращаться к нему. Для Рима в 1965 году важнее был Константинополь, ибо здесь успех был реальнее

достигим. Что касается Москвы – то можно подождать, пока не изменится ситуация, включая и «униатскую». Ждать и поддерживать «дружественные контакты» готовясь к настоящим действиям, когда придет время.

Ответные планы выстраивали и в Москве, считая, что самым важным и необходимым должно стать изучение истинных планов и намерений Рима, скрытых от любознательных взоров за завесой «ватиканских тайн».

И уже в 1965 году были определены основные направления деятельности: «Чтобы действительно что-то знать, понимать и разгадать, необходимо иметь возможность оперировать и сопоставлять между собой достаточное количество надежных данных о следующих секторах и факторах, определяющих политику Ватикана по интересующим нас вопросам:

- 1) папа и его ближайшее окружение;
- 2) статс-секретариат и особенно его сектор восточно-европейских стран;
- 3) секретариат для единения христиан;
- 4) секретариат для неверующих;
- 5) секретариат для нехристианских религий;
- 6) будущий секретариат для помощи слаборазвитым странам и борьбы с голодом (возможно – секретариат для содействия и развития мира);
- 7) будущий секретариат для апостолата мирян;
- 8) комиссии для общественных средств передачи мысли;
- 9) конгрегация для восточных церквей;
- 10) конгрегация для пропаганды веры;
- 11) координационный комитет католических международных организаций;
- 12) объединенная рабочая группа Римско-католической церкви и Всемирного Совета Церквей;
- 13) Руссикум;
- 14) Шаветонь;
- 15) Центр «истины» в Париже;
- 16) Экуменический библейский институт;
- 17) Орден иезуитов;

- 18) Издательство Посновой «Жизнь с Богом»;
- 19) Русский сектор Ватиканского радио;
- 20) Будущая радиостанция в Вене для передач из СССР;
- 21) Конференция американских епископов;
- 22) Конференция немецких епископов;
- 23) Конференция польских епископов;
- 24) Слипый и украинские униатские епископы и деятели;
- 25) Сипович и белорусские организации в эмиграции.

Лучшими местами для получения своевременной и надежной информации по всем этим вопросам являются Женева и, конечно, сам Рим»³³. Понимая, что постоянного представительства Русской Церкви в Риме открыть в ближайшее время не удастся, стала рассматриваться идея образования православного прихода. «Он когда-то там был. Во главе его находился итальянец Банколини. Теперь это уже давно кануло в вечность. Нет ни помещения для церкви, ни прихожан, ни клира. Возобновлять все это будет делом сложным и трудным. Главная трудность – это наличие прихожан. Когда появился бы приход, то можно назначить кого-нибудь из способных молодых богословов настоятелем и со временем, при накоплении опыта, связей, владения языком и завоевании хорошего реномэ и авторитета в Ватикане, он мог бы, если отношения с Римом у нас разовьются, и дело этого потребует, быть и официальным представителем нашей Церкви при Ватикане»³⁴.

Но главная задача состояла бы в не только в сборе информации, но и в возможности влияния в нужном направлении. «Если же нельзя было бы предотвратить или, по крайней мере, нейтрализовать вредные для нас явления и тенденции, то было бы важным своевременно предупредить Москву об этом. Это, так сказать, негативная сторона деятельности, пассивно-оборонительная. Еще важнее другая – положительная, поступательно-конструктивная сторона. Можно было бы найти пути и возможности положительно воздействовать на ватиканскую политику и ее составные части, факторы и лица»³⁵. Самым главным гарантом успеха должна была стать продуманная, твердая, устойчивая, рассчитанная на будущее перспективная

линия, включающая в себя все вопросы стратегии и тактики, конечные и промежуточные цели, средства и формы их осуществления. «И необходимо, чтобы Рим, не с наших слов, а на деле, на основании наших действий и целеустремленных мероприятий, понял и почувствовал, что у нас такая линия есть и осуществляться она будет планомерно и упорно»³⁶. (События последующих десяти лет подтвердят действенность выработанной стратегии после окончания Второго Ватиканского Собора).

Настойчивость и упорство были необходимы, т.к. Римская Церковь, несомненно, окрепла после Собора, который, в сущности, закрепил и усилил прежний клерикализм и папизм, придав им современные формы и приспособив их к условиям настоящего времени.

Второй Ватиканский Собор оставил без изменений и в неприкосновенности прежние цели Римско-Католической Церкви, только изменил их формы, методы и тактику их осуществления. И эти изменения, и этот настрой на наступательные действия Рима требовали к себе больше внимания и бдительности как со стороны Православия, так и со стороны Всемирного Совета Церквей. Рим создал свой собственный экуменизм, хотя заявил лишь о его «католическом понимании». Но, учитывая огромные людские и материальные ресурсы Католической Церкви, после окончания Собора можно было не сомневаться в том, что диалог между Римом и Женевой и их возрастающее сотрудничество потребуют от ВСЦ и экуменических лидеров ума, принципиальности и бдительности, чтобы избежать «объятий» Ватикана, конечной целью которых является слияние этих двух экуменизмов, поглощение слабого сильным и лидерство Рима как единственного центра единения для всех христиан.

Вот такими трудными и печальными оказались результаты Второго Ватиканского Собора для православных и протестантов. Но Русская Православная Церковь и в этих сложнейших условиях противостояла католическому давлению. Но – это уже другая история, не менее сложная и противоречивая, на-

сыщенная драматическими событиями в государственно-церковных отношениях 70-х годов и связанная с деятельностью митрополита Никодима (Ротова). Боролась против империалистического Ватикана и власть...

6 августа 1970 г. Председателем Комитета Госбезопасности при Совете Министров СССР Ю.В. Андроповым была отправлена записка в ЦК КПСС, в которой он докладывал о выполненных мероприятиях по противодействию Ватикану в течение 1969 и первой половины 1970-го. Среди самых важных были названы: «В ходе выполнения данных мероприятий агентуре органов госбезопасности удалось занять личные подходы к папе Павлу VI и его ближайшему окружению. Используя это обстоятельство, на них оказывалось выгодное нам воздействие и продвигались специально подготовленные материалы, в которых подчеркивалась мысль о том, что враждебные акции со стороны Ватикана и его центров (особенно эмигрантских) против СССР усугубляют положение верующих и духовенства в стране и якобы мешают, в частности, установлению более тесных взаимоотношений между Русской православной церковью (РПЦ) и Римско-католической»³⁷.

К важнейшим успехам Андропов отнес также вынужденное согласие Ватикана на «посвящение в сан епископа двух ксендзов из Литвы, кандидатуры которых были согласованы с соответствующими государственными органами республики. Тем самым он признал факт отстранения от руководства католической церковью в Литве враждебно настроенных епископов Степанавичюса и Сладкявичюса»³⁸.

Что касается церковной оценки событий, происшедших после Второго Ватиканского Собора, то она прозвучала в аналитической записке «Московский Патриархат и Римско-Католическая Церковь», написанной митрополитом Никодимом в 1969 г. По мнению автора, очень характерным является высказывание «католического священника Михаила Арранца, что намечавшаяся иезуитами идея окатоличивания России через восточный обряд потерпела крах, и, что они видят невозможность развития отношений с Россией «подпольным путем».

Это лишний раз подчеркивает выгодное положение в данный момент Московского Патриархата для использования в своих интересах отношений с Ватиканом»³⁹.

Но, как показали дальнейшие события, не все из задуманного удалось выполнить...

¹ Клеман О. Беседы с Патриархом Афинагором. Брюссель. 1993. С. 457.

² Там же.

³ ЖМП. 1965. № 9. С. 1.

⁴ АВП. Ф. 194. Оп. 55. Пор. 12. Д. 177. Л. 1.

⁵ История внешней политики СССР. М., 1976. Т. 2. С. 303.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 304.

⁸ АВП. Ф. 194. Оп. 55. Пор. 12. Д. 177. Л. 1.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. Л. 2.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. Л. 3.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. Л. 4.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. Л. 5.

²¹ Клеман О. Беседы с Патриархом Афинагором. Брюссель. 1993. С. 474.

²² Там же. С. 470.

²³ Документы II Ватиканского Собора. «Паолине», 1988. С. 294.

²⁴ Клеман О. Указ. соч. С. 477-479.

²⁵ Там же. С. 481.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 482.

²⁹ Там же. С. 476.

³⁰ Там же. С. 480.

³¹ ЖМП. 1966. № 2. С. 4.

³² Там же.

³³ Из фондов ГАРФа.

³⁴ Там же.

- ³⁵ Там же.
- ³⁶ Там же.
- ³⁷ *Васильева О.Ю.* (Тридцать лет спустя II часть). К истории Поместного Собора.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ Там же.

БОЛГАРСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ НА ИСХОДЕ XX СТОЛЕТИЯ

После прихода к власти коммунистов 9 сентября 1944 г. положение Болгарской Православной церкви коренным образом меняется. Первоначально Св. Синод положительно относится к новому правительству, так как Болгария отходит от прогерманского блока, в который его втянули предшествующие правители. Традиционно являясь славянофилами, члены Св. Синода стараются занять активную позицию в строительстве новой Болгарии. Есть, конечно, опасения по поводу от того, что в стране установится коммунистический режим, ведь информация о положении РПЦ не закрыта и поступает в круги церковных деятелей. Но решение важных для церкви проблем (снятие многолетней «схизмы», а также восстановление Патриархии) ставит БПЦ в одну линию с новой властью.

Благодаря активной поддержке Советского правительства и Патриарха Алексия I, уже в 22 февраля 1945 г. «схизма» была снята и БПЦ занимает место среди всех остальных Православных церквей. Международная изоляция церкви полностью преодолена. Вторая важная цель – восстановление Патриархии – решена спустя менее чем 10 лет. 10 мая 1953 г. официально на Третьем Церковно-Народном Соборе был выбран и интронизирован Болгарский патриарх Кирилл. Этот акт совершился благодаря активному вмешательству Советского государства и РПЦ.

* к.и.н., с.н.с. Института российской истории РАН. Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований ОИИФ РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте».

К этому времени положение БПЦ коренным образом изменилось. Первоначально церковные иерархи были необходимы правительству Г.Димитрова для привлечения народа к новой власти, для чего было необходимо иметь и Патриархию. Церковь принимает предложенную форму взаимоотношений и делает все от нее зависящее, чтобы поддержать правительство в его начинаниях. Но очень скоро в Болгарии начинает претворяться в жизнь сценарий Советского государства – отделение церкви от государства. Этот процесс продолжается в течение нескольких лет (1944–1947) и проходит поэтапно. Сначала из школ выводятся уроки вероучения¹, потом вводятся новые гражданские ритуалы², которые лишают церкви права церковного брака. Потом государство устанавливает монополию на благотворительность, лишает церковь основных статей дохода и, наконец, конституционное отделение ее от государства³. Этим актом положен конец традиционным отношениям между государством и церковью. БПЦ теряет свою самостоятельность. А уж после восстановления Патриархии – церковь превращается в помощный орган государственной власти, несмотря на то, что официально она отделена от государства. Акт по своей форме и способу претворения является политическим по своему характеру. Именно это в последующие годы приведет к той ситуации, в которой в настоящий момент находится Болгарская Православная церковь. После падения коммунистического режима (ноябрь 1989 г.) в БПЦ впадает в кризис, приведший до раскола в церковных кругах.

После смерти патриарха Кирила в 1971 г. (7 марта) 4-8 июля в Софии состоялся Церковно-Народный Собор БПЦ, на котором болгарским патриархом был избран митрополит Ловешкий Максим (в миру Марин Найденов Минков). Интронизация произошла 4 июля в Патриаршем соборе имени «Св. Александра Невского». Немного о патриархе. Родился 29 октября 1914 г. в с. Орешак Ловешкого округа, расположенного недалеко от древнего Троянского монастыря. Окончил Софийскую Духовную семинарию в 1935 г., а потом и Богословский факультет Софийского университета (1942 г.). В конце 1941 г.

принял монашество, а чуть позже – рукоположен в чин иеродиакона. Дальнейшее рукоположение во иеромонахи (1944 г.) и возведение в сан архимандрита (1947 г.). Архим. Максима направляют протосингелом Доростоло-Червенской митрополии, где он находится до 1950 г.⁴ Примечательно, что в 1950 г. Максим направлен в Москву настоятелем Болгарского подворья, где пробыл до конца 1955 г.⁵ Отзывы о личности Максима самые благоприятные, он полностью вписался в жизнь своего прихода, активно сотрудничал с представителями РПЦ. После возвращения в Болгарию до 1960 г. работал на посту главного секретаря Св. Синода БПЦ. С 1960 г. занимает Ловешкую митрополию. Святейший патриарх Максим – выдающийся богослов, активный сторонник за установление мира на Земле, является членом многих Международных комиссий и комитетов по защите мира.

На 3-м Церковно-Народном Соборе в 1953 г. был принят устав БПЦ. По этому уставу при выборе нового патриарха Св. Синод выдвигает 3 кандидатов, отвечающие строгим требованиям. Условием выдвижения является их одобрение со стороны правительства Болгарии. Патриарха выбирают пожизненно. Высшая духовная власть принадлежит Св. Синоду, в который входят все митрополиты и патриарх. Существует и так называемый Малый Синод, который действует постоянно. Он состоит из 4 митрополитов, избираемых сроком на 4 года архиереями церкви. Церковно-Народный Собор имеет законодательную власть. В него входят все служащие архиереи, а также определенное число мирян. Св. Синод осуществляет судебную и административную власть. Финансовой и хозяйственной деятельностью занимается Высший Церковный Совет, который включает 2-х священников, 2-х мирян (постоянные члены) плюс 2 заместителя на 4 года. Церковно-Народный Собор должен собираться каждые 4 года.

В настоящее время в Болгарии находятся 11 епархий. Во главе каждой из них стоит митрополит. Патриарх Максим одновременно является и Софийским митрополитом. За рубежом – 3 епархии: Нью-Йоркская, Акронская и Детройтская,

2 прихода в Будапеште (Венгрия), 2 в Бухаресте и Галаце (Румынии) и 1 в Вене (Австрии). Наличие болгарских храмов в Европе связаны с большой волной эмигрантов после Балканских войн, осевших как садовники в этих государствах. О существовании церковного подворья в Москве было упомянуто выше. Кроме того, в Стамбуле имеется болгарское церковное наместничество. Необходимо упомянуть, что на Афоне существует древнейший монастырь Св. Георгия Зографа, куда направляются иноки БПЦ. В настоящее время монастырь нуждается остро в средствах для восстановления порушенных зданий и сохранения богатого библиотечного хранилища.

В самой Болгарии на конец 80-х гг. существует около 3200 храмов, 500 часовен, около 400 монахов и монахинь, более 2000 священнослужителей. Немаловажное место занимают учебные заведения, в которых готовятся священнослужители – Духовная семинария, которая возвращена из Черепиша в Софию и Пловдиве и Софийская Духовная Академия Св. Климента Охридского. Открыты Богословские факультеты в Софийском и Великотырновском университетах.

БПЦ ведет активную издательскую деятельность, имеет свой печатный орган «Църковен вестник», в котором печатаются все церковные новости внутри страны и за рубежом. Ежемесячно издается и другой журнал «Духовна култура», посвященный вопросам религии, культуры, философии. В последние годы активно издаются учебники, церковная литература и пособия для интересующихся религией. Заметен активный рост внимания к церкви, восстанавливаются храмы и монастыри, строятся часовни. Отношения между государством и церковью нормальные, построенные на строгом соблюдении принципов невмешательства. Это, как было уже отмечено нами выше, оговорено и в Конституции государства.

Однако после падения правительства Т.Живкова 10 ноября 1989 г. ситуация изменилась. В 1990 г. после выборов к власти в стране пришли демократы, президентом был избран д-р Жельо Желев. Именно это правительство стало активно вмешиваться во внутренние церковные дела. В Народном собрании

был создан «Комитет по защите прав верующих» во главе со священником Христофором Събевым. Совместно с чиновниками Комитета по делам религий при Совете Министров он объявил о неправомерности нахождения во главе БПЦ патриарха Максима как личности, активно сотрудничавшей с бывшим коммунистическим режимом. Было объявлено о роспуске Св. Синода. Этим поставлено начало официальной травли патриарха и церковной иерархии. Патриарху Максиму вменяется то, что он фактически назначен гражданской властью Т. Живкова. На самом деле выбор патриарха каноничен и соответствует Уставу БПЦ, действующему и в 1990 г. Этим действием, одобренным правительством, начинается фактически кризис в БПЦ.

В марте 1992 г. Комитет по делам религий при правительстве Болгарии потребовал отставки патриарха, а уже 9 мая – правительство приняло это решение. В мае же часть иерархов БПЦ присоединяются к решениям правительства и объявляют о низвержении ныне действующего патриарха Максима. Это были: митрополит Неврокопский Пимен, митрополит Врачанский Калиник и митрополит Старозагорский Панкратий. Особенно интересна фигура митрополита Панкратия. Когда в Москве отмечался 1000-летний юбилей Крещения Руси, именно он был самым приближенным лицом патриарха Максима и его прессы. Он вел все разговоры с журналистами, на одном из которых присутствовала и автор настоящей статьи. Что произошло такого, что кардинально изменило отношения Панкратия к личности главы БПЦ? Вряд ли можно найти теперь ответ на эти вопросы, т.к. недавно митрополит Панкратий скончался. Но вернемся к событиям...

В Болгарии был создан «второй Синод», во главе которого был избран Неврокопский митрополит Пимен. Таким образом, эти иерархи признали справедливым факт вмешательства нового правительства во внутренние церковные дела. Уже в конце мая с поддержкой Управления по делам вероисповеданий раскольники захватили здание Св. Синода и создали альтернативную административную структуру. Началось противостояние, за которым весь народ следил, затаив дыхание. Такого еще ни-

когда не было. Раскольники захватили и большое число церковной собственности, которая ранее находилась в их епархиях. А правительство Ж.Желева официально признало существование раскольнического синода как истинный⁶.

Реакция Архиерейского Собора БПЦ такова – уже 22 июля 1992 г. все отколовшиеся иерархи были низложены, их лишили даже монашеского сана, однако раскольники не остановили свою деятельность.

В июле 1992 г. Святейший патриарх Всея Руси Алексей II направил телеграмму президенту Болгарии Ж.Желеву с просьбой установить нормальные условия деятельности БПЦ, однако реакции не последовало. Он послал и телеграмму патриарху Максиму с поддержкой его позиции. Такие же телеграммы были получены и от Вселенского патриарха Варфоломея.

В мае 1993 года по приглашению патриарха Максима в Болгарии находился Святейший патриарх Алексей II. В ходе визита состоялась встреча Предстоятеля Русской Церкви с президентом Болгарии Жельо Желевым и премьер-министром Л. Беровым, во время которой Патриарх просил их содействовать преодолению раскола. 8 сентября 1993 года Вселенский патриарх Варфоломей нанес визит в Софию; он подтвердил в очередной раз каноничность избрания патриарха Максима.

13 мая 1994 года здание Св. Синода, захваченное в 1992 г. раскольниками, был возвращено БПЦ. Противостояние продолжается. В июле 1996 г. Пимен был провозглашен Болгарским патриархом. Он стал назначать своих иерархов, т.е. создавать новую административную структуру БПЦ. Только глава Киевской Патриархии Филарет (Денисенко), находившийся в полной церковной изоляции, поддерживает близкие отношения с Пименом. Он даже присутствует на его незаконной интронизации. На церемонии присутствуют также и представители Македонской автокефальной церкви, которая также находится в изоляции, т.к. в 1967 г., будучи в составе Сербского Патриархата, объявила свою самостоятельность.

Остальные Поместные церкви не принимают раскольников и продолжают упоминать в Божественных литургиях имя бол-

гарского патриарха Максима. В ноябре 1996 г. во главе государства избран Петър Стоянов, также из Союза Демократических сил. Политика правительства продолжается. Новый президент поддерживает Пимена, и именно он присутствует при официальной инаугурации при вступлении в должность (январь 1997 г.). Главы Православных церквей вновь делают попытку через письма и переговоры решить вопрос о расколе в БПЦ, обращаясь к П.Стоянову, но эти попытки заканчиваются неудачей. П.Стоянов считает, что вину за существующий раскол несет сама Православная церковь, которая не смогла решить свои внутренние проблемы. Однако он не комментирует факт вмешательства государства в церковные дела – Конституционный суд допускает возможность существования нескольких Православных церквей в Болгарии.

Важное событие состоялось 2-4 июля 1997 г. После 44-летнего перерыва был проведен IV Церковно-Народный Собор БПЦ, который откладывался с 1992 г. из-за противодействия митрополита Пимена. Гостями от Поместных Церквей на Соборе были: от РПЦ – митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим, от Вселенского Патриархата – митрополит Мелетий, от Александрийского – митрополит Дионисий. Собор призвал власти не препятствовать, а содействовать Церкви в исполнении ее спасительной миссии на благо народа и Отечества. Действующий Закон об исповеданиях 1949 года Собор признал во многих отношениях противоцерковным и счел, что готовящийся новый Закон должен быть обсужден и согласован с Болгарской Церковью. Собор осудил действия раскольников, призвав их к покаянию и возвращению в лоно Матери-Церкви. Именно после этого собора часть раскольников покаялась, т.к. в числе руководителей избранных комиссий, работающих между сессиями Центрального Народного Собора, встречаются имена митрополита Старозагорского Панкратия (комиссия по Кадровым вопросам), митрополита Величского Галактиона (исследовательская комиссия о мучениках и священнослужителей, пострадавших во время тоталитарной власти).

С 30 сентября по 1 октября 1998 г. в Софии проходил Всеправославный Собор с участием предстоятелей и иерархов всех Поместных Православных церквей. Инициатива созыва Собора исходила от БПЦ, которая обратилась ко всем Православным церквям с просьбой поддержать каноническое Православие в Болгарии, которое уже более 6 лет ведет борьбу с раскольниками. От РПЦ в Соборе участие принимал Святейший патриарх Московский и Всея Руси Алексей II, а также митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл и архиепископ Калужский и Боровский Климент. Собор рассмотрел факты раскола и признал резолюцию о его непризнании. Снова были рассмотрены заявления отлученных от лона БПЦ и пребывающих в расколе иерархов о покаянии и возвращении в Святую Православную церковь. Собор принял их прошения и постановил восстановить их канонически. Таким образом Всеправославный Собор единогласно ликвидировал образованный в 1992 г. раскол в БПЦ.

Уже в декабре 2001 г. на V Церковно-Народном Соборе БПЦ патриарх Максим впервые открыто и решительно выявил виновников раскола. Вся ответственность за эти тяжелые испытания, выпавшие на БПЦ, лежит на Союзе демократических сил и лично на бывшем президенте республики П.Стоянове и премьер-министре Ив.Костове, а также на мэре Софии Ст.Софийском. Ведь на территории столицы было дозволено городскими властями наличие такого факта, как неоднократное вторжение и неправомерный захват здания Св. Синода, София являлась одним из форпостов раскольников. Благодаря поддержке правящей партии раскольники присвоили себе наименование «Болгарская Православная церковь», захватили церковную недвижимость, которую держат и в настоящее время. На встрече с патриархом премьер-министр Симеон II обещал создать комиссию, которая будет рассматривать случаи нарушения прежним правительством законов о религиозных организациях и возвращение Церкви ее имущественных и канонических прав. Таким образом, раскольники будут лишены поддержки правящей партии, а это способствует разрешению сло-

жившейся ситуации. Патриарх Максим выразил надежду, что после прихода к власти нового кабинета во главе с Симеоном Сакс-Кобурготским, отношения между БПЦ и государством примут новый поворот в лучшую сторону. Для этого назрела необходимость принятия нового закона о вероисповеданиях и проведения перерегистрации всех религиозных объединений. Таким образом иерархи БПЦ надеются, что новое образование в лице раскольников не сможет быть официально зарегистрированным и будет нелегитимным.

В настоящий момент в Болгарии это является наиболее актуальной темой. По новому болгарскому закону «О религиозных деноминациях» епископы и священники «самопровозглашенной Православной церкви» могут быть изгнаны из приходов силами полиции. Так считают те, кто не принимает новый закон. В стране все лето велась дискуссия по этому вопросу. Созданный «Болгарский фонд терпимости» под председательством Эмиля Козна считает, что при наличии столкновений при изгнании священников фонд будет искать помощь в Верховном суде Болгарии, а затем – обратиться в Европейский суд по правам человека в Страсбурге. Необходимость перерегистрации всех альтернативных религиозных организаций, включая и «Новую БПЦ», вновь обострило проблему раскола в Православной церкви. До сегодняшнего дня многие из приходов отказываются признать юрисдикцию патриарха Максима. Центр раскола находится теперь в г. Благоевград, Юго-Западные территории Болгарии. Противостояние не закончено. Оно выливается порой в нелицеприятные события – вплоть до убийств, как это случилось в 2002 г. в Благоевградской епархии.

Трудно дать оценку ситуации, которая на сегодняшний день существует в Болгарской Православной церкви. В своей нелегкой истории она вновь переживает времена становления коммунистического режима, когда новая власть полностью парализовала ее деятельность. В конце XX в., когда к власти пришла долгожданная демократия, ситуация повторилась.

Раскол – самое страшное, что может существовать в церкви. Несмотря на то что Народное Собрание Болгарии приняло но-

вый закон о вероисповеданиях, где указано, что в Болгарии существует только одна БПЦ во главе со Святейшим патриархом Максимом, все равно процесс противостояния не закончен. Раскол и политическая борьба отвлекают внимание людей, которые только начали тянуться к церкви. Если присмотреться, то можно заметить, что в Болгарии не так активно восстанавливаются храмы или строятся новые, как это наблюдается в России, меньше читается богословская и церковная литература. Это тоже можно считать следствием той политики, которое государство стало вести по отношению БПЦ в период демократического управления в конце XX века.

¹ ЦДА. Ф. 28. Оп. 1. Арх. Ед. 27.

² Държавен вестник. Бр. 108 от 12.V.1945 г.

³ Димитровская конституция принята 4.XII.1947 г. В чл. 78 сказано, что «церковь отделена от государства». Экзарх Стефан и иерархи принимают Конституцию, тем более что она повторяет те пункты Советской Конституции, которые относятся к Церкви и ее деятельности. Многократные попытки самого Экзарха внести изменения в проект новой Конституции не привели к результату.

⁴ Духовна култура. 1971. Кн. 7. С. 15-20.

⁵ БПЦ получила подворье в 1948 г., когда в Москве проходило Всеправославное совещание по случаю 500-летия Патриархии, что сблизило две церкви. Об этом см.: РЦХИДНИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 8. Л. 105.

⁶ Циркулярное письмо Комитета по делам вероисповедания при Совете Министров РБ от 25 мая 1992 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Бычкова М.Е., Найденова Л.П. Царское место Ивана IV: Отражение идеи государственной власти в России ...	6
Румянцева В.С. Российская церковная иерархия в конце XVI – первой половине XVII века. (К постановке проблемы)	18
Белякова Е.В. Женщина в старообрядчестве	35
Емченко Е.Б. Благотворительная и просветительская деятельность женских монастырей и общин в Синодальный период	67
Мельникова Л.В. Рукопись неизвестного автора «Церковные памятники войны 1812 года»	121
Белякова Н.А. Отчеты обер-прокурора Св. Синода как исторический источник: способы формирования	146
Яковенко С.Г. Инославные исповедания (католики, греко-католики) в Российской империи конца XVIII – начала XX вв.: государственная политика, церковно-административное устройство	180
Лобанова И.В. Иерархия Русской Православной церкви и Синодальная система (конец XIX – начало XX вв.)	197
Лобанов В.В. «Подтвердить к неуклонному исполнению...» (Протоколы заседаний Бюро Центральной Комиссии по изъятию церковных ценностей)	208
Сафонов Д.В. В последние годы жизни Патриарха Тихона против него готовился новый судебный процесс	218

<i>Зимина Н.П.</i>	Жизнеописание викария Уфимской епархии 1920-х годов епископа Байкинского Вениамина (Фролова)	244
<i>Денисова Л.Н.</i>	«Мы желаем молиться господу Богу и славить наше Отечество...» Русские сельские женщины и религия	267
<i>Фефилин С.В.</i>	Положение и деятельность протестантских объединений на территории Краснодарского края в 1946–1954 гг.	294
<i>Васильева О.Ю.</i>	Второй Ватиканский собор и Русская Православная церковь: решения и исторические последствия	308
<i>Бълхова М.И.</i>	Болгарская Православная церковь на исходе XX столетия	335

ПОПРАВКИ
к сборнику «Церковь в истории России»

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Должно быть</i>
27	21 сверху	Дмитровский	Дмитриевский
27	22 сверху	Елассонский	Елассонский Арсений
30	15 сверху	Далее. Строев.	Далее – Строев.
31	2 снизу	см. Комментарий.	правильно: Хутынь- скои.

Компьютерная верстка
Л.П.Андреановой

Утверждено к печати Институтом российской истории РАН

Подписано в печать 17.05.05. Формат 60x84/16. Заказ № .
Тираж 300 экз. 24,75 п.л. 18,1 уч.-изд.л.

Издательский центр Института российской истории РАН
117036, Москва, ул. Дм. Ульянова, 19