

ISSN 2949-124X

Российская история



4 2023

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Российская история

В номере:

Основан
в марте
1957 года

Выходит
6 раз
в год

Архиереи и обители Тверской епархии XIII–XV вв.

Вотчинные монастыри Рязани

Патриарх Иов и иерархи Русской Церкви

*Частная жизнь перед церковным судом
в России XVII в.*

*Как собирались крестить иноверных
при Екатерине II*

Религиозные взгляды М.М. Сперанского

Н.П. Игнатьев и миссионерство на Кавказе

*Создание Комитета попечительства
о русской иконописи*

«Новосёловский кружок»

Старообрядцы и власть в 1907–1914 гг.

*Церковная благотворительность
в годы Первой мировой войны*

Церковь на Кубани в период Гражданской войны

Греческие подворья в революционной Москве

МОСКВА

4

июль
август
2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

В.Н. Захаров

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

В.А. Аракчеев, А.Н. Артизов, Б.В. Базаров, В.П. Булдаков, Р.Г. Гагкуев, А.Е. Иванов, С.П. Карпов, В.В. Кондрашин, В.А. Кучкин, А.К. Левыкин, Д. Ливен, Е.А. Мельникова, С.В. Мироненко, К.В. Никифоров, Ю.А. Петров, Е.И. Пивовар, Р.Г. Пихоя, Д. Свак, А.В. Сиренов, А.К. Сорокин, В.А. Тишков, Е.А. Тюрина, У Эньюань, В.С. Христофоров, В.В. Шелохаев, А.В. Юрасов

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

О.Г. Агеева, А.Л. Беглов, О.В. Большакова, О.В. Будницкий, П. Бушкович, П.Г. Гайдуков, А.А. Горский, В. Дёнингхаус, С.В. Журавлёв, В.В. Зверев, Е.Ю. Зубкова, А.А. Иванов, Д.Ю. Козлов, Н.В. Козлова, Б.И. Колоницкий, М. Крамер, В.Н. Круглов, Д.В. Лисейцев (зам. главного редактора), П.В. Лукин, А.В. Мамонов (зам. главного редактора), Л.В. Мельникова, А.П. Павлов, Д.Б. Павлов, Д.А. Редин, К.А. Соловьёв, П.Ю. Уваров, О.В. Хлевнюк, И.А. Христофоров

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

М.А. Новикова

Адрес редакции

117292, г. Москва, ул. Дм. Ульянова, 19. Тел.: 8-499 723 69 10
Электронная почта: otech_ist@mail.ru; otech_ist1@mail.ru

На обложке: М.В. Нестеров. Под Благовест (1895)

Тверская епархия периода независимости Тверского княжества: архиереи и монастыри

Елена Конявская

Tver Diocese during the Period of Independence of the Tver Principality: bishops and monasteries

Elena Konyavskaya

(Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)

DOI: 10.31857/S2949124X23040016, EDN: HLHNJL

Вопросы, связанные с историей Тверской епархии, затрагивались как историками Церкви, так и исследователями истории Тверского княжества¹. В XIX – начале XX в. о тверских иерархах были написаны книги справочного характера². Выходили и работы о тверских святых, церковной книжности, монастырях³, что позволяет обобщить сведения по истории Тверской епархии периода независимости Тверского княжества.

© 2023 г. Е.Л. Конявская

¹ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. II. М., 1900–1904; Соколов П. Русский архиеп-рей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913; Борзаковский В.С. История Тверского княжества. СПб., 1876; Ключевский Э. Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. Недавно вышла научно-популярная книга об истории Тверской епархии от основания до наших дней: Беговатов Д.А. Земля Святого Спаса. Краткая история Тверской епархии. Тверь, 2021.

² Чередеев К. Биографии тверских иерархов от начала существования архиерейской кафедры в г. Твери и доньяне. Тверь, 1859; Первухин Г. О тверских иерархах. Тверь, 1901.

³ Колосов В.И. Родина свт. Арсения, еп. Тверского // Тверские епархиальные ведомости. 1904. № 3. С. 77–81; № 7. С. 251–262; Димитрий (Самбикин), архиеп. Тверской патерик. Казань, 1907. С. 47–48; Виноградов И.А. Св. Арсений, еп. Тверской. Тверь, 1909; Пономарёва И.Г. Преподобный Макарий Калазинский // Исторический вестник (Воронеж). 2001. № 1(12). С. 64–79; Пономарёва И.Г. Князь Иван Васильевич Стрига Оболенский // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2019. № 2(14). С. 129–144; Конявская Е.Л. Святитель Арсений и Желтиков монастырь // Тверской вклад в Русское православие. Сборник материалов международной научной конференции. Тверь, 2014. С. 72–78; Егоров А.В., Иванов П.С. Тверской монастырь Савватьева пустынь. XIV–XXI вв. Святые, тексты, исследования. СПб., 2006; Тихон (Полянский), игум. Клинская Изосимины пустынь в XV–XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 4(62). С. 81–85; Конявская Е.Л. Святитель Арсений Тверской, «богоизбранный епископ» // Вестник церковной истории. 2009. № 3/4(15/16). С. 183–190; Конявская Е.Л. «Симеон из Полотска» – первый тверской епископ // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху Средневековья. Материалы научного семинара. Вып. 10. Тверь, 2017. С. 17–24; Конявская Е.Л. Тверской Отроч монастырь: проблема интерпретации письменных источников и археологических данных // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории... Вып. 13. Тверь, 2020. С. 86–92; Гадалова Г.С. Преподобный Макарий Калазинский: история почитания. Исследования и тексты. М., 2020; Гадалова Г.С. Невеселые заступники Верхневолжья: история почитания святых и подвижников благочестия. Тверь, 2021; Конявская Е.Л. Первые тверские епископы и первые тверские монастыри // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. № 1(91). С. 68–73; Конявская Е.Л. Тверские архимандритии XIV–XV вв. // Московская Русь: археология, история, архитектура. К 75-летию Леонида Андреевича Беляева. М., 2023. С. 53–60.

Годом основания Тверской епархии, в целом территориально совпадавшей с землями возникшего после 1246 г. Тверского княжества⁴, принято считать 1271 г.⁵: под этим годом в летописях впервые как тверской епископ упоминается владыка Симеон. Сообщается, что князь Владимирский и Тверской Ярослав Ярославич умер по дороге из Орды, и «епископъ Семень и игумени, и попове, пѣвше надъ нимъ обычныя пѣсни, и положиша тѣло его на Тфери въ церкви святого Козмы и Даміана»⁶. Очевидно, что епископия была утверждена раньше — не позднее второй половины 1270 г., в конце которого Ярослав уехал в Орду. Вместе с тем это не могло случиться ранее 1264 г., когда тверской князь получил великокняжеский стол, поскольку основать в Твери епископию и призвать епископа Ярослав Ярославич мог именно в статусе великого князя. Митрополит Кирилл поддерживал Ярослава (например, в конфликте с новгородцами, которые в 1269 г. хотели видеть на своём столе не Ярослава, а Дмитрия Александровича), и это позволяет думать, что Кирилл пошёл навстречу князю и, одновременно, оказавшемуся в нетерпимом положении полоцкому епископу, каковым был Симеон до переезда в Тверь.

Симеон назван «полотьским» в перечислении присутствующих на Соборе 1273 г., хотя в 1271 г. как тверской епископ хоронил великого князя. Возможно, к моменту Собора его нарекли на новую кафедру, но ещё не поставили. Именование Симеона «полотьским» может быть связано и с тем, что материалы для Собора готовились заранее. М.В. Корогодина предположила, что митрополит Кирилл видел Симеона занимающим две кафедры, но это оказалось невозможным⁷. Очевидно, Симеон ушёл из Полоцка в один из критических моментов противостояния партий внутри литовской элиты. Это могло произойти в 1267 г., когда после убийства Герденя из Полоцка в Тверь бежали его сторонники. Не исключено, что это случилось несколько позже: двойственность титулования Симеона говорит в пользу того, что его переезд состоялся незадолго до похорон Ярослава и церковного Собора. В перечне тверских епископов в Симеоновской летописи до основного текста о Симеоне сказано «Симеон, епископъ ис Полотска»⁸. В этом списке к именам большинства владык добавлены пояснения относительно их происхождения. В летописных же известиях Симеон назван тверским.

Учредив Тверскую епархию, Ярослав Ярославич сделал важнейший шаг, укрепивший церковно-организационную самостоятельность Твери. Симеон продолжил его деяния, решив похоронить князя в главном тверском храме Козьмы и Дамиана, хотя отец покойного Ярослав Всеволодич и старший брат Александр Невский, как и Ярослав умершие владимирскими великими князьями, были погребены во Владимире. Неслучайно в известии о похоронах князя в Твери не упоминаются его вдова и бояре. Ярослав уезжал в Орду из Владимира⁹, во

⁴ *Коняевская Е.Л.* Тверское княжество в XIII — середине 1360-х гг. // *Российская история*. 2021. № 2. С. 14–15.

⁵ В *Notitiae episcopatuum* «Тиферь» под № 11 обнаруживается только в списке № 17 (конец XIV в.).

⁶ ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 74.

⁷ *Корогодина М.В.* Митрополит Кирилл II и архиерейские кафедры Киевской митрополии // *Ruthenica*. 2020. Вып. XVI. С. 38.

⁸ ПСРЛ. Т. 18. С. 23.

⁹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов (далее — НПЛ). М.; Л., 1950. С. 89.

Владимире, очевидно, и оставалась великая княгиня Ксения и бояре. Принимая и осуществляя своё решение, Симеон закладывал основу для дальнейшего развития Твери как церковного центра со своим некрополем правителей.

Закономерным шагом в этом направлении стало строительство нового кафедрального собора, созданного на месте прежнего храма Козьмы и Дамиана. В 1285 г. владыка Симеон вместе с юным Михаилом Ярославичем и его матерью Ксенией заложил Спасо-Преображенский собор. Это был первый каменный храм в Северо-Восточной Руси после нашествия Батыя. Раскопки на месте взорванного в 1935 г. собора¹⁰ обнаружили фрагменты белокаменной кладки, со стороны южного входа в храм сохранилось белокаменное крыльцо. Храм был одноглавым и четырёхстолпным, богато украшенным резьбой и фресковой росписью, имел галереи¹¹. В его Введенском приделе хоронили церковных иерархов. Затем появился ещё один придел — Дмитриевский. Через два года Симеон «свящалъ малымъ священіемъ» ещё не оконченную церковь, служил в ней¹². Владычный двор располагался в кремле, недалеко от княжеского дворца, к северо-востоку от кафедрального собора. Известно, что епископ получил в своё распоряжение территории и вне Твери: Лаврентьевская летопись упоминает под 1285 г. «Тфѣрьскаго влдкы волость Олешню»¹³. Однако в целом материальная сторона существования епархии источниками не представлена.

В 1290 г. владыка умер. В сообщении о преставлении Симеона Симеоновской (и Троицкой) летописи не только говорится о кончине епископа, но и помещается краткий некролог, включающий указания на число (3 февраля), церковную память в тот день (Симеона Богоприимца и пророчицы Анны) и точное место погребения (в соборе на правой стороне). О самом епископе сказано, что он был «учителень и силенъ книгами, князя не стыдися пряся, ни велможъ, излише чтяше чинъ ерѣискийи и мнишьскыи, нищая же и сироты, и вдовицы жаловаша»¹⁴. Эта характеристика соответствует облику архиерея, который можно составить на основании сохранившегося «Наказания» Симеона полоцкому князю и Поучения, приписанного Симеону в рукописи тверского происхождения (определяется по выходной записи): «Слово епископа Тверьскаго Семиона»¹⁵.

«Наказание» Симеона сохранилось в двух редакциях. Древнейший список первой редакции находится в составе Мерила Праведного середины XIV в.¹⁶ Небольшой по объёму текст повествует о беседе владыки Симеона и полоцкого князя Константина. Спросив, где быть тиуну на том свете, князь получил ответ: «Кдѣ и князю!»¹⁷, — поскольку он несёт ответственность за действия своего чиновника. Вопрос владыке князь задал на пиру. Это достоверная деталь, владыки на княжеские пиры приглашались, и именно на пиру публично

¹⁰ Древний храм разобрали в XVII в., в 1680–1690 гг. на его месте построили новый собор.

¹¹ Беляев Л.А., Ким О.Г., Рябов В.А., Хохлов А.Н. Спасо-Преображенский собор Твери XIII–XIV веков: опыт объёмной реконструкции // Вестник сектора древнерусского искусства. 2019. № 1. С. 53–67.

¹² ПСРЛ. Т. 18. С. 81.

¹³ Там же. Т. 1. Л., 1926. Стб. 483.

¹⁴ ПСРЛ. Т. 18. С. 81–82.

¹⁵ ОР РНБ, Погод. 624, Пролог 1521 г.; РГАДА, ф. 201, № 75; ф. 196, № 1478; ф. 187, № 114; ОР РГБ, ф. 173, № 559.

¹⁶ ОР РГБ, ф. 304/1, № 15.

¹⁷ Библиотека литературы Древней Руси (далее — БЛДР). Т. 5. СПб., 1997. С. 394.

князь мог задать такой вопрос, никак не ожидая последовавшего ответа. Эта яркая ситуация запомнилась и была записана. По справедливому замечанию М.В. Корогодиной, данный сюжет нужно трактовать как «исторический анекдот»¹⁸. Представляется обоснованным предположение В.А. Кучкина, что в составе Особой редакции «Наказания» Симеона сохранился фрагмент некоего поучения, написанного самим владыкой. В этом продолжении от первого лица следует увещание власть имущих защищать и утешать скорбящих, избавлять «оубогых от руки силных», в образной форме обличаются цари, князья и наместники, способствующие тем, «оу нихже много злата и сребра»¹⁹, отбирая последнее у бедных.

Почтение, написанное епископом Симеоном, обращено к монастырской братии. «Слово» является наставлением инокам избегать пустых бесед, общения с женщинами, не судить других, творить милостыню и т.п. Его анализ показал, что оригинальными являются начальная и заключительная части поучения, центральная же повторяется в других Прологах с другой атрибуцией (приписывается св. Стефану)²⁰. Видимо, добавив оригинальную начальную и заключительную части к известному поучению, Симеон адресовал текст братии одного из тверских монастырей, может быть, и того, где подвизался его преемник — владыка Андрей.

В рассказе под 1399 г. Рогожского летописца и Симеоновской летописи о реконструкции Спасо-Преображенского собора в перечислении тверских епископов Симеон и сменивший его Андрей названы «блаженными и приснопамятными»²¹. В тверском летописном сборнике, содержащем список тверских епископов, о нём сказано: «первыи Симеон», а в перечне захоронений в том же сборнике подробно описано место упокоения владыки: он почивает в кафедральном соборе «на правои странѣ посторонѣ столпа подле церковные стѣны»²². После кончины Симеона в 1290 г. на Тверскую кафедру возвели игумена тверского Отроча монастыря Андрея. Летописи сообщают, что великая княгиня Ксения с сыном, боярами, с «ыгумены, и съ попы, и крилошаны... выведоша» его, послав его на поставление к митрополиту Максиму в Киев²³. Андрей был сыном литовского князя Герденя, враждовавшего с князем Довмонтом. В детские годы он пережил пленение: в 1266 г. Довмонт с псковичами захватил в плен жену и двоих сыновей Герденя, и лишь когда литовский князь, «совкупи около себе силу Литовскую», погнался за врагами, псковичи «отслаша полонъ»²⁴. После гибели в 1267 г. отца Андрей, видимо, с другими литовцами этой партии, бежал в Тверь. Не исключено, что он прибыл туда одновременно и даже вместе с владыкой Симеоном. То, что великая княгиня с сыном оказались инициаторами возведения на Тверскую кафедру Андрея, говорит о том, что он был в Твери в то время уже не эмигрантом, а влиятельной фигурой. Очевидно, ему покровительствовал Симеон и члены тверского княжеского дома.

¹⁸ Корогодина М.В. О происхождении Мерила Праведного // Современные проблемы археологии. СПб., 2011. С. 127.

¹⁹ Кучкин В.А. Особая редакция «Наказания» Симеона Тверского // Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969. С. 248–250.

²⁰ Коняевская Е.Л. «Симеон из Полотска»... С. 22–23.

²¹ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 166.

²² Государственный архив Тверской области (далее — ГА ТО), ф. 1409, оп. 1, д. 1129, л. 142 об.

²³ ПСРЛ. Т. 18. С. 82.

²⁴ НПЛ. С. 85.

Став епископом, Андрей освятил кафедральный собор уже «великимъ священіемъ», а в 1292 г. «иконописцы подписаша» каменный храм. В этом соборе в 1294 г. владыка Андрей венчал Михаила Ярославича. Под 1293 г. мы имеем необычное летописное известие: тверского владыку послал с дипломатической миссией не тверской князь, а Дмитрий Александрович, который, утратив владимирский стол, приехал в Тверь из Пскова и стремился примириться со своим братом Андреем. В борьбе двух братьев за великокняжеский стол тверской князь поддерживал Дмитрия, и, видимо, епископ Андрей стал послом с согласия Михаила Ярославича. Под 1300 г. летописи сообщают о поставлении митрополитом Максимом на новгородское владычество Феоктиста, при этом в Новгород для участия в хиротонии вместе с митрополитом прибыли тверской епископ Андрей и ростовский Симеон. Тверской епископ назван вторым после митрополита, что подчёркивает статус Тверской епископии. Правда, поскольку первые тверские владыки инициировали при кафедре летописную работу²⁵, такая очерёдность может объясняться именно тверской рукой летописца (в НПЛ ростовский епископ назван ранее тверского).

В тот период строились храмы, развивалась монастырская жизнь. В начале XIV в. была построена церковь Михаила архангела «на брезѣ» (на берегу Волги на Загородском посаде). Являлась она каменной или деревянной — сведений нет. Видимо, с конца XIII в. существовала деревянная церковь св. Афанасия на тверском посаде. Возведение в Отроче монастыре, основанном ещё до 1271 г., каменного Успенского собора предположительно относят к концу XIII — началу XIV в. Само же название «Отроч» указывает на особый характер обители: по-видимому, здесь принимали постриг представители элиты, по разным причинам ушедшие с политической арены или княжеской службы. Собственно, таковым был и игуменствовавший там Андрей, происходивший из княжеского рода. Высокий статус монастыря уже в ранний период подтверждает ссылка на «Михайловы грамоты» (т.е. грамоты Михаила Ярославича) в жалованной тарханной несудимой грамоте монастырю Василия Михайловича и других членов тверского княжеского дома (1362—1364), подтверждавшей широкие финансово-экономические полномочия его архимандрита, «кто ни будет у Святое Богородицы»²⁶. Имена настоятелей обители этого периода неизвестны, но возможно, что архимандрит Феодосий, доставивший в 1271 г. «донесение» Михаила Ярославича и его братьев константинопольскому патриарху Филофею, был из Отроча монастыря, близкого тверскому князю²⁷.

В грамоте указаны шесть монастырей, которые «тягнут» к Отрочу. Локализация их определена в комментариях к изданию²⁸: в честь Воскресения Господня «за Волгою» (предположительно в районе села Заборовье на левобережье Волги)²⁹; в честь Рождества Пресвятой Богородицы на Бору (ныне

²⁵ *Коняевская Е.Л.* Тверское владычное летописание конца XIII—XIV в. // *Средневековая Русь*. Вып. 9. М., 2011. С. 139—152.

²⁶ *Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI вв. (далее — АСЭИ)*. Т. 3. М., 1964. № 116. С. 152.

²⁷ *Давиденко Д.Г.* Монастыри-архимандритии в городах Северо-Восточной и Северо-Западной Руси в XIV—XV вв. // *Средневековая Русь*. Вып. 10. М., 2012. С. 305.

²⁸ Там же. С. 152—153, 493—494.

²⁹ П.Д. Малыгин предложил другой вариант: в Твери на месте нынешнего приходского храма Воскресения, упоминаемого с начала XVII в. (*Малыгин П.Д.* Иностранцы XVI—XVII вв. о Верхневолжских монастырях // *У истоков Российского государства*. Тверь, 2015. С. 180).

деревня Красный Бор Калининского района Тверской обл.); в честь Преображения Господня на р. Сози (ныне деревня Спас-на-Сози Калининского района); Воскресения Господня на р. Шоше (ныне деревня Шоша Конаковского района Тверской обл.); Астраганский в честь Успения Пресвятой Богородицы на р. Шоше (ныне затоплено Иваньковским водохранилищем); в честь Покрова Пресвятой Богородицы «на Гостомле» (ныне, вероятно, посёлок Гастовня Зубцовского района Тверской обл.). Эти монастыри локализованы с разной степенью уверенности, но ранее этой грамоты они не упоминаются — за исключением монастыря на Шоше, основанного владыкой Андреем. Сам Отроч, архимандрития, и эти монастыри освобождались от налогов и пошлин.

В Отроче монастыре подвизался учёный монах Акиндин, который в Послании великому князю Михаилу Ярославичу, датированном началом второго десятилетия XIV в., обращался к нему, как к «Богомъ съхраненому и благочестивому и благочестія держателю, великому князю Михаилу и честному самодержцю рускаго настолованія». Как полагает В.А. Кучкин, игуменом Отроча монастыря при Михаиле Ярославиче был Александр, духовник князя³⁰. Он сопровождал Михаила Ярославича в Орде, составил его Житие и способствовал почитанию князя в Твери.

Такого же рода монастырь, но женский — для девиц и вдов из семей аристократии — основала сестра Михаила Ярославича Софья. Позднее в Софьином Афанасьевском монастыре пребывала вдова Михаила Ярославича Анна. В 1293 г. Софья постриглась в монастыре Архистратига Михаила, который, стало быть, существовал в Твери уже в конце XIII в. Из Жития Софьи Ярославны известно, что в её пострижении участвовал игумен Михайловского монастыря и епископ Андрей. Это даёт возможность полагать, что начинание Софьи в создании «парного» по отношению к Отрочу монастыря поддерживалось и благословлялось епископом. Софьин монастырь называли также Девичьим.

В Феодоровском монастыре на острове в устье р. Тьмаки в 1323 г. начали строить церковь св. Фёдора, завершённую, согласно тверским летописям, в 1325 г. В Симеоновской и Никоновской летописях говорится, что церковь в обители «сверши и украси игумень нѣкии Иванъ Царегородецъ»³¹. Неочевидно, что он был игуменом именно Феодоровского монастыря, но греческое присутствие в нём подтверждено тем, что в этой обители в начале XIV в. Фома Сириянин переписал хранящийся ныне в библиотеке Ватикана Иерусалимский церковный устав на греческом языке³². В.А. Кучкин предположил, что игумен Иван был духовником Михаила Ярославича, как и игумен Александр (по-видимому — Отроча монастыря)³³.

Владыка Андрей обладал большим влиянием не только в пределах епархии. На Переяславском соборе, состоявшемся, по-видимому, в конце 1310 г., пытались сместить митрополита Петра, и против него с обвинениями в симонии и благословении неканонических браков выступил именно тверской епископ. На соборном суде присутствовал и посол патриарха Константинопольского Афанасия I, направленный для проведения расследования по поводу предъявленных Петру обвинений. В июле 2014 г. при проведении археологических

³⁰ Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией (далее — РИБ). Т. 6. Ч. 1. СПб., 1880. Стб. 149; Кучкин В.А. Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 230–232.

³¹ ПСРЛ. Т. 18. С. 89; Т. 10. СПб., 1885. С. 189.

³² Biblioteca Apostolica Vaticana. Vat. Grec. 784.

³³ Кучкин В.А. Повести о Михаиле Тверском. С. 230–231.

работ в Спасо-Преображенском соборе Переславля-Залесского была найдена свинцовая подвесная печать патриарха Афанасия³⁴. Митрополита оправдали, но история имела продолжение. Сменивший в 1310 г. Афанасия I патриарх Константинопольский Нифонт доверительно отнёсся к информации из Твери и высказал готовность вызвать Петра на суд. Неоднозначность ситуации Е.Е. Голубинский объяснил тонкими разночтениями в понимании размеров и самого факта взимания мзды за поставление церковных иерархов³⁵. Эти сюжеты раскрыты в «Написании о поставляющих мзды ради» монаха Акиндина. По-видимому, в отрицании порядка взимания (или размера) такой мзды (равно как и в болезненной теме признания близкородственных браков) у владыки Андрея имелись сторонники, и конфликт желательно было разрешить миром. Результатом компромисса, достигнутого на соборе, стало особое положение тверского епископа. В тверских летописях сообщается о поставлении в Твери епископов митрополитом Петром «съ епископом Андреомъ»: 20 марта 1311 г. Харлампия (на какую епископию — неизвестно), а «на оутриа въ недѣлю» на Ростовскую кафедру Прохора³⁶.

26 марта 1316 г. Андрей покинул кафедру. Что, если не плохие отношения с митрополитом, могло подвигнуть владыку к такому поступку? Его уход случился после действий Михаила Ярославича против Торжка и новгородцев, а после сообщения об оставлении владыкой кафедры в летописи следует рассказ о неудачном походе Михаила к Новгороду, когда его полки заблудились, зашли (либо были намеренно заведены) в болота и понесли потери в конях и людях³⁷. С юных лет владыка Андрей сталкивался с последствиями военных действий, вражды между правителями, пережил пленение и мог иметь мнение, не совпадавшее с позицией великого князя. Но и перестав быть епископом, он оставался духовным авторитетом для тверичей. В Рогожском летописце говорится, что Софья (в миру великая княгиня Анна, вдова Михаила Ярославича) «въспріимъ благии нравъ свекрове своея виликои княгини Оксиніи и добродѣтель, юже имѣла ко владыцѣ къ Андрею, такую же любовію и печалованіемъ бышетъ къ владыцѣ Феодору и села ему подавала въ монастырь»³⁸. Можно понять, что великая княгиня Ксения давала какие-то пожертвования монастырю, куда удалился владыка Андрей. В 1321 г. именно он «доконча миръ» между Дмитрием и Александром Михайловичами и Юрием Московским³⁹.

Предположительно ему атрибутируется Поучение (Окружное послание) из сборника 1422 г., надписанное «святым Андреем»⁴⁰. Если Поучение Симеона очевидным образом обращено к монастырской братии, то это Поучение адресовано «мужам» — благородным жителям Твери. Владыка Андрей основал Богородичный монастырь на р. Шоше, куда удалился после ухода с кафедры. Согласно тверским летописям, это произошло 28 марта 1316 г. «в день недѣльный». О его преставлении в Богородичном монастыре 14 февраля 1324 г. наиболее подро-

³⁴ Макаров Н.А., Гайдук П.Г., Седов В.В., Бейлекчи В.В. Печать константинопольского патриарха Афанасия из переславского Спасо-Преображенского собора // Российская археология. 2015. № 4. С. 196–202.

³⁵ Голубинский Е.Е. Указ. соч. Т. II. С. 108–111; Соколов П. Указ. соч. С. 239–246.

³⁶ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 36.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. Стб. 72.

³⁹ Там же. Стб. 41, 72.

⁴⁰ ОР РНБ, Q I. 312, л. 196 об.

ное известие сохранилось в Музейском фрагменте тверской летописи, где сообщается, что епископ Варсонофий «на завтреѣ» перевёз почившего в город и положил во Введенском приделе Спасо-Преображенского собора⁴¹.

И владыка Симеон, и владыка Андрей в тверских летописях называются преподобными, что свидетельствует о раннем складывании их местного почитания. Сохранилась приписка на полях Пролога первой трети XIV в. под 14 февраля о поминании владыки Андрея: «и преставленье Андрѣя, епископа Тѣфѣрського, а по немъ братья годину править»⁴². Это означает, что он после кончины почитался монастырской братией.

О следующих тверских епископах — о Варсонофии и Феодоре I — значимой информации в летописях и иных нарративах нет. Их происхождение не указано в перечне тверских епископов Симеоновской летописи, скупо названы они соответственно «честным» и «священным» епископами в перечислении в Рогожском летописце тверских владык, служивших в Спасо-Преображенском соборе. Варсонофий «причтен» Тверской епископии почти через год после ухода Андрея, в 1317 г. «пред великимъ заговениемъ»⁴³. Кроме известия о похоронах владыки Андрея, он упомянут в летописном повествовании о встрече останков убитого в Орде Михаила Ярославича в 1319 г. Нет сомнений, что он сыграл серьёзную роль в установлении почитания святого благоверного князя. Известно, что в 1321 г. он венчал Дмитрия Михайловича с дочерью литовского князя Гедимина (в крещении Мария), в 1325 г. присутствовал при встрече тела и похоронах убитого Дмитрием Грозные Очи Юрия Даниловича (приехав в Москву к митрополиту на поставление Моисея на Новгородскую кафедру). В 1328 г. он умер, а на кафедру в 1330 г. митрополит Феогност возвёл Феодора I.

Согласно «Записям о поставлении русских епископов» иеромонах Феодор I был избран владыкой по жребию (его соперниками выступили иеромонахи Лаврентий и Ефрем) в присутствии ростовского епископа Антония и суздальского Даниила «с согласия и прочих епископов»⁴⁴. Зимой 1338/39 г. он вместе с клиром и княгиней провожал Александра Михайловича в его последнюю поездку к Узбеку — «об оному стороноу оустъ Кашинки до Святаго Спаса». Церковь эта в других источниках не упоминается и археологически не обнаружена. Епископ служил в ней службу, «молитву сътвори за князя и за другы его»⁴⁵. В 1339 г. в Переяславле он встречал и вместе с ростовским епископом Гавриилом отпевал убитых в Орде князей Александра и Фёдора, а позже похоронил их в Твери. Умер Феодор осенью 1342 г. и был похоронен в Спасо-Преображенском соборе.

О поставлении преемника Феодора I Феодора II (Доброго) в 1344 г. сообщают тверские летописи: «Отъ Святое Троици из Кашина Феогнасть митрополить поставиль Феодора епископомъ Тѣфѣри граду мѣсяца февраля въ 8 день, на память святаго пророка Захаріи». Следующее известие этого года, тоже тверское, уже о действиях владыки Феодора во время мора: «Боголюбивый же епископъ Феодоръ створи съ игумены, и съ попы, и со всѣми людьми молитву

⁴¹ ГИМ, Муз. 1473, л. 149 об.

⁴² РГАДА, ф. 381, № 157, л. 136. Пролог содержит ещё одну приписку — псковского содержания. Таким образом, тверская рукопись могла позже бытовать в Пскове, попав туда с переселением Александра Михайловича с семьёй и частью двора после восстания 1327 г. и последовавшей за ним Федорчуковой рати.

⁴³ ГИМ, Муз. 1473, л. 144.

⁴⁴ РИБ. Т. 6. Ч. I. Приложение. Стб. 442.

⁴⁵ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 49.

и постъ, и бысть от Бога пожалование, пересташет моръ тьи». И далее: «Того же лѣта владыка Федоръ мѣстныя иконы оковавъ въ святомъ Спасѣ». Очевидно, что эти записи принадлежат владычной летописной традиции, которая возобновилась при Феодоре Добром. Известно, что в 1349 г. владыка Феодор «введе в миръ и в любовь» Василия Кашинского и Всеволода Александровича, после чего Василий Михайлович сел на великое тверское княжение. В 1357 г. мир снова оказался нарушен, и в разрешение спора между тверскими князьями были вовлечены московский князь, митрополит и тверской владыка. Феодор, не преуспев в отстаивании прав Всеволода, хотел оставить кафедру, но митрополит Алексей ему этого не позволил⁴⁶. Стараниями Феодора Доброго над Введенским и Дмитриевским приделами Спасо-Преображенского собора сооружены золочёные кресты, в самом храме украшался алтарь, сделаны медные двери со стороны владычного двора, намощён мраморный пол.

В 1355 г. на Русь пришли два митрополита, Алексей и Роман, между которыми было «нелюбие велико». Они отправили к Феодору в Тверь каждый своих послов, «а священскому чину тягость бѣшет вездѣ». Роман, по происхождению тверской инок, являлся ставленником литовского князя Ольгерда. После повторной поездки обоих иерархов в Царьград в 1360 г. Роман уже лично явился в Тверь, «ни обслався ни по любви съ пресвященнымъ Алексѣемъ митрополитомъ», явно претендуя на присоединение её к своей митрополии. Однако его замыслы не реализовались — владыка Феодор с ним даже «не видѣся», и Роман, «мало время пребывъ во властехъ Тверскихъ», вернулся в Литву⁴⁷. Ольгерд не оставил планов выделить отдельную митрополию, в которую бы вошла и Тверская епархия (об этом свидетельствует его послание 1371 г. к константинопольскому патриарху, где он требовал особого митрополита на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль и Нижний Новгород)⁴⁸.

В 1359 г. Феодор после ухода с Новгородской кафедры владыки Моисея и избрания на его место чернеца Алексея поставил последнего в диаконы, а затем в пресвитеры (чтобы Алексею можно было возглавить кафедру). Контакты между Тверской и Новгородской кафедрами проявляли себя и в теоретических спорах. К 1347 г. в летописях отнесено Послание новгородского архиепископа Василия Калики к Феодору Доброму о рае. Новгородский проповедник привёл разнообразные доводы существования реального, физически явленного земного рая, используя как канонические, так и (по большей части) апокрифические тексты. Он писал, что в Твери случилась «распря» «о честномъ раю», но из его высказываний невозможно чётко представить концепцию рая и ада тверских мистиков. Феодору приписывается утверждение, что рай, в котором жил Адам, «погиб». По словам Василия, этого не сказано в Писании, земной рай по-прежнему должен быть на Востоке. Владыка ссылается на то, что праведный Енох и пророк Илия были взяты в рай, но умалчивает, что речь идёт о рае небесном. Мысленный же рай Василий не отрицает, но трактует его как рай, который наступит после Второго пришествия. Это, казалось бы, логичное разграничение малой (индивидуальной) и большой (всемирной) эсхатологий, страдает противоречиями не только в отношении местоположения чувственного рая. Страшный суд откроет время (или вечность?) идеального мира, но речь

⁴⁶ Там же. Стб. 55, 66–67, 221.

⁴⁷ Там же. Стб. 63; Т. 10. С. 231.

⁴⁸ РИБ. Т. 6. Ч. I. Приложение. № 24.

продолжает вестись о земле: «мысленный рай, егда вся земля просвѣщена будетъ свѣтом неизреченным»⁴⁹. Противостояние двух позиций в науке трактовалось и трактуется по-разному: как подтверждение присутствия на Руси паламистских и антипаламистских настроений, как спор номиналистов и реалистов и др.⁵⁰

Летописи сообщают о деятельности Феодора как живописца: под 1360 г. читается, что «Федоръ владыка подписывалъ малоую церковь Веденье святыя Богородица». В том же году, 7 декабря, епископ заболел, оставил владычество, постригся в схиму и ушёл в Отроч монастырь. В жалованной грамоте обители великого тверского князя Василия Михайловича и других членов тверского княжеского дома в статье, касающейся льгот для «сирот», которые находятся на землях монастыря и приписных к нему обителей, говорится, что «пожалования» даются князьями «по одному слову со отци своими с владыкою Федором и со владыкою Васильем»⁵¹ (имя Феодора стоит перед именем занимавшего кафедру епископа тверского). Особо почитала Феодора вдова великого князя Михаила Ярославича. Бывший владыка умер в Отроче монастыре в 1367 г., его похоронили в Спасо-Преображенском соборе «въ святомъ Ведении Святыя Богородица в малои церкви съ владыкою съ Андреемъ въ единъ гробъ». Возможно, местное почитание Феодора II началось вскоре после его кончины. В летописном перечне тверских епископов он характеризовался как «мужъ божественны, иже пощению наставникъ»⁵².

Ещё при жизни ушедшего на покой Феодора тверским епископом стал Василий, бывший игумен Спасского монастыря «из Загорода». Владыка оказался в сложной ситуации в связи с необходимостью способствовать разрешению конфликта между князьями (Михаилом Александровичем с одной стороны и Василием Михайловичем и Еремеем Константиновичем — с другой). В 1366–1367 гг. «по митрополичю приказу» ему следовало рассудить их спор о наследстве умершего князя Семёна Константиновича. Василий «оправил» любимого народом Михаила Александровича, чем вызвал недовольство Москвы: его вызвали «приставомъ митрополичимъ» на митрополичий суд, «и тако на Москвѣ про тотъ судъ владыцѣ Василию бышеть истома и проторь великъ»⁵³.

В 1370 г. Михаил Александрович направил Василия в Москву «любви крѣпити», но его миссия закончилась неудачно⁵⁴. Вместе с великим тверским князем Михаилом Александровичем и великим князем смоленским Святославом Ивановичем он был отлучён от Церкви митрополитом Алексием за участие в походах Ольгерда. Первоначально отлучение подтвердил патриарх Филофей, осудивший русских князей, которые, согласно жалобам из Руси, отказывались выступать против нехристиан, «поклоняющихся огню»⁵⁵, но грамота Ольгерда к патриарху, написанная осенью того же года, принесла иную информацию. Через год патриарх предписал снять с Василия отлучение. В дальнейшем епи-

⁴⁹ БЛДР. Т. 6. СПб., 1999. С. 48.

⁵⁰ Дергачёва И.В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М., 2004. С. 134–145; Голейзовский Н.К. «Послание о рае» и русско-византийские отношения в середине XIV века // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2018. № 1(9). С. 21–66; Воронаев В.А., Дергачёва И.В., Коняевская Е.Л., Мильков В.В. Танатологическая тема в русской словесности XI–XXI вв. М., 2021. С. 21–108.

⁵¹ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 69; АСЭИ. Т. 3. № 116. С. 152.

⁵² ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 83, 166.

⁵³ Там же. Стб. 84.

⁵⁴ Там же. Стб. 92.

⁵⁵ РИБ. Т. 6. Ч. I. Приложение. № 21. Стб. 120.

скоп, по-видимому, не отказался от своей позиции. На это указывает тот факт, что сын Василия Михайловича Михаил ездил в Москву с жалобой на владыку. Разногласия с Михаилом Васильевичем усугубились ситуацией вокруг кашинского Троицкого монастыря, когда князь велел перенести монастырскую церковь внутрь «града», а «мѣсто то святое раскопати, и въ гробѣхъ мертвых кости разрушили издавна положеных черноризцевъ». Владыка осудил действия князя и велел «не до конца мѣсто то разорити». Пережив болезнь и потеряв супругу, князь Михаил послушал владыку, и «опять малую церковь поставили святую Троицу» (хотя и ту потом «разнесли») ⁵⁶.

Под 1366 г. годом имеется летописное сообщение о владениях архиерейского дома — без конкретизации: «Московская, тако же и Володьская рать извоевавшие» тверские волости и сѣла, а также «власти Святаго Спаса епископа Тверския» ⁵⁷. При Василии продолжилось владычное летописание, о чём свидетельствуют пространные тексты в тверских летописях, где подчёркивается его роль в событиях. Владыка Василий умер 27 марта 1373 г. и был похоронен в Спасо-Преображенском соборе Твери «на правой странѣ посторонь столпа подле церковные стѣны» ⁵⁸. В перечислении тверских владык, служивших в Спасском соборе, Василий назван «изрядным» (выдающимся) епископом.

Евфимий Вислень до поставления в тверские епископы был игуменом тверского монастыря Николы «над ручьем» ⁵⁹. О его возведении на святительскую кафедру 9 марта 1374 г. сохранилось подробное летописное известие с полной датой и индиктом. Поставление происходило в Твери, причём митрополита Алексия сопровождал в качестве представителя патриархата будущий митрополит Киприан. Учитывая предписание митрополиту Алексию патриарха Филофея Коккина примириться с великим князем тверским Михаилом Александровичем, эта поездка в Тверь митрополита и Киприана должна была продемонстрировать патриархату единство Русской митрополии. Епископ Евфимий принимал участие в переговорах между Михаилом Александровичем Тверским и московским князем Дмитрием Ивановичем, осадившим вместе с союзными войсками Тверь в 1375 г. 1 сентября 1375 г. был заключён московско-новгородско-тверской договор, установивший вассальный статус Михаила Александровича по отношению к Дмитрию Ивановичу Московскому.

9 февраля 1376 г. владыка Евфимий крестил литовскую княжну Микловзу (дочь литовского князя Кейстута, в крещении Мария), невесту старшего сына Михаила Александровича Ивана Михайловича, а затем венчал молодую супружескую пару. После конфликта с тверским великим князем Евфимий в начале 1387 г. удалился в Никольский монастырь, где был игуменом до владычества. Здесь, вероятно, он пребывал до 1390 г.

После того как в 1390 г. митрополит Киприан приехал в Москву и окончательно утвердился на Русской митрополии, Михаил Александрович направил к нему послов с просьбой прибыть в Тверь для разрешения «распри церковной». Киприан откликнулся на просьбу и 3 июля прибыл в город. Очевидно, помимо

⁵⁶ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 91.

⁵⁷ Там же. Т. 11. СПб., 1897. С. 8.

⁵⁸ ГА ТО, ф. 1409, оп. 1, д. 1129, л. 241 об.

⁵⁹ Обитель локализована в Заволжской части Твери у устья Гостинного ручья (*Рубцов М. В.* Св. Никола над ручьём, в Твери. Старица, 1912. С. 1–7; *Рикман Э. А.* Новые материалы по топографии древней Твери // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. Вып. 49. М., 1953. С. 47–50).

собственно разногласий князя и епископа само фактическое отсутствие владыки на кафедре в течение трёх с половиной лет было достаточным основанием для просьбы великого князя Тверского к митрополиту о вмешательстве в дела епархии и низложении Евфимия. Эти события отражены в подробном рассказе, читающемся на бумажной вклейке в пергаменный Церковный устав, и в летописях, отразивших тверское летописание, включая летописные подборки⁶⁰.

В Твери состоялся суд, на котором были соединены мирской и церковный соборы. Собравшиеся «начала жаловатися о мятежѣ церковном на Еуфимия, епископа Божия града Твѣри», причём в обвинениях представители духовного чина и миряне оказались едины: «Архимандриты, игумены, попове, дякони и бояре истягаша его въ многихъ судѣхъ». Тверской владыка пытался отвечать, но, утверждает летописец, «не обрѣтесе оу Еуфимиа правда въ устѣхъ его»⁶¹. По версии Жития епископа Арсения, Евфимий впал в ересь, однако суть его заблуждений не раскрыта, а других подтверждений тому нет. Владыка в летописном тексте об обновлении тверского Спасо-Преображенском собора в Рогожском летописце и Симеоновской летописи назван «преподобным епископом», что едва ли было бы возможным, если бы его признали еретиком. Обвинения Евфимия в «мятеже церковном» могли означать, что в епархии возникли разногласия, разгоравшиеся не без участия епископа. Скорее всего, имел место и личный конфликт. Известно, что Михаил Александрович обладал гордым и крутым нравом. «Бѣ мужъ страшень, и сердце ему, яко сердце льву»⁶², — писал о нём современник в Повести о преставлении князя. Видимо, именно поэтому автор раннего рассказа о суде, принадлежавший к княжескому окружению, не захотел распространяться о причинах конфликта. Покидая Тверь, митрополит Киприан забрал Евфимия с собой в Москву. Через год Евфимий умер в Чудовом монастыре, где был похоронен «за алтарем».

После суда Михаил Александрович стал просить «оу митрополита епископа». 24 июля 1390 г. на Тверскую кафедру поставили митрополичего архидиакона Арсения. Арсений, как можно узнать из его Жития, пришёл в Северо-Восточную Русь вместе с митрополитом Киприаном из Киева, где подвизался в Киево-Печерском монастыре. Будучи митрополичьим архидиаконом, он мог сопровождать Киприана не только в его поездках в Москву, но и быть с ним в Твери во время нашествия Тохтамыша в 1382 г. В этом случае в Твери его узнали до 1390 г., и можно с доверием отнестись к свидетельству Жития, что Михаил Александрович, зовя митрополита для суда над епископом Евфимием, просил Киприана прийти в Тверь вместе с архидиаконом Арсением — «да дасть ми оучителя»⁶³. С тверским князем у Арсения установились добрые отношения, епископ стал его духовником. Уже в самое ближайшее время после хиротонии Арсений как тверской владыка венчал «в церкви Великого Спаса» князя Юрия Всеволодовича Холмского, а затем зимой 1390/91 г. сына великого князя Михаила Александровича Фёдора. Незадолго до смерти великого князя Михаила при деятельном участии епископа была произведена реконструкция Спасо-Преображенского собора, в ходе которой стены собора украсила новая каменная резьба.

⁶⁰ ГИМ, Син. 331, л. 277–277 об.; ГА ТО, ф. 1409, оп. I, д. 1554, 1129.

⁶¹ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 160.

⁶² Там же. Стб. 171.

⁶³ Житие свт. Арсения епископа Тверского // *Коняевская Е.Л.* Очерки по истории тверской литературы XIV–XV в. М., 2007. С. 349.

В 1394 г. Арсений основал Успенский Желтиков (на Желтикове поле) монастырь по образцу Киево-Печерского. Святитель желал, чтобы обитель стала усыпальницей ему самому и «иже по немъ епископомъ». Михаил Александрович обещал помогать монастырю «и вотчину доволну дати в монастырь, яко же и бысть»⁶⁴. Скорее всего, сразу были построены Успенская церковь и трапезная с церковью во имя Антония и Феодосия Печерских. В 1404 г. Арсений заложил, а 30 августа 1405 г. освятил каменный собор монастыря в честь Успения Пресвятой Богородицы. В 1407 г. по его указанию к собору пристроили притвор со стороны р. Тьмаки (очевидно, к приделу Нерукотворного Образа). Чтобы монахи, подвигающиеся в этом монастыре, знали историю славной лавры, где Арсений начинал свой путь, в Твери была создана самая ранняя из дошедших до нас редакций Киево-Печерского патерика. Сохранилась тверская рукопись 1406 г. (парадный пергаменный фолиант), где указано, что она создана «замышлениемъ боголюбиваго епископа Арсения Тфѣрьскаго»⁶⁵.

В период владычества Арсения возникли и другие влиятельные в дальнейшем монастыри. Прямых свидетельств для датировки основания Саввина монастыря на левом берегу р. Тьмы (левый приток Волги) нет, но из записи в Уставе церковном первой четверти XV в. известно, что в 1432 г. «В лето 6940 въ Петрово говение манастирю святаго Савы миноуло 35 лет, а смерти князя великого Михаила 34 лет на Пиминовъ день»⁶⁶. Таким образом, основание монастыря принято датировать 1397 г. Другая запись в том же фолианте сообщает, что Устав был принесён «начальниками монастыря» Саввой и Варсонофием «от грекъ». Основателем Саввина монастыря были Савва из рода Бороздиных, впоследствии прозванный Вишерским (основал в Новгородской земле Вишерский монастырь — «Саввина пустынь» отмечена в новгородских летописях уже под 1417 г.), а также два брата — Савва и Варсонофий, происхождение которых неизвестно. Обитель упоминается в приписке писца в Сборнике слов Исаака Сирина 1416 г. В качестве игумена здесь назван Варсонофий. В Лествице 1419 г. фигурирует священноинок старец Савва, замышлением которого переписана книга. В записи 1437 г. (в Сборнике, переписанном на Афоне и «вданном» в Саввин монастырь) Савва фигурирует уже как игумен⁶⁷. Иосиф Волоцкий свидетельствовал, что когда он в 1460 г. был в Саввином монастыре, Варсонофий уже удалился в пустынь, где пребывал в течение 40 лет.

Об Оршинском Вознесенском монастыре периода независимости Тверского княжества известно немного. Как место уединения прп. Савватия — Савватиева пустынь — он возник в последней четверти XIV в. Его посещали многие подвижники, которые сами основывали обители (Савва и Варсонофий Тверские, Савва Вишерский, Иосиф Волоцкий). В начале XV в. здесь появились церковные постройки, кельи. Вместе с тем в «Слове похвальном Борисоу Александровичу» инока Фомы говорится, что Борис Александрович «устрои манастирь на рѣцѣ Вѣрьщинѣ и нарѣковахъ церковь» Вознесения Господня⁶⁸. Возможно, после смерти Савватия в 1434 г. монастырь пришёл в запустение, или Фома имел в виду некие каменные постройки — храмы, ограды и проч., чего ранее не было. Монастырь обладал богатой библиотекой.

⁶⁴ Там же. С. 355.

⁶⁵ ОР РНБ, ф. 550, Q. п. I. 31, л. 202б.

⁶⁶ Описание книг библиотеки Московского Успенского собора. М., 1895. С. 4.

⁶⁷ ОР РНБ, ОСПК, Q. I, 207; Q. п. I. 17; ОР РГБ, собр. Егорова, № 543.

⁶⁸ БЛДР. Т. 7. СПб., 1999. С. 94.

Очевидно, что с благословения Арсения в 1398 г. тверской великий князь Михаил Александрович направил посольство с пожертвованиями патриарху Константинопольскому Матфею. В 1399 г. послы вернулись с благословением патриарха, дарами и иконой «Страшный Суд». В Рогожском летописце и Симоновской летописи передаётся содержание долгой уединённой беседы Арсения с князем, предвидящим близкую кончину, о предстоящем принятии им иноческого чина. Арсений постриг Михаила Александровича в монахи, а через несколько дней, уже умирающего князя — в великую схиму и причастил его Святых Тайн. Летописи сообщают, что до последних минут с умирающим Михаилом Александровичем находился архимандрит Корнилий⁶⁹. Князь постригся в Афанасьевском монастыре, поэтому логично видеть в Корнилии главу именно этой обители. В.А. Кучкин и Д.Г. Давиденко отмечают отсутствие подтверждений тому, что Афанасьевский монастырь был архимандритией⁷⁰. Однако в более раннем рассказе о преставлении князя говорится, что князь «пойде в лавроу святого Афанасіа». Лаврой могли назвать только большой и авторитетный монастырь. Так же лаврой назван, по всей видимости, Отроч монастырь в заглавии сочинения монаха Акиндина: «Написание Акиндина, мниха, лавры Святыя Богородица»⁷¹. В летописных текстах за вторую половину XIV в. неоднократно встречаются в перечислении представителей духовного сана «архимандриты» — во множественном числе.

После смерти Михаила Александровича именно епископ велел звонить в колокола, и, стоя «на высоком мѣстѣ», объявил собравшемуся народу о том, что князь Иван «благословенъ своимъ отцемъ великимъ княземъ Михаиломъ на великии стол града Тѣри»⁷². Епископ Арсений строил храмы на Городке (Старице): Архангела Михаила — вместе с Михаилом Александровичем (освящена 8 ноября 1398 г.), свт. Николая — в 1403 г. уже с Иваном Михайловичем. К авторитету Арсения апеллировали тверские князья в своих спорах: в 1401 г. Василий Кашинский посылал к Ивану Михайловичу «отца своего владыку Арсения, прося суда общего», когда великий князь отобрал у него озеро Лукое и слободу Вход в Иерусалим; в 1408 г. сам Иван Михайлович увещевал Юрия Всеволодича Холмского: «Аще ли ти каа обида есть, да се о насъ епископъ Арсении»⁷³.

Не прерывалась во время тверского епископства Арсения его связь с митрополитом Киприаном. Митрополит вызывал его в Москву в 1396 г. — на поставление Григория епископом Ростовским, причём Арсений среди иерархов назван вторым после Ефросина Суздальского. В 1401 г. он участвовал в соборе по делу Ивана Новгородского и Саввы Луцкого. Известно, что Арсений встречался с митрополитом и помимо соборов: в декабре 1403 г. «позва къ себѣ Киприанъ митрополитъ Кіевскіи и всея Русіи Арсеніа, владыку Тѣрסקаго, на Москву»⁷⁴. Сам же тверской владыка принимал Киприана в 1399 г. на Сырной неделе — тот останавливался в Твери по дороге в Литву.

При епископстве Арсения расцвела тверская школа иконописи, работала книгописная мастерская. По его инициативе в 1402 г. была переписана Ле-

⁶⁹ ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 174.

⁷⁰ Кучкин В.А. Антиклассицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 3(13). С. 123, примеч. 56; Давиденко Д.Г. Монастыри-архимандритии... С. 305–306.

⁷¹ ПСРЛ. Т. 4. Пг., 1915. С. 389; РИБ. Т. 6. Ч. I. Стб. 150.

⁷² ПСРЛ. Т. 15. СПб., 1863. Стб. 460.

⁷³ Там же. Т. 15. Вып. 1. Стб. 177; Т. 15. Стб. 478.

⁷⁴ Там же. Т. 11. С. 188.

ствица со списка, который Киприан создал как перевод «с грѣцкаго на русьскыи языкъ». Ещё одна Лествица была переписана «при епискупѣ Арсеньѣ» в 1404 г.⁷⁵ Под руководством Арсения не только велось владычное летописание, но и оформился обширный тверской летописный свод. Близкая связь с московской митрополией кафедрой обеспечила использование его материала в центральных летописных сводах.

Огромная популярность Арсения и любовь к нему проявили себя во время болезни, смерти и похорон епископа. Он умер 2 марта 1409 г., очевидно, после инсульта («поболев главою»), потеряв дар речи. Повесть о преставлении епископа, сохранившаяся в ряде летописей и летописных сборников, представляет собой эмоциональный подробный рассказ, где день за днём и час за часом описано завершение земного пути святителя. Очевидно, автор Повести был участником событий и принадлежал к священническому чину. В рассказе чувствуется завуалированная ревность тверского духовенства к созданному и особо выделяемому владыкой монастырю. Автор рассказа подчёркивает, что в понедельник после Соборного воскресенья (первое воскресенье Великого поста) епархиальные священники слышали последнее поучение владыки, а десять черноризцев, пришедших для прощания, ждали от него последнего наставления, но не услышали его, ибо Арсений уже не мог говорить. Его отпевали сначала в Святом Спасе, а потом, по слову князя, в Желтикове монастыре. Здесь, в Успенском храме, прошло ещё одно отпевание, а затем погребение «об оноу страну церкви Пречистые Богородицы»⁷⁶, в притворе придела, который впоследствии патриарх Никон переосвятил во имя свт. Арсения.

Лишь через два года, 4 февраля 1411 г., на Тверскую кафедру поставили нового архиерея — Антония («игумень илинский, москвитинъ»). Для этого митрополит Фотий приехал в январе 1411 г. в Тверь. Соперником Антония (избрание проходило по жребию) был тверич, «федаровъскыи игумень» Парфений, которого поддерживал князь Иван Михайлович и вся Тверь, судя по тому, что в западнорусских летописях (сохранивших целый ряд подробных известий о Фотии) говорится об Антонии: «Не хотевъшимъ тѣричемъ поставлень бысть епископомъ». Хотя приезд Фотия был инициирован великим тверским князем, который «прислалъ посломъ боярина своего къ Фотью митрополиту»⁷⁷, князь Иван, в отличие от отца, не смог провести свою кандидатуру на владычество.

Антоний благословил Ивана Михайловича перед поездкой в Орду в 1412 г., в следующем году епископ и «весь освященный соборъ» торжественно встретили вернувшегося князя. В 1416 г. в Москве владыка участвовал в поставлении новгородского епископа. Сохранилось Евангелие-тетр, переписанное в 1417 г. дьяком тверского кафедрального собора Илией «повелѣниемъ» владыки Антония⁷⁸.

В 1421 г. с июня по октябрь в Феодорове монастыре возвели новый каменный собор Феодора Тирона («а ветхую разориша»), который Антоний 5 октября освятил. Монастырь возглавлял архимандрит Феодосий. Есть основания считать, что в Феодоровом монастыре велась летописная работа, однако её плоды не получили широкого распространения и из дошедших до нас сводов отразились лишь в Тверском сборнике⁷⁹. Из «Слова похвального Борису Александровичу»

⁷⁵ Библиотека РАН, Тим. 9, л. 178; ГИМ, Чуд. 219.

⁷⁶ Житие свт. Арсения... С. 359.

⁷⁷ ПСРЛ. Т. 35. М., 1980. С. 54; Т. 12. СПб., 1901. С. 215.

⁷⁸ Тв. муз, КП-1893.

⁷⁹ ПСРЛ. Т. 15. Стб. 488; *Коняевская Е.Л.* Очерки по истории тверской литературы... С. 276–277.

инока Фомы известно, что в 1449 г. Феодоров монастырь перенесли в город, а архимандритию перевели в монастырь Григория Богослова в Затьмачье.

Данных о времени кончины Антония нет, но 8 августа 1422 г. датируется грамота митрополита Фотия о разрешении уже его преемнику владыке Илие рукополагать священников в Волоке Ламском и Бежецком Верхе в период вдовствования Новгородской кафедры. Из летописей известно, что епископ Илия был поставлен на Тверскую кафедру из игуменов Желтикова монастыря. 1437/38 г. датируется Устав Иерусалимский из Желтикова монастыря⁸⁰, переписанный дьяком Андреем по благословению Илии. Тот назван «боголюбивым священным епископом», который «изрядно бо и веліе желаніе имяше на съвокупленіе книжное и оукрашеніе церковное, печалоуяся день и ношь, строя церковный чинь»⁸¹. Из летописей и «Слова похвального Борису Александровичу» инока Фомы известно, что епископ Илия присутствовал на пире, устроенном тверским великим князем, когда к нему прибыли послы с грамотой от императора Иоанна VIII Палеолога. Очевидно, епископ являлся духовником князя: в «Слове похвальном» говорится, что на трапезу в честь приёма послов князь позвал «своего отца, боголюбиваго... епископа Илию»⁸². Тогда же было принято решение об отправке тверской делегации на Ферраро-Флорентийский собор.

Владыка Илия освящал в 1438 г. каменную церковь во имя святых Бориса и Глеба на княжеском дворе, а в 1455 г. — каменную церковь Архистратига Михаила «на сѣнѣхъ» княжеского дворца. Он присутствовал при обручении сына Василия Васильевича и дочери Бориса Александровича, состоявшемся в Твери в 1446 г. Когда в 1449 г. Тверь пострадала от сильнейшего пожара, епископ утешал скорбящего князя примерами из Священного Писания. Он находился рядом с князем и когда тот принял решение о перенесении Феодорова монастыря в город и устройении на его месте укрепленной княжеской резиденции. Последняя должна была охранять подступы к расположенным поблизости мосту и плотине. В начале 1450-х гг. митрополит писал Илие, увещевая его убедить великого тверского князя Бориса послать войско в поход против казанского хана⁸³. Купчая середины XV в. свидетельствует, что владыка Илия продал «Святаго Спаса и свою землю Сомонидино з деревнею, да пустошь Паулино игумену Макарью Колязинскому», получив за это 13 руб. и корову⁸⁴. Как и новгородский владыка, Илия не присутствовал лично в 1448 г. на поставлении на митрополичью кафедру Ионы, но прислал «повольную грамоту». Весьма вероятно, что Илия рукоположил в игумены Макария Калязинского⁸⁵. В 1453 г. Илия обвенчал Бориса Александровича с дочерью суздальского князя Александра Васильевича (Шуйского Глазатого). Преставился владыка 30 декабря 1456 г. и был погребён «во олтарѣ» Спасо-Преображенского собора.

В этот период быстро рос и становился влиятельным Калязинский (Макариев) Троицкий монастырь. Его основатель — прп. Макарий (в миру — Матвей (Кожин)), принявший постриг в кашинском Клобукове монастыре, — стал пер-

⁸⁰ ГИМ, Син. 331.

⁸¹ [Гальченко М.Г.] Записи писцов в древнерусских рукописях XIII–XV вв. М., 2003. С. 72.

⁸² БЛДР. Т. 7. С. 74.

⁸³ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссіею. Т. 1. СПб., 1841. № 51. Стб. 99–101.

⁸⁴ АСЭИ. Т. 3. № 121. С. 157. Паулино и Соломидино сегодня находятся в Калязинском районе.

⁸⁵ Гадалова Г.С. Преподобный Макарий Калязинский... С. 109–110.

вым тверским святым, причисленным к общему почитанию на Соборе 1547 г. Через десять лет Макарий ушёл из Клобукова монастыря с семью старцами, чтобы основать новую обитель близ Кашина с главным храмом во имя Святой Троицы. Название «Калязинский» произошло от имени Ивана Коляги — владельца земли, на которой основали обитель. В монастыре поддерживался строгий общежительный устав. Сохранилось значительное количество актов, свидетельствовавших о вкладах в него разных лиц, даровании ему льгот, а также сделках с участием игумена⁸⁶.

Очевидно, что, сохраняя статус архимандритии⁸⁷, упрочил своё влияние и Отроч монастырь. Его настоятели становились тверскими владыками: Моисей, Геннадий (Кожин), Вассиан (Стрига-Оболенский). В 1437 г. Борис Александрович с «братиеи молодчеи», удельными князьями, вновь дал жалованную грамоту монастырю, подобную той, что обитель получила в 1360-х гг. Здесь к тем, которые «тягнут» к Отрочу, добавлен ещё один монастырь — Воскресения на Шоше⁸⁸.

Летописное сообщение о хиротонии в Твери 29 января 1458 г. следующего епископа — Моисея, архимандрита Отроча монастыря, подчёркивает, что владыка ставился «при великомъ князи Борисѣ Александровичѣ»⁸⁹, видимо, сообразуясь с желанием князя. До поставления во епископы мы располагаем лишь единственным упоминанием «анхимадрита» Моисея — в данной грамоте вдовы кашинского удельного князя Ивана Борисовича Федосьи, пожаловавшей Калязину монастырю село с деревнями⁹⁰. Моисей как духовный отец княгини удостоверял грамоту. Моисей занимал кафедру всего три года, и летописных данных о его деятельности нет. Лишь акты сохранили свидетельства, что он, несмотря на неоднократные послания к нему митрополита Ионы, не являлся в Москву («церковныхъ ради великихъ дѣлъ»)⁹¹. Судя по тому, что в 1459 г. состоялся Собор, где епископы заявляли о готовности быть «неотступными» от митрополита Ионы и не признавать митрополитом Григория Болгарина, имелись в виду именно эти «великие дела». Такому поведению тверского владыки давались разные объяснения: от тяжелой болезни, которая едва ли могла помешать ему хотя бы отправить грамоту, до желания отделиться «от митрополии Московской», следуя политическим устремлениям тверских князей⁹². Я.С. Лурье предполагал, что у Моисея был «смелый план противопоставить двум соперничающим митрополитам третьего, тверского, испросив для него благословение у жившего под турецкой властью константинопольского патриарха»⁹³. Однако подтверждений тому не находится. Можно предположить, что

⁸⁶ Там же. С. 110–114.

⁸⁷ Наряду с отмеченными выше архимандритиями в меновной грамоте, датируемой предположительно серединой 1480-х гг., есть упоминание архимандрита кашинского Духовского монастыря Денисия (АСЭИ. Т. 3. № 160. С. 175).

⁸⁸ Там же. № 117. С. 153–155. Сохранились акты о подобных льготах кашинскому Сретенскому монастырю (Там же. № 118. С. 155; № 119. С. 156), возникшему предположительно в начале XV в. (Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи / Сост. В.В. Зверинский. СПб., 2005. С. 345–346).

⁸⁹ ПСРЛ. Т. 15. Стб. 496.

⁹⁰ АСЭИ. Т. 3. № 122. С. 157.

⁹¹ РИБ. Т. 6. Ч. I. № 82. Стб. 625.

⁹² Голубинский Е.Е. Указ. соч. Т. II. Ч. I. С. 507; Чередеев К. Указ. соч. С. 49; Первухин Г. Указ. соч. С. 52.

⁹³ Лурье Я.С. Афанасий Никитин и некоторые вопросы русской общественной мысли XV в. // Хождение за три моря Афанасия Никитина 1466–1472 гг. М.; Л., 1958. С. 132.

Моисей занял выжидательную позицию в силу сложности ситуации с митрополитами — и канонической, и политической.

После смерти Бориса Александровича Моисея свели с Тверской кафедры и отправили в монастырь. На смену ему выдвинули архимандрита Отроча монастыря Геннадия. В научной и справочной литературе утверждается, что владыка удалился в Отроч монастырь, однако летопись говорит об уходе Моисея в «Троеч манастирь». Издатели Тверского сборника по своему разумению исправили «Троеч» на «Отрочь», отметив свою конъектуру в сноске. Тем не менее в Забелинском (более исправном) списке Тверского сборника читается: «Моисѣя владыку свели с владичества въ Троечькыи манастирь». Такая же картина в известии о преставлении владыки — под 1467/68 г.: «Преставися владыка Моисѣи въ Троечком (Троицье. — *Погод.*) манастиру; туто его положили»⁹⁴. Как будет показано далее, логика в отправке Моисея в эту обитель очевидна.

Из летописи известно, что Геннадия в Москву на поставление в епископы сопровождал боярин Семён Захарьич Бороздин. Лурье увидел в этой акции «руку Москвы»⁹⁵. Однако Бороздины принадлежали к тверскому боярству, а в данном случае важно, что они были «сродниками» Кожиным, из рода которых происходил Григорий (а теперь Геннадий), младший брат прп. Макария Калязинского. О таком родстве говорится в Волоколамском патерике — со слов Иосифа Волоцкого, который назвал Макария «сродником болшим бояром тверьским»⁹⁶. Несомненно, Кожины принадлежали к тверской знати, хотя определённно их статус неизвестен. Матримониальные связи и другие данные тем не менее говорят о том, что он был весьма высок. Матвей (Макарий) женился на Елене из рода Левашовых-Яхонтовых⁹⁷. Сестра Григория и Матвея Ксения вышла замуж за угличского боярина и стольника Василия Дмитриевича Ивана Гавренева. Сын их брата Александра Василий назван в числе детей боярских великого князя в меновой докладной грамоте Калязинского монастыря 1484–1485 гг.⁹⁸ Наконец, о нерядовом статусе свидетельствует то, что Геннадий возглавлял привилегированный Успенский Отроч монастырь.

Если, как писал Э. Ключ, мотивация смещения Моисея «имела “внутренний” характер»⁹⁹, то стремление Геннадия и его партии отправить владыку не в монастырь, где он ранее начальствовал (Отроч), а в Троицкий Калязинский — под присмотр своего брата — выглядит более логичным. Борис Захарьевич назван рядом с великим князем Тверским Михаилом Борисовичем и епископом Геннадием в «Хождении за три моря» Афанасия Никитина: «Поидох от Спаса святаго златоверхаго и съ его милостию, от государя своего, от великаго князя Михаила Борисовича Тверскаго, и от владыкы Генадия Тверскаго, и Бориса Захарьича»¹⁰⁰. Затем он получил благословение Макария в Калязинском монастыре. Таким образом, единство родственных кланов Кожиных и Бороздиных

⁹⁴ ГИМ, Муз. 2886, л. 299; ПСРЛ. Т. 15. Стб. 496, 497.

⁹⁵ Лурье Я.С. Две истории Руси XV века: ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Московского государства. СПб., 1994. С. 137.

⁹⁶ Гадалова Г.С. Преподобный Макарий Калязинский... С. 57–72; Древнерусские патерики. М., 1999. С. 92–93.

⁹⁷ Виноградов И.А. Археологическая экскурсия в село Кожино и города Кашин, Калязин и Углич. Тверь, 1901. С. 7–8; Гадалова Г.С. Преподобный Макарий Калязинский... С. 77–78.

⁹⁸ АСЭИ. Т. 3. № 160. С. 175.

⁹⁹ Ключ Э. Княжество Тверское... С. 355.

¹⁰⁰ БЛДР. Т. 7. С. 348.

сохранялось. И всё же гроб Моисея с вышитой пеленой оказался в конечном счёте в Отроче монастыре. Об этом свидетельствует описание обители 1626 г.¹⁰¹ Возможно, мощи были перенесены насельниками Отроча монастыря, почитавшими своего бывшего наставника. Но возможно и возвращение Моисея в его прежний монастырь в течение последних семи лет жизни. Великокняжеский летописец мог не следить в то время пристально за удалившимся от дел владыкой.

Геннадий был хиротонисан митрополитом Ионой в Москве 22 марта 1461 г. Тому, что в отличие от поставления предыдущих владык, митрополит не приехал в Тверь, едва ли стоит искать серьёзные политические причины. Иона преставился через девять дней после хиротонии Геннадия. Святитель, очевидно, был уже в немощи и готовился к кончине. О том же говорит и формулировка в повольной грамоте Геннадия, датированной тем же 22 марта 1461 г.: епископ подтверждал, что примет преемника, названного Ионой, и со всеми членами Собора «одинъ человекъ, по сеи мои грамотъ, неподвижно»¹⁰². После скорой кончины Ионы тверскому епископу пришло приглашение на Собор для поставления нового митрополита, избранного и благословлённого Ионой по «разсуждению» с великим князем Василием Васильевичем и архиереями. Геннадий на поставление Феодосия (Бывальцева) лично не приезжал, но отправил послов с грамотой, в которой вспоминал данное митрополиту Ионе обещание «быти неотступну и повиноватися ему» и его преемнику, кого избрёт Бог и Богородица, великий чудотворец Пётр, а также «и господинъ нашъ князь великий Василей Василичъ всея Руси», его сын Иван Васильевич и его «братиа благородные и благовѣрные князи рускые», и русские архиереи. Вновь, ещё более пространно и категорично, отвергался «развратник, пришедший отъ Рима», Григорий Болгарин¹⁰³. Как известно из летописей, Геннадий не присутствовал лично, а лишь посылал грамоты, и при поставлении митрополитов Филиппа и Геронтия. Как в своё время Илие, Геннадию в 1468 г. прислали митрополичью грамоту с увещеваниями убедить тверского великого князя участвовать в казанском походе Ивана III¹⁰⁴. Умер епископ Геннадий в 1477 г., похоронен в Спасо-Преображенском соборе.

6 декабря 1477 г. в Москве на Тверскую епископскую кафедру возвели следующего архимандрита того же Отроча монастыря — Вассиана. Он стал последним тверским епископом периода независимости княжества. По происхождению Вассиан — старший сын воеводы и боярина Ивана Стригина-Оболенского из рода черниговских князей, родственник Иоасафа Ростовского, принял постриг в юношеские годы, светской карьеры не имел¹⁰⁵. При поставлении Вассиан подписал грамоту к Собору и митрополиту с клятвенным подтверждением верности, отречением от Спиридона (Сатаны), хиротонисанного в митрополита Киевского в 1475 г. «в области безбожных турков» — Константинополе¹⁰⁶, хотя Спиридон в момент поставления Вассиана находился в литовском плену. 1478 г.

¹⁰¹ Выпись из тверских писцовых книг Потапа Нарбекова и подьячего Богдана Фадеева. 1626 год. Тверь, 1901. С. 123.

¹⁰² РИБ. Т. 6. Ч. I. № 91. Стб. 679–682; № 92. Стб. 684.

¹⁰³ Там же. № 93. Стб. 685–688; № 94. Стб. 687–688.

¹⁰⁴ Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. Ч. 1. М., 1986. № 50. С. 183–184.

¹⁰⁵ Усачёв А. С. «Честные и благородные люди» в русской церкви XV–XVI вв. Особенности самоидентификации // Диалог со временем. 2021. Вып. 77. С. 321–323.

¹⁰⁶ РИБ. Т. 6. Ч. I. № 92. Стб. 683–684, примеч. 2.

датируется лицевое Евангелие-тетр, созданное по заказу Вассиана¹⁰⁷. В 1483 г. по повелению епископа Вассиана в Желтикове монастыре были открыты нетленные мощи Арсения Тверского, составлены канон и стихиры святителю¹⁰⁸. Возможно, он стремился сделать первый шаг к созданию тверского пантеона святых, задуманному тверским владыкой с опорой на опыт новгородского архиепископа Евфимия II. Это могло бы послужить некоей идеологической альтернативой московской экспансии. Но тверская независимость шла к концу.

Известно о выполнении владыкой дипломатических миссий накануне завоевания Иваном III Твери. В 1484 г. его переговоры с великим князем предваряли новый договор между Москвой и Тверью, Михаил Борисович по этому соглашению должен был «иметь» Ивана Васильевича «братом старейшим»¹⁰⁹. Но договор не изменил судьбы Твери. 21 августа 1485 г. великий князь пошёл войной на Тверь из-за попыток последней установить союз с великим князем литовским Казимиром Ягеллончиком. К Ивану III вновь послали епископа Вассиана, но великий князь челобитье не принял, не были допущены «на очи» великого князя и князь Михайло Дмитриевич Холмский с боярами. Московские войска окружили Тверь, Михаил Борисович бежал, и 12 сентября 1485 г. посольство к Ивану III вновь возглавил епископ Вассиан. Мирная сдача Твери Иваном Васильевичем была принята. Видимо, тогда же было решено владыку с Тверской кафедры не сводить (хотя затем великую княгиню Анастасию, многих тверских князей и бояр Иван III «свел» в Москву). 15 сентября Вассиан служил обедню в Святом Спасе, на которой присутствовали Иван III и его сын Иван Иванович Молодой, получивший во владение Тверь.

После перехода Тверского княжества под юрисдикцию Москвы тверской епископ исправно лично участвовал в поставлении митрополита Зосимы (1490), в избрании и поставлении митрополита Симона (1495), в поставлении Евфимия на епископию Сарскую и Подонскую (1496). Участвовал он и в Соборах: 1490 г. — на еретиков, 1503 г. — о различных канонических установлениях. Есть основания полагать, что при владычной кафедре в конце XV — начале XVI в. велась летописная работа. Умер Вассиан 23 мая 1508 г. в Твери, похоронен в Спасо-Преображенском соборе. Скудные данные о владениях архиерейского двора пополнены сведениями времени пастырства Вассиана: восемь деревень в Клинских землях (Крюково, Кунино, Селиваново, Оносово, Асташово, Быково, Захарово, Федосово) упоминаются как владычные владения в разъездной грамоте Ивана III Юрию Ивановичу на Рузу и Звенигород с Можайскими и Клинскими станами и волостями 1504 г. Невелика вероятность, что все эти территории владычная кафедра получила уже после потери тверской независимости.

Тверская епархия за два века существования в период независимости Тверского княжества стала одной из важнейших епископий Русской митрополии. Тверские архиереи играли важную роль в политической, просветительской и культурной жизни Тверской земли. Они были духовными наставниками тверских правителей, выполняли важные дипломатические миссии. Деятельность Тверской кафедры имела серьёзное значение для развития тверского летописания, книжности, богословской мысли, церковного искусства.

¹⁰⁷ Национальный Музей Республики Татарстан, инв. № 8772.

¹⁰⁸ *Коняевская Е.Л.* Очерки по истории тверской литературы... С. 307.

¹⁰⁹ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 79. С. 295–301.

Вотчинные монастыри русского Средневековья: Булгаков монастырь в Великом княжестве Рязанском

Андрей Бондаренко, Олег Хоруженко

Allodial monasteries of the Russian Middle Ages: Bulgak Monastery in the Grand Duchy of Ryazan

Andrei Bondarenko, Oleg Khoruzhenko

(both — Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)

DOI: 10.31857/S2949124X23040028, EDN: HLQURB

Как отмечал С.Б. Веселовский, «большинство старых, прославленных монастырей» могло гордиться «каким-нибудь известным русским князем или высокочтимым подвижником, причисленным к лику святых, как своим основателем». Обитатели, основанные менее знаменитыми ктиторами, не получили такой известности. Какую-то долю во множестве небольших монастырей составляли вотчинные. Часто вотчинники, «чтобы иметь своё богомолье и богомольцев, своего духовника и родовую усыпальницу с неукоснительным поминанием погребённых в ней лиц», основывали такие монастыри в своих владениях¹. Назначение и смещение настоятелей вотчинных монастырей, очевидно, являлось прерогативой церковных властей. Однако можно предположить, что, как и при рассмотрении кандидатур священников приходских церквей, находившихся в вотчинах, воля землевладельца являлась решающей². Культовые функции вотчинных богомолий не ограничивали права собственности, т.е. эти монастыри могли быть проданы, куплены, завещаны, обменены, даны в приданое за невестой или вкладом в монастырь. Ниже приведём несколько примеров.

«На Городище монастырь Никола» был *куплей* угличского князя Андрея Васильевича Большого; кто выступил продавцом — неясно³. Воскресенский монастырь у деревни Хлябово в 1504 г. принадлежал роду митрополичьих детей боярских Чёртовых. В 1510/11 г. И.М. Чёртов с сыновьями *продал* село Хлябово с деревнями, селищами «да монастырь того ж села Воскресение Христово» Ф.Н. Бутурлину (послухами выступили другие представители рода Чёртовых-Шолоховых). В 1512 г. Ф.Н. Бутурлин *продал* этот вотчинный комплекс, включая монастырь, митрополиту Московскому и всея Руси Варлааму⁴. Объектом *дарения* выступил «монастырь Николы Чюдотворца Мерединсково» в селе Овсянниково в Стародубе Ряполовском — князь Ф.И. Кривоборский (упоми-

© 2023 г. А.А. Бондаренко, О.И. Хоруженко

¹ Веселовский С.Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 177, 178.

² См. исследование истории приходского духовенства, позволяющее предложить обоснованные аналогии: Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002.

³ Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в. (далее — АСЭИ). Т. III. М., 1964. № 79. С. 112. Куплю следует датировать периодом с 1465 г., когда князь Андрей занял свой удел, до 1491 г. — не позднее этой даты Никольский монастырь поступил от него вкладом в угличский Покровский монастырь.

⁴ Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI вв. (далее — АФЗХ). Ч. I. М., 1951. № 58. С. 67–68.

нается в 1576–1590 гг.) *пожаловал* его с иными вотчинами супруге⁵. Князю И.Ю. Патрикееву принадлежала «Заяузская слободка с монастырем с Кузмодемьяном», которые он около 1498 г. *завещал* жене и сыновьям⁶.

Родовой монастырь Квашниных-Тушиных — Спасо-Преображенский на Выходне (упоминается в 1390 г.) — на протяжении XIV–XVI вв. последовательно выступал объектом в духовных и деловых грамотах представителей рода. Он был *дан в приданое* за С.Ф. Тушиной, вышедшей замуж за князя П.И. Телятевского. В 1569/70 г. княгиня С.Ф. Телятевская дала его *вкладом* в Троице-Сергиев монастырь⁷. Вотчинный «монастырь Велики Егорьи», принадлежавший Пешковым-Сабуровым, около 1485–1486 г. фигурировал, наряду с другими вотчинами, в деловой грамоте⁸. В 1529 г. при *разделе* родовых вотчин между князьями К.А. и Ф.А. Кемскими «Троица, манастырек без пашни», достался князю Константину, с тем чтобы «княж Федоровым крестьяном приходи к Троице по старине»⁹.

15 февраля 1454 г. П.К. Добрынский *дал* московскому митрополиту Ионе свой монастырь св. Саввы в Москве на посаде и ряд иных вотчин¹⁰. Саввин монастырь был родовой вотчиной — послухами данной грамоты выступили родственники Добрынского, что страховало митрополита от перспективы родового выкупа. Грамоту подписали Ф.А. Белеутов, «братанич» вкладчика Е.В. Гусев и сын вкладчика С.П. Добрынский. Общим предком П.К. Добрынского и Ф.А. Белеутова был дед Петра Константиновича, которому, вероятно, и принадлежал в конце XIV в. Саввин монастырь.

Между 1470 и 1491 гг. угличский князь Андрей *дал вкладом* в угличский Покровский монастырь свою куплю, Никольский Городищенский монастырь¹¹. В 1599/1600 г. княгиня Мария Кривоборская *дала вкладом* в суздальский Спасо-Евфимьев монастырь село Овсянниково в Стародубе Рязановском с деревнями и «монастырем Николы Чюдотворца Мерединского», уже оскудевшим к тому времени «от мору». Условием вклада княгиня М. Кривоборская назвала возобновление монастыря¹², что, впрочем, выполнено не было.

Сведений о пожалованиях функционирующих монастырей в вотчину или временное владение в Московской Руси источники не содержат. Но в Великом княжестве Литовском, где широкое распространение получили институты светского патроната над церковными учреждениями и инвеституры духовенства¹³, это практиковалось достаточно широко. Здесь монастыри свободно передавались великими князьями в «поданье», «держание», «опеку и оборону»

⁵ Акты суздальского Спасо-Евфимьева монастыря 1506–1608 гг. М., 1998. № 256. С. 483.

⁶ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. (далее — ДДГ). М.; Л., 1950. № 86. С. 348.

⁷ Веселовский С.Б. Исследования по истории... С. 266–267, 268–269, 279–281.

⁸ АСЭИ. Т. III. № 231. С. 252–253, 608.

⁹ Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838. № 264. С. 277.

¹⁰ АФЗХ. Ч. 1. № 29. С. 48–49.

¹¹ АСЭИ. Т. 3. № 79. С. 112.

¹² Акты суздальского Спасо-Евфимьева монастыря... № 256. С. 483.

¹³ Наиболее обстоятельные работы в отечественной историографии по этому вопросу: Владимирский-Буданов М.Ф. Церковные имущества в Юго-Западной России XVI века // Архив Юго-Западной России. Ч. VII. Т. IV. Акты о землевладении в Юго-Западной России XV–XVIII вв. Киев, 1907. С. 3–224; Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское Средневековье. М., 2007.

мирянам. Иногда передача обителей и приходских церквей в руки светских лиц санкционировалась архиереями Западнорусской (Киевской) митрополии. Получая во владение монастырь на срок, установленный грамотой великого князя («до воли и ласки», «до живота», «до двух животов», «вечно»), новый собственник приобретал права по управлению обителью, распоряжению её движимым и недвижимым имуществом, а зачастую и право самостоятельного поставления игумена или архимандрита. Например, в 1507 г. гетман Великого княжества Литовского кн. К.И. Острожский получил в пожизненное распоряжение Жидичинский Никольский монастырь с правом «архимандрита з своее руки там давати»¹⁴. В 1510 г. «в поданье» великой княгине литовской Елене Ивановне передали монастырь св. Троицы в Вильне. Дочь Ивана III могла единолично назначать архимандрита обители без согласования с митрополитом и великим князем: «Маеет ее милость обирати архимандрыта к тому манастыру и подавати тому, кому будет воля ее милости, а нам ся в то, ани митрополиту не вступати»¹⁵. Перечень подобных примеров можно существенно расширить.

Являясь частью того или иного вотчинного комплекса, в случае смены его владельца западнорусские монастыри, как и другие церковные учреждения, также меняли патрона. Новый собственник приобретал от «предка» по землевладению все прерогативы в отношении обители. В 1543 г. князя Сангушковици совершили земельный обмен с королевой Боней Сфорца, передав ей свои вотчинные владения в Ковельском повете «с церкви Божиими и с подаваньи церковными»¹⁶. В дальнейшем королева и её урядники выдавали ставленные и дозволенные листы местному духовенству, включая опекунов и игуменов Свято-Троицкого монастыря «в месте Ковельском» (в селе Вербка) — обители, основанной князьями Сангушковичами¹⁷. Стремление литовских землевладельцев к независимому управлению вотчинными церковными учреждениями зачастую приводило к прямым конфликтам с церковной властью. Например, известен судебный процесс 1506 г. между владыкой Туровской и Пинской епархии Вассианом и князьями Ярославичами, которые основывали в своей вотчине церкви «без воли и без благословенья» епископа и назначали в них священников, «выймучи их с послушенства владычного»¹⁸.

В 1544 г. митрополит Макарий II жаловался Сигизмунду I Старому на вдову князя Ю.С. Слуцкого Алёну из-за того, что она приказывала своим урядникам «у sprawy духовнии вступоватися, и попов судити, и в казнь замковую сажати, и вины брати, и мужов з жонами роспушати и роспусты брати», а кроме того, «иж архимандрита з моцы и з права их (митрополита. — *Авт.*) духовного выймуешь и не кажешь ему к праву ся становити». По указанию княгини Слуцкой архимандрит слущкого Свято-Троицкого монастыря Никандр неоднократно игнорировал повестки в митрополичий суд, после чего даже был

¹⁴ Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 8 (1499–1514). Užrašymų knyga 8 / Parengė A. Baliulis, R. Firko-
vičius, D. Antanavičius. Vilnius, 1995. № 288. P. 239–140.

¹⁵ Ibid. № 475. P. 345–346.

¹⁶ Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. T. IV (1535–1547). Lwów, 1890.
№ CCLXXVI. S. 341.

¹⁷ Бондаренко А.А. Хронологический перечень грамот королевы Боны Сфорца православному
духовенству Великого княжества Литовского (1523–1556 гг.) // Вестник Екатеринбургской духов-
ной семинарии. 2018. № 4(24). № 18. С. 139; № 26–33. С. 141.

¹⁸ Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою
комиссиею. Т. II (1506–1544). СПб., 1848. № 109. С. 134–135.

заочно отстранён от служения (Макарий II «выдал на него неблагословенье» «за непослушество»)¹⁹. В 1549 г. княгиня А.С. Острожская присвоила часть доходов Пинской и Туровской епархии и запретила духовенству церковей г. Турова подчиняться новому епископу Вассиану («попом послушным его быть не велишь»)²⁰.

* * *

Факторами, влияющими на жизнеспособность вотчинных монастырей, являлись финансовое благополучие ктитора-вотчинника и/или известная хозяйственная самостоятельность обители. Монастыри, находившиеся на полной денежной либо натуральной руге, сильнее зависели от своего патрона, чем те, которые обладали собственными ресурсами. Источники фиксируют разные варианты «вотчинного содержания» обителей. Г.А. и Б.А. Петровы, совладельцы вотчинного «монастыря Великий Никола» на реке Шахе у села Высоковского в Юрьевском уезде, «вопче» содержали «попа» (вероятно, чёрного священника). Последний пользовался выделенными ему лугом, пашнями, двором, гумном и огородами²¹. Княгиня А. Шехонская с детьми давала в свой Никольский монастырь на Шексне «двадцать рублей ноугородьских да десять ходячих». Судя по всему, Никольский монастырь мог также пользоваться без «пошлины» рядом земель и угодий, принадлежавших вотчиннице²². После того как Никольский монастырь поступил вкладом в Троице-Сергиев, Шехонскую освободили от денежной руги, но ей пришлось закрепить в грамоте переход в собственность Никольскому (а фактически Троице-Сергиеву) монастырю используемых им земель и угодий.

В качестве примера успешного развития вотчинного монастыря С.Б. Веселовский привёл костромской Ипатьев монастырь, основанный во владении Зерновых-Сабуровых и ставший крупным землевладельцем²³. Напротив, Спасский монастырь на Выходе, принадлежавший Квашниным, пришёл в полный упадок²⁴. В подобных случаях, «если представлялась возможность образовать из окрестных селений приход и обеспечить таким путём существование причта, то монастырь, по распоряжению церковных властей, превращался в приходский храм. Но нередко монастырь пустел совсем и порастал буйем, да так, что от него оставался след только в старых актах, без возможности выяснить место, где он находился»²⁵.

Веселовский не привёл примеров полностью запустевших обителей, но этот пробел можно отчасти заполнить: по писцовым материалам XVII в. ряд таких монастырей выявил В.В. Зверинский. «Пустошь, что бывал Александровский монастырь, на ручье на Ворнике» в Тверском уезде близ села Городни

¹⁹ Там же. № 230. С. 397.

²⁰ РГАДА, ф. 389, оп. 1, кн. 102, л. 39 об.—40.

²¹ Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века (далее — АСЗ). Т. I. М., 1997. № 7. С. 14.

²² АСЭИ. Т. I. М., 1952. № 102, 103. С. 82—84.

²³ *Веселовский С.Б.* Исследования по истории... С. 179—180.

²⁴ Там же. С. 179, 268, 280, 284. На момент вклада в Троицу (1569/70 г.) во Выходненском монастыре имелись каменные строения: два храма (Преображенский и Андрея Стратилата), ограда (53 сажени, т.е. около 115 м) и ворота (Там же. С. 279). В 1938 г. С.Б. Веселовский ещё наблюдал на месте Выходненского монастыря «несколько надгробных плит, глубоко ушедших в землю, и на подмываемом р. Москвой высоким берегу... фундаменты стен» (Там же. С. 280).

²⁵ Там же. С. 178—179.

в 1626–1629 гг. была в поместье за И.А. Дурасовым²⁶. «Пустошь Богословская, что бывал монастырь Иоанна Богослова», располагалась в Переславском уезде и в 1685 г. принадлежала крестьянам села Дубровиц. В Мосальском уезде в 1676 г. среди пустовых церковных земель значилась «Бориса и Глеба церковная земля, что был монастырь»²⁷. Безусловно, этот перечень не может претендовать на полноту.

* * *

В платёжной книге стана Старая Рязань 1594–1597 гг. упоминается «деревня Булгакова Монастырь», принадлежавшая вдове Ульяне Ильиной жене Шестакова с детьми²⁸. В писцовых материалах XVII в. также указывается это поместье Шестаковых (как село — в 1629–1630, 1639 и 1646–1647 гг., как сельцо — в 1629–1630 и 1672 гг.). Источники позволяют локализовать село (сельцо, деревню) Булгаков Монастырь на речке Инокше, в межах с селом Карабугино²⁹.

Карабугино легко находится на современной карте³⁰; оно расположено на левом берегу реки Инкаш — так теперь называется Инокша. Исток Инокши находится в 1 км южнее деревни Фёдоровка Шацкого района Рязанской обл., река течёт на север. Выше деревни Волковое Инокша вбирает правый приток ручей Контель (ныне Любашкин), а ниже — левый приток ручей Волондель (ныне Волдынь). В нижнем своём течении река называлась в источниках Большая Инокша. Приняв левый приток Малую Инокшу, Большая Инокша впадает в Тынорец (ныне Тырница, правый приток Оки). Длина водотока Инокши 22 км.

Название Инокша стоит в одном ряду с широко распространёнными в финно-угорском ареале гидронимами на *-кша* (Молокша, Окша, Акша и т.д.); этот элемент означает 'ветвь', 'приток'³¹. Подобные названия широко представлены в этом регионе. *Ино-* в этом гидрониме — 'большой'³². Изменения в гидронимии, вероятно, связаны с картографическими работами, проводившимися в Рязанской губ. под руководством генерал-лейтенанта А.И. Менде во второй четверти XIX в. На его карте село Карабухино расположено на левом берегу реки Волдень, ручей *Контель* стал «р. Мал. Инкыш», река *Малая Инокша* — рекой Инкыш, а ручей Волондель вовсе не был обозначен. Название реки Инокши в своей исторической форме ещё встречается в печатных изданиях второй половины XIX — начала XX в., но возобладали и стало официальным новообразование Инкаш. Так река значится и в Государственном водном реестре РФ.

²⁶ Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т. 3. СПб., 1897. № 1367. С. 13. Как отмечал Зверинский, при Генеральном межевании «от м[онасты]ря сего оставались только разбросанные камни и выложенные в земле столбы».

²⁷ Там же. № 1427. С. 27; № 1446. С. 31–32.

²⁸ Писцовые книги Рязанского края. XVI век. Т. 1. Вып. 1. Рязань, 1898. С. 245 (РГАДА, ф. 1209, оп. 1, кн. 396, л. 750 об.).

²⁹ Предварительные наблюдения см.: Бондаренко А.А., Хоруженко О.И. Булгаков Успенский монастырь в писцовых материалах XVI–XVII веков // Источниковедение в современной медиавистике. Сборник материалов Всероссийской научной конференции. М., 2020. С. 66–69.

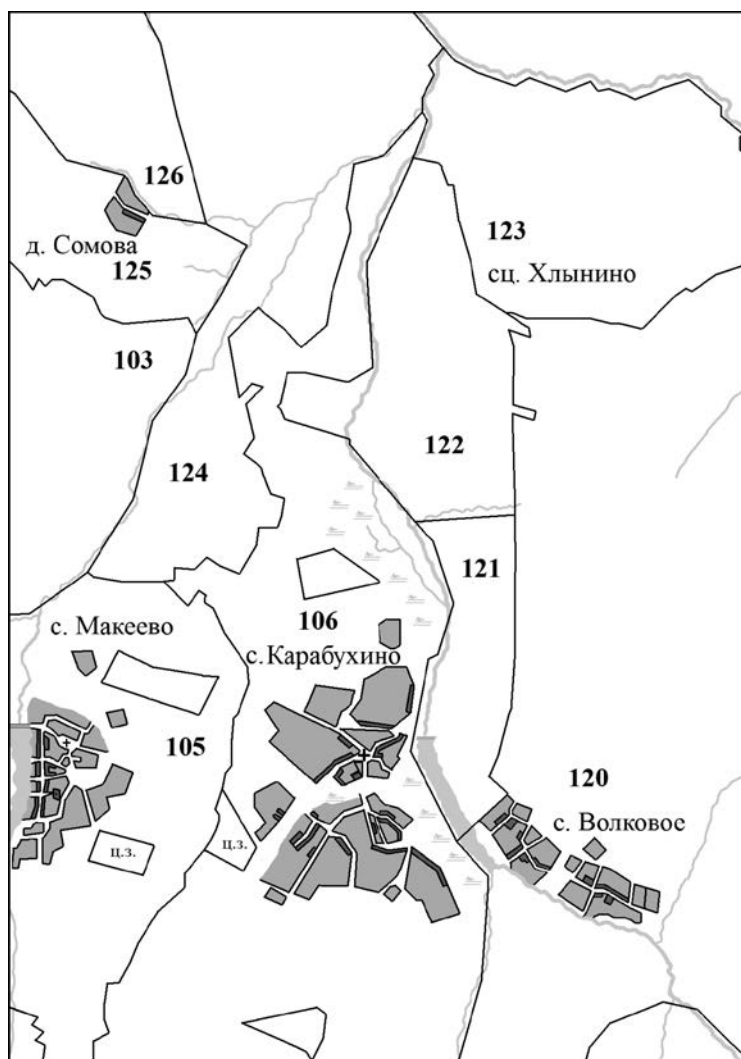
³⁰ Ныне село Карабухино в Путятинском районе Рязанской обл.

³¹ Поспелов Е.М. Метод географических терминов в анализе субстратной топонимии Севера // Местные географические термины. М., 1970. С. 98–99. (Вопросы географии. Сб. 81).

³² Кузнецов С.К. Русская историческая география: курс лекций, читанных в Московском археологическом институте в 1907–1908 г. Вып. 1. М., 1910. С. 122; Муллонен И.И. Топонимия При-свирия: проблемы этноязыкового контактирования. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Йошкар-Ола, 2000. С. 31.

По Плану Генерального межевания Сапожковского уезда и Экономическим примечаниям к нему на реке Инокше обнаруживаются село Карабугино и отделённая от него рекой пустошь Булгакова — так к 1774 г.³³ называлось бывшее селцо Булгаков Монастырь.

**План Генерального межевания Сапожковского уезда
(фрагмент, прорисовка)**



Цифрами обозначены: 103 — пус. Кудрино; 105 — с. Макаево; 106 — с. Карабухино; 120 — с. Волковос; 121 — пус. Булгаково; 122 — пус. Миснево; 123 — сц. Хлынино; 124 — пус. Занцова; 125 — д. Сомова; 126 — пус. Сомова.

³³ Межевание Рязанской губернии проводилось в 1770 — начале 1780-х гг. (Милов Л.В. Исследование об «Экономических примечаниях» к Генеральному межеванию. М., 1965. С. 129–130). Сапожковский уезд в интересующей нас части межевался в июне–сентябре 1774 г.

Пустошь Булгаково (121) размещалась вдоль реки Большой Инокши, занимая около 1,8 км её правого берега и удаляясь от русла на 300–500 м. С севера по ложине Ежовой она граничила с пустошью Миснево (Мачнево, Маснево, 122), составлявшей с ней единый поместный комплекс. С востока и юго-востока к Булгакову примыкали земли села Волкового (120), с запада, на левом берегу Большой Инокши — село Карабухино (106). В настоящее время территория пустоши относится к селу Карабухино. По северной её границе (исчезнувшая ложина Ежовая) теперь проходит федеральная автомобильная дорога М5 «Урал». На северном участке имеется несколько хозяйственных строений, основная площадь пустоши занята под распашку. Рельеф этой местности не позволяет усмотреть какие-то следы прежних построек³⁴.

* * *

Название Булгаков Монастырь явно восходит к экклезиониуму (наименование культового учреждения). Полные («официальные») названия монастырей, как правило, складываются в разных комбинациях из родового определения (монастырь, пустынь), посвящения главного монастырского храма, имени основателя, топонима, указывающего на местоположение обители. Редуцированные именованья, чаще применяемые в речи, включают неполный состав этих компонентов³⁵.

Рассматриваемый экклезионим явно редуцирован: он состоит из родового определения и, методом исключения, посессива имени основателя — Булгаков. Имя основателя, в том случае, когда им являлся кто-либо из почитаемых преподобных, как правило, легко вычленяется из экклезионима и интерпретируется без особого труда. Сложнее с именами мирян — ктиторов и патронов: для потомков они становятся малозначимыми и либо сокращаются, либо интерпретируются фантазийно. К последней модели следует отнести истолкования элементов Берлюковский, Бобренёв, Оптин в качестве имён разбойников, каким-то образом (порой совершенно косвенным) связывающихся с начальной историей обителей³⁶. Явной натяжкой выглядит и версия о Лютике как зодчем, строившем Троицкий Лютиков монастырь у Перемышля³⁷ — подобный элемент в экклезионимах не встречается.

В других экклезионимах имя ктитора-мирянина опознаётся или может быть опознано с достаточной степенью уверенности — это лица, чья роль в качестве ктитора или патрона монастыря, или хотя бы само существование за-

³⁴ Хорошо просматриваемые на космоснимках «валы» вокруг коровников достигают высоты 1,5–2 м, но они недавнего происхождения — образованы отходами животноводства. Авторы выражают глубокую благодарность Д.С. Немцеву за организацию полевых наблюдений.

³⁵ *Аринина Е.П.* Содержательное и структурное своеобразие русских экклезионимов в типологическом аспекте. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Самара, 2008. С. 7–8; *Бугаева И.В.* Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития. Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2010. С. 35; *Шмелёва Т.В.* Названия монастырей в новгородском ономастиконе // Вопросы ономастики. 2020. Т. 17. № 2. С. 188.

³⁶ *Нил (Сафонов), иером.* Исторический очерк Николаевской Берлюковской пустыни. М., 1889. С. 4–5; *Зверинский В.В.* Указ. соч. Т. 2. СПб., 1892. № 1025. С. 253; № 1026. С. 254. Источники широко представленных в сети Интернет легенд о разбойниках Бобрене и Терехе (в связи с Бобренёвым и Тереховым монастырями) обнаружить не удалось. Отмеченная в литературе версия об основании Бобренёва монастыря Дмитрием Михайловичем Боброком-Волынским (*Зверинский В.В.* Указ. соч. Т. 1. СПб., 1890. № 45. С. 87) также не представляется убедительной — переход *Боброка* в *Бобрена* невозможен.

³⁷ *Зверинский В.В.* Указ. соч. Т. 2. № 915. С. 201.

фиксировано иными источниками. Так, тверской Пречистенский Шегонин на Ивонише монастырь (Иванижский, Иваницкий, Ванишский Успенский)³⁸ сохранил в названии имя патрона — тверского дворецкого, видного деятеля при Василии III Ивана Юрьевича Шигоны Поджогина. При этом связь Шегонина монастыря с Шигоней Поджогиним долго оставалась только предположением, основанном на созвучии, пока в 1859 г. не была обнаружена, а в 1997 г. опубликована духовная грамота Шигоны 1541/42 г.³⁹ Здесь Успенский монастырь именуется «нашим», т.е. вотчинным; упоминается, «что к тому монастырю земель дали наши прародители». Отсюда понятно, что обитель являлась родовой, а Шигона — не ктитором-основателем, а патроном, который, не имея наследников мужского пола, отписал ей значительные родовые вотчины.

Связь имени ктитора или патрона обители с её названием редко может быть установлена по иным источникам, для XVI в. такие случаи единичны. Пожалуй, в этой связи можно упомянуть лишь «Пустынский манастыр пана *Александров* (курсив наш. — *Авт.*)» — под этим названием в 1506 г. фигурировал основанный в конце XV в. А.И. Ходкевичем Супрасльский Благовещенский монастырь⁴⁰. Не закрепилось название «Федосёвой пустыни *Вердеревских* (курсив наш. — *Авт.*), что на Велне озере»⁴¹. В названии Покровской *Аграфениной* пустыни на Куцком озере имя Аграфена должно относиться к основательнице обители. Но следует ли таковой считать первую настоятельницу Агриппину Глебову⁴² или великую княгиню рязанскую Аграфену Васильевну, щедрую (возможно, первую) вкладчицу в пустынь⁴³, — неясно.

Попытаемся идентифицировать Булгака, чьё имя (прозвание) закрепилось сначала в названии монастыря, а затем — пустоши. Булгак — тюркизм, усвоенный в русских говорах, по данным С.Б. Веселовского и Н.А. Баскакова, в значении 'баламут, склочник'. В качестве прозвания он получил широкое распространение в различных слоях населения, став основой для фамилии, которую носили несколько родов, не связанных общим происхождением⁴⁴. Между тем форма *булгак* в указанном значении словарям неизвестна, хотя они фиксируют близкие по смыслу и звучанию слова *булга* / *булгатня* ('шум, ссора'), *булгатень* / *булгатник* / *булгач* ('зачинщик ссоры'), *булгатить* / *булгатничать* / *булгачить* ('тревожить, будить'), *булгатный* / *булгачливый* / *булгачный* ('беспокойный')⁴⁵. Собственно *булгак* также встречается в словарях, но в несколько ином значении — 'мятеж, бунт'⁴⁶.

³⁸ Там же. № 1314. С. 387.

³⁹ *Преображенский В.А.* Остатки монастырей в Твери и окрестностях её // Тверские губернские ведомости. 1859. № 23. Часть неофиц. С. 70–71; *Маштафаров А.В.* Духовная Ивана Юрьевича Поджогина 1541 года // Русский дипломатарий. Вып. 1. М., 1997. С. 34–37.

⁴⁰ Акты, относящиеся к истории Западной России. Вып. 1. М., 2018. № 19. С. 51.

⁴¹ *Зверинский В.В.* Указ. соч. Т. 3. № 1409. С. 24.

⁴² *Строев П.М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 430. Здесь Агриппина значится основательницей обители и её первой игуменьей в 1523–1540 гг.

⁴³ АСЭИ. Т. III. № 346. С. 371–372. В этом документе уже упоминается игуменья Аграфена.

⁴⁴ *Баскаков Н.А.* Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979. С. 49–50; *Веселовский С.Б.* Ономастикон: древнерусские имена, прозвища и фамилии. М., 1974. С. 53–54; *Кюришнова И.А.* Словарь некалендарных личных имён, прозвищ и фамильных прозваний Северо-Западной Руси XV–XVII в. СПб., 2010. С. 70.

⁴⁵ Словарь русских народных говоров. Вып. 3. Л., 1968. С. 268–269.

⁴⁶ *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. СПб., 1893. Стб. 193; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975. С. 353 (здесь же предположительно — вид

Искомый Булгак должен быть связан с той частью Великого княжества Рязанского, в которой локализуется его монастырь. Согласно завещанию рязанского великого князя Василия Ивановича (ум. в 1483 г.) княжество разделили между собой двое его сыновей. Старший, Иван, стал великим князем, правил в Переяславле, Ростиславле и Пронске. Младшему, Фёдору, достались Перевицк, Старая Рязань и треть Переяславля (отчего он и именуется в литературе «третным»)⁴⁷. Раздел между братьями оформился в 1496 г., когда была подписана их договорная грамота⁴⁸.

Установлению административной принадлежности Булгакова монастыря на рубеже XV–XVI вв. могла бы помочь карта, составленная А.В. Дедуком⁴⁹. Но, к сожалению, она не является надёжным пособием, поскольку в её основе лежит спорная интерпретация договорной грамоты 1496 г. Кроме того, карта вызывает сомнения в полноте и точности. Во-первых, братья-князья не являлись единственными землевладельцами в Великом княжестве Рязанском. В 1496 г. была жива великая княгиня-мать Анна Васильевна (ум. в 1501 г.). Ей принадлежала «до живота» четверть великого княжества (по ¼ из владений каждого сына). Крупными вотчинниками являлись Рязанская епископская кафедра и монастыри. Во владычные и монастырские земли братья обязывались «не вступатися». Размежевание с этими вотчинниками должно было решаться за пределами договора между сыновьями Василия Ивановича⁵⁰. Во-вторых, договор 1496 г. предусматривал раздел не только территорий, но и промысловых угодий, в первую очередь рыбных ловель и бортных ухожеев. Они могли располагаться как на территории владений одного из братьев, так и за её пределами, представляя собой сервитуты. В этой связи фраза грамоты о принадлежавшем князю Фёдору «в Дону реце жеребьи» отнюдь не требует помечать *территории* по течению рек Дон и Воронеж в пределах великокняжеской вотчины как общее владение братьев. Речь здесь, несомненно, идёт о рыбных ловлях на Дону.

Бортные ухोजеи разделялись на «укольные» и «судеревные». В первом случае объектом собственности был сам лесной участок со всеми находящимися в нём бортными деревьями. Во втором — объектом собственности (сервитут) выступало отдельное бортное дерево или их совокупность; такие ухोजеи вперемежку («судеревь») располагались на лесном участке, принадлежавшем иному владельцу. Деревья различались по нанесённым на них «бортным знамёнам», знакам того или иного бортника. В грамоте 1496 г. фигурируют судеревные ухोजеи: «А в лесе ходити великого князя людем, и княжим Феодоровым, и владычным, и боярским все свои оухожаи по старине»; «А по судеревным знаменам суд вопчеи». Упоминаются бортники князя Фёдора «в Вороножи

оружия); Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Вып. 2. Мінск, 1983. С. 247; Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков. Вып. 1. СПб., 2004. С. 303.

⁴⁷ Следует отметить, что отец князя Фёдора Василий Иванович также именовался «третным», а брат Иван Васильевич — «великим князем рязанским большия области третным» (*Экземплярский А.В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. Т. 2. СПб., 1891. С. 601, примеч. 1926; АСЭИ. Т. III. № 343. С. 369).

⁴⁸ ДДГ. № 84. С. 332–341.

⁴⁹ *Дедук А.В.* Московско-рязанское порубежье XIV–XVI в.: методика локализации. Дис. ... канд. ист. наук. Т. 2. М., 2018. С. 509, рис. 19 («Раздел Рязанского княжества между Иваном и Фёдором Васильевичами»).

⁵⁰ См. разъезжие грамоты князя Фёдора с владениями епископской кафедры и Ольгова монастыря: АСЭИ. Т. III. № 320. С. 348–349; № 323а. С. 353.

в Верхнем и Тешов весь». В первом случае речь должна идти о судеревных ухожеях, во втором, вероятно — об укольных. Эти упоминания дали основания Дедуку отнести к уделу князя Фёдора обширные земли по среднему и нижнему течению рек Польной Воронеж, Лесной Воронеж, Становая Ряса и Ягодная Ряса, а также территорию по течению Дона, где автор локализовал упомянутый в грамоте Тешов (Тешев).

Полагаем, что в первом случае речь идёт не о гидрониме, а об ойкониме: село Воронежские Верхи, «Новоспаское тож», примыкало к Старорязанскому стану, вотчине князя Фёдора, и, конечно, тянувшие к этому селу угодья не были столь обширны, как это представлено на карте⁵¹. Тешев, помещаемый автором на Дону, в Елецком уезде на территории современного г. Задонска, соотносится с упоминаемыми здесь в XVI–XVII вв. Тишевским лесом и Тешевским / Тешевым монастырём. Между тем этот топоним не уникален. На территории Старорязанского стана находятся Тешино, «Варанша тож», Тешиво болото, в Окологородном стане — Тюшевские Зименки. Вероятно, это допускает различные варианты локализации Тешева в грамоте 1496 г. Для нас же важно установить владельческую принадлежность той части Рязанского княжества, где локализуется Булгаков монастырь.

Судя по карте, монастырь располагался в пределах «Корабугинского уезда», помеченного как совместное владение братьев-князей. К этому уезду с юга примыкает Бовыкино (также общее владение), а с севера — Пластиков, входивший в вотчину великого князя Ивана. «Корабугинский» (Карабугинский) уезд понимается Дедуком в довольно позднем значении — как обширная территория вокруг уездного центра, города. Судя по масштабу карты, Карабугинский уезд протянулся не менее чем на 90 км между реками Рановой и Цной. И.А. Голубцов отмечал, что «термин “уезд” в рассматриваемых (рязанских. — *Авт.*) грамотах имеет значение очень небольшой округи — сельской, м[ожет] б[ыть], волостной»⁵². Как «сельские округа, примыкавшие к какому-либо более или менее значительному населённому пункту», понимает *уезды* рязанских грамот и С.М. Каштанов. Он отметил, что до середины XV в. в рязанских грамотах термин «уезд» понимался как «разъезд», «размежевание», а в актах второй половины XV в. (возможно, и в грамоте 1496 г.) просто как «владение»⁵³. В связи с этим очень сомнительно, что Карабугинский уезд выходил за межи села Карабухино, указанные в Плане Генерального межевания. Пластиково («Пластиков»), с которым Карабугинский «уезд» граничил с севера, и Бовыкино, примыкавшее к Карабугину с юга, представлены на карте как не менее обширные уезды или волости.

Взаиморасположение этих вовсе не крупных территориальных единиц следовало бы указать на карте иначе. Они должны располагаться не по линии север—юг, а по линии юго-запад—северо-восток. На западе от Карабухино находилась небольшая пустошь Бовыкино на реке Паре, при великом князе Фёдоре Ольговиче (1402–1427) её получил в вотчину Солотчинский монастырь⁵⁴. Очевидно, на территории Бовыкина «судеревно» промышляли не только монастырские, но и великокняжеские бортники, а также бортники «третного» кня-

⁵¹ Село существует в наше время, относится к Ухоловскому району Рязанской обл.

⁵² АСЭИ. Т. III. № 314. С. 346, примеч. 10.

⁵³ Каштанов С.М. Из истории русского средневекового источника (Акты X–XVI вв.). М., 1996. С. 102–104.

⁵⁴ АСЭИ. Т. III. № 327. С. 355.

зя. В Карабугинском «уезде» действовали бортники обоих братьев-князей. Но, поскольку Карабугино относилось к Старорязанскому стану, оно должно было входить в удел князя Фёдора. В Пластикове, примыкавшем к Карабугину с востока, грамота 1496 г. отмечает только великокняжеских бортников, в Старорязанский стан оно не входило. Достаточно ли этого, чтобы отметить Пластиковский «уезд» как владение великого князя? Вероятно, нет — ведь он мог владеть здесь и угодьями-сервитутами. Фиксация прав великого князя в отношении своих бортных ухажеев в Пластикове была бы неуместной, если бы этот «уезд» целиком, со всеми угодьями, входил в его вотчину. В любом случае и Пластиков не следует интерпретировать как крупную территориальную единицу⁵⁵.

В целом Старорязанская вотчина князя Фёдора Васильевича, за вычетом вотчины великой княгини-матери, владычных и монастырских владений, должна была совпадать в своих границах с будущим Старорязанским станом. Таким образом, Булгаков монастырь конца XV — начала XVI в. локализуется в границах удела «третнего» князя Фёдора Васильевича. Это даёт очевидную подсказку о личности его ктитора. Им был боярин и дворецкий князя Матвей Денисьевич Булгак.

* * *

Матвей Булгак — сын Денисия Юрьевича, боярина рязанских великих князей Василия Ивановича и Ивана Васильевича⁵⁶, внук Юрия Константиновича, чашника великого князя Ивана Фёдоровича⁵⁷. Дядя и братья Булгака также занимали высокое положение в среде рязанского боярства⁵⁸. О происхождении

⁵⁵ А.В. Дедук считает «Пластиков» волостью Мещерского уезда, отсылая к грамоте 1557 г., в которой она якобы упоминается (*Дедук А.В. Московско-рязанское порубежье...* Т. 1. С. 314). Однако в этой грамоте речь идёт не о Пластиковской, а о Толстиковской волости с центром в дворцовом селе Толстиковском. В первой публикации этой грамоты (*Староградский В.И. Опись делам Шацкого архива // Известия Тамбовской учёной архивной комиссии. Вып. 23. Тамбов, 1889. С. 101*) была допущена ошибка, воспроизведённая затем и в Хронологическом перечне иммунитетных грамот (*Кашианов С.М., Назаров В.Д., Флоря Б.Н. Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI века. Ч. 3 // Археографический ежегодник за 1966 год. М., 1968. № 1-340. С. 234*). В последующих публикациях грамоты приведено верное чтение (*Антонов А.В. Акты служилых татар 1527–1609 годов // Русский дипломатарий. Вып. 7. М., 2001. № 7. С. 224; Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века / Сост. А.В. Антонов. Т. III. М., 2002. № 230. С. 188*).

⁵⁶ АСЭИ. Т. III. № 364. С. 386; № 366. С. 387; Акты светского феодального землевладения Великого княжества Рязанского XV в. // Советские архивы. 1991. № 5. С. 93.

⁵⁷ АСЭИ. Т. III. № 329. С. 357; № 353. С. 378.

⁵⁸ Дядя Булгака Фёдор Юрьевич — чашник при Иване Фёдоровиче, боярин при великом князе Василии Ивановиче (АСЭИ. Т. III. № 328. С. 356; № 354. С. 379; № 364. С. 386; Акты светского феодального землевладения Великого княжества Рязанского... № 1, 2. С. 93). Другой дядя — Назарий Юрьевич был судьёй от московского великого князя Василия Васильевича во время его опеки над Рязанью (Источники по истории феодального землевладения Великого княжества Рязанского в XV в. // Советские архивы. 1987. № 1. С. 68), затем боярином рязанского великого князя Василия Ивановича в 1464–1482 гг. (АСЭИ. Т. III. № 387. С. 365; № 355. С. 379; № 364. С. 386). Брат Булгака Фёдор Денисьев сын Юрьева в 1514/15 г. служил боярином у рязанской великой княгини Аграфены Ивановны, в 1516/17 г. — у великого князя Ивана Ивановича. Непрерывно упоминается в разрядах 1525/26–1533/34 гг. Погиб при осаде Стародуба в 1535 г., внесён в синодик Успенского собора (Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымом, нагаями и Турцией. Т. 2 // Сборник Императорского Русского исторического общества. Т. 95. СПб., 1895. С. 93; АСЭИ. Т. III. № 376. С. 393; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. М., 1977. С. 175, 180, 181, 198, 201, 202, 215, 245; Синодик // Древняя российская вивлиофика. Ч. 6. М., 1790. С. 467). Младший брат Булгака Пётр Денисьев упоминается в разрядах 1531/32–1539/40 гг. вторым рязанским наместником (Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 76; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. С. 225, 231, 264, 267, 290).

рода, к которому принадлежал Матвей Булгак, имеются лишь поздние и крайне недостоверные свидетельства. В родословных книгах всех редакций текст росписи Денисьевых-Булгаковых не имеет начала: «А Ивана Ивановича дети Костянтин Шаин да Прокофеи. А от Прокофья повелись Измайловы. А у Константина сын Юрья. А у Юрья Шаинова дети Федор, да Назарей, да Денисей, а были все три у великого князя Ивана Федоровича Рязанского бояря»⁵⁹. Только в конце XVII в. Измайловы сочинили начальную часть родословия. Иван Иванович также получил прозвание Шаин; оказалось, что он происходил «от племени ханска», его отца Шая в 1244/45 г. Батый поставил наместником в Чернигове. В 1256/57 г. изгнанный из Чернигова «великими князи русскими» Шая крестился под именем Иван и перешёл в Рязань⁶⁰. Для поддержки этой вновь сочинённой легенды Измайловы изготовили фальсификат — грамоту рязанского великого князя Олега Ингваревича «мужу честну» Ивану Шае⁶¹.

То немного, что известно о Матвее Денисьевиче Булгаке Юрьеве, показывает, что он прожил очень насыщенную жизнь и оказался в центре событий, связанных с присоединением Великого княжества Рязанского к Москве. При разделе Рязанского княжества между братьями Иваном и Фёдором Васильевичами отец Матвея Булгака остался при великокняжеском дворе, а сам он перешёл в «третний» удел, где, не обходя по службе старших родственников, мог рассчитывать на успешную карьеру. Матвей Булгак значится в актах боярином и дворецким рязанского князя Фёдора Васильевича Третного, т.е. он действительно стал наиболее крупной фигурой при его дворе. В 1498 г. Булгак разъезжал земли своего князя с перевицкими владениями Рязанского архирейского дома⁶². Около того же времени он межевал угодья бортников князя Фёдора Васильевича и Ольгова монастыря⁶³. В 1501 г. по приказу московского великого князя Ивана III князь Фёдор должен был послать Матвея Булгака Денисьева на улусы царя Шиг-Ахмата⁶⁴.

При всей многочисленности Булгаков и Булгаковых названия Булгаковой слободки в Перевицком стане⁶⁵ и Булгакова монастыря в Старорязанском в пределах «третного» удела следует связывать именно с Матвеем Булгаком. Очевидно, это вотчины, пожалованные Булгаку его государем, князем Фёдором Васильевичем. Между декабрём 1502 и 16 июня 1504 г.⁶⁶ князь Фёдор скончался в молодом возрасте⁶⁷ и, в нарушение своего договора с братом (тот умер в 1500 г.), завещал свой удел не племяннику, малолетнему князю Ивану Ивановичу, а дяде по матери, московскому великому князю Ивану III.

⁵⁹ Памятники истории русского служилого сословия. М., 2011. С. 132.

⁶⁰ Лихачёв Н. П. Разрядные дьяки XVI в. СПб., 1888. С. 354–355, примеч. 1.

⁶¹ Дедук А. В. Грамоты «великого» князя Олега Ингваревича Ивану Шае // Вестник РГГУ. Сер. Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2015. № 9. С. 55–62.

⁶² АСЭИ. Т. III. № 320. С. 348.

⁶³ Там же. № 323а. С. 353.

⁶⁴ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 32.

⁶⁵ Писцовые книги Рязанского края... Т. I. Вып. 1. С. 177.

⁶⁶ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 35; ДДГ. № 89. С. 357–358.

⁶⁷ Князь Фёдор родился после 1467 г. (это — год рождения его старшего брата) и до 1483 г. (год смерти отца). В декабре 1492 г. он возглавил московское войско в походе на Мезецк и Серпейск (Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. I. С. 33) — даже если это назначение являлось номинальным, можно предположить, что к этому времени он уже достиг хотя бы 12–16 лет. Таким образом, на момент смерти ему было от 20 до 36 лет.

При московском дворе Матвей Булгак, конечно, не мог ждать положения, хоть как-то сопоставимого с прежним. Он предпочёл службу удельному князю Семёну Ивановичу (княжил в Бежецком Верхе, Калуге и Козельске). В 1506/07 г. «Булгак Денисьев», будучи воеводой князя Семёна, посылался в Белёв⁶⁸. С переходом в удел Булгак, по всей видимости, лишился своих вотчин в Перевицке и Старой Рязани. На службе у князя Семёна Ивановича он долго не пробыл и уже в сентябре 1508 г. служил у рязанской великой княгини-регентши Аграфены Ивановны; «с Рязани велел князь великий (Василий III. — *Авт.*) великой княгине послати с нагаи, проводити их до украины Якова Назарева или Булгака Денисьева»⁶⁹.

Служба Матвея Денисьева при рязанском великокняжеском дворе тоже оказалась кратковременной, к 1510 г. он отъехал в Великое княжество Литовское. Его имя фигурирует в списке «смольнян», получавших денежное и натуральное жалованье из казны: «Пану Бульгаку Денисовичу с Резани 14 локот аксамиту гладкого, а 2 поставы сукна махальского [с] скарбу»⁷⁰. Список не имеет даты. Он находится в составе «Книги реестров отправа времени Сигизмунда I» за октябрь 1506 г. — 7 ноября 1510 г.⁷¹ и помещён между документами, относящимися к маю—сентябрю 1510 г. В этом лаконичном известии Матвей Булгак именуется «паном», что говорит о признании за ним привилегированного статуса и в Литве. Более в документах Литовской метрики имя Булгака Денисьева не встречается. Следует полагать, что его, так и не добившегося от Сигизмунда I Старого какого-либо земельного пожалования, причислили к служилой корпорации «смольнян» лишь формально, и в пределах Великого княжества Литовского он надолго не задержался. Возможно, это было собственным решением Булгака, но тут следует вспомнить о событиях, развернувшихся вокруг Смоленска осенью 1512 — летом 1514 г. и завершившихся сдачей города войскам Василия III.

В первые два десятилетия XVI в. Булгак, как будто оправдывая своё прозвание («беспокойный»), сменил пять государей. В 1521 г. он вновь служил в Рязани, но не у рязанского, а у московского великого князя — состоял при рязанском наместнике Василия III Иване Васильевиче Хабаре-Симском. Вместе с братом Фёдором Булгак участвовал в обороне Рязани от Мухаммед-Гирея⁷². Это его последнее прижизненное упоминание. В 1521 г. рязанский великий князь Иван Иванович, сопровождаемый несколькими детьми боярскими, бежал в Литву, что положило конец истории Рязанского княжества. Играл ли в этом какую-то роль Булгак, неизвестно. Между 1573 и 1578 гг. его сын Фёдор дал крупный вклад в Троице-Сергиев монастырь, по которому следовало поминать, среди прочих, отца Матфея и мать Агрену (в схимницах Ефросинью)⁷³.

Матвей Денисьевич Булгак оставил по себе не менее шестерых сыновей⁷⁴. Никто из них не владел вотчинами в Старорязанском и Перевицком ста-

⁶⁸ Разрядная книга 1475—1605 гг. Т. 1. С. 98.

⁶⁹ Памятники дипломатических сношений... Т. 2. С. 18.

⁷⁰ Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 8... № 575. Р. 425.

⁷¹ Бережков Н. Г. Литовская метрика как исторический источник. Ч. 1. М.; Л., 1946. С. 146.

⁷² Разрядная книга 1475—1605 гг. Т. 1. С. 175, 180, 181.

⁷³ ОР РГБ, ф. 303.1, кн. 521, л. 205 об.—207 об.; Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря / Подгот. Е. Н. Клитина и др. М., 1987. С. 108.

⁷⁴ К указанным в родословцах Ивану большому, Фёдору большому, Михаилу, Фёдору меньшому, Ивану меньшому и Юрию следует, вероятно, добавить Григория и Бориса. В 1500 г. упо-

нах. Предположим, что конфискация его владений здесь пришлась на 1503–1506/07 гг., когда он ушёл служить в удел. Вотчины Булгака в Окологородном, Кобыльском и Моржевском станах, унаследованные позднее его сыновьями и внуками⁷⁵, могли быть получены в период его службы московскому великому князю, т.е. между 1510 и 1521 гг.

* * *

Связывая Булгаков монастырь с Матвеем Булгаком, датой основания обители следует считать период 1483–1503 гг., когда Булгак служил в уделе князя Фёдора Васильевича⁷⁶. После того как монастырь утратил покровительство своего ктитора, перспектива развиваться до значимой обители исчезла. Вотчины Булгака в Перевицке и Старой Рязани конфисковали, а затем раздали в поместья. К 1594–1597 гг. деревня Булгаков Монастырь принадлежала вдове Ульяне Ильиной жене Шестакова и её сыновьям Обиде, Прокуде, Степанку и Алешке⁷⁷ (по другим источникам известна дочь Марья).

К концу 1620-х гг. Булгаков Монастырь оказался разделённым на жеребьи. Один из них принадлежал сыновьям, дочерям и сестре Алексея Шестакова. Описание их поместья представляет значительный интерес: «За Тихоном да за Федотом Алексеевыми детми Шестакова, да за теткою их за девкою за Марьицою, да за сестрами их за девками за Дарьицею да за Анюткою по государеве ввозной грамоте за приписью дияка Венедикта Махова 7134-го [1625/26] году отца их поместье, жеребеи села Булгаковского Монастыря на речке на Инокше. А в ней церковь Успение Пречистые Богородицы древена клетцки. А церковь и всякое церковное строенье мирских людей. У церкви ж церковных дворов, (д)⁷⁸ попа Родиона, а в нем дети ево, дьячки церковные Ивашко да Кленка, да Самошка, (в кел) понамарь Игнашко Семенов, (в кел) просвирица Прасковьица, да нишии питаютца о[т] церкви Божии, (в кел) Ивашко Семенов, да (д) пуст. Пашни церковной нет, отведена земля с образом⁷⁹. В селе ж на их жеребеи (д) помещиков пуст да бобыльских дворов: (в) Дорофеико Семенов с племянником с Васкою Федотовым, (в) бобылка вдова Парасковьица з зятем с Ывашкою Григорьевым. Пашни паханные четверик, да перелогу дватцать

минается Григорий (Гришка, Гривка) Матвеев Денисьев (Свадьба князя Василия Даниловича Холмского // Древняя российская вивлиофика. Ч. 13. М., 1790. С. 4). П. В. Долгоруков считал его принадлежавшим к роду Денисьевых-москвичей, а не рязанцев, но именовал его Григорием Михайловичем (*Долгоруков П. В.* Российская родословная книга. Ч. 4. СПб., 1857. С. 387). В разряде 1537 г. упоминаются «в головах для посылок... Борис, да Иван, да Федор Булгаковы дети Денисьевы» (Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. С. 274) — явно старшие сыновья Булгака.

⁷⁵ Книги приправочные Поликарпа Давыдова да подьячего Понкрата Бобанина 124 года Рязанского уезда Моржевского да Кобыльского стану // Временник Московского общества истории и древностей российских. 1852. Кн. 13. Отд. II. Материалы. С. 55; Писцовые книги Рязанского края... Т. 1. Вып. 1. С. 11, 36, 210, 225; Т. 1. Вып. 2. Рязань, 1900. С. 660; *Анпилов Г. Н.* Рязанская писцовая приправочная книга конца XVI века. М., 1982. С. 170, 171, 173–175, 178, 189, 233.

⁷⁶ Старшая дата здесь условна: неизвестно, когда именно князь Фёдор Васильевич реально получил свой двор и удел — сразу после смерти отца в 1483 г., по достижении совершеннолетия или по иному поводу.

⁷⁷ Писцовые книги Рязанского края... Т. 1. Вып. 1. С. 245 (РГАДА, ф. 1209, оп. 1, кн. 396, л. 750 об.).

⁷⁸ В цитате воспроизводятся идеограммы рукописи: (д) — двор; (в кел) — в келье; (в) — во дворе; (м) — место.

⁷⁹ Так в рукописи.

шесть чети с полуосминою и четвериком, да лесом поросло сорок чети в поле, а в дву по тому ж. Сена по речке по Инокши пятьдесят копен, да за речкою за Инокшею Страшеное болото четыре десятины, угодья по обе стороны речки Инокши вдоль по полю на версту, лесу Присадного за речку за Инокшу по Дьякову, а за Дьякову вопче с корабугинскими. Жеребеи в пустоше в Мясневе на речке на Инокши, на их жеребеи четыре (м) дворовых вопче з Данилом да Ываном Короваевыми. Пашни перелогу семнатцать чети, да лесом поросло дватцать чети в поле, а в дву по тому ж, сена сто копен. Да к той же пустоши Маснове за речкою за Инокшею поляна Маснева, в ней пашни перелогу пять десятин, а четвертной пашни десять чети в поле, а в дву по тому ж. И всего за ними в поместье жеребеи села да жеребеи пустоши, да поляна, на их жеребеи (д) помещиков, два (д) бобыльских, людеи в них четыре человека, четыре (м) дворовых, пашни паханные и перелогу, и лесом поросло добрые земли сто тринадцать чети с осминою в поле, а в дву по тому ж, сена сто пятьдесят копен, лес вопче»⁸⁰.

Здесь привлекает внимание указание престольного номинатора — посвящения храма, ставшего уже на момент описания приходским. Следовательно, монастырь был также посвящён Успению Богородицы. Возможно, от времени существования обители сохранились и отмеченные в писцовой книге строения — два двора и три кельи.

В 1646/47 г. жеребьем Шестаковых владел Федот Алексеев сын. В это время в Булгакове Монастыре всё ещё числились два бобыльских двора, в которых жили шесть человек, а церковь, церковные дворы и кельи не упоминаются. Ф.А. Шестаков по своей воле опустошил принадлежавшее ему поселение: «Он с той земли от воровства от лихих людей свел де крестьян своих на время в село Волковое на помесную землю Ивана Михайлова сына Большова Караваяева»⁸¹. В 1672 г. Булгаков Монастырь отказали в поместье Фёдору, Ивану и Григорию Федотовым детям Шестаковым. В то время он значился сельцом, но крестьяне и бобыли здесь уже не проживали. В документах отмечены два «беглых крестьянских дворовых пустых места»⁸².

Шестаковы не показали сколько-нибудь заметных успехов по службе, и проследить историю этого рода в первой половине XVIII в. затруднительно. К Генеральному межеванию пустошью Булгаковой владели представители рода Гурьевых (вдова Аграфена Кононова дочь с детьми, гвардии прапорщиком Николаем и девицей Натальей Любимовыми, гвардии капитан-поручик Иван и девица Матрёна Селиверстовы дети), бригадир Сергей Михайлович Лунин и коллежский асессор Фёдор Ефимов сын Алеев. Эти лица также не оставили заметного следа в истории, за исключением разве что С.М. Лунина, отца декабриста Михаила Сергеевича (1787–1845)⁸³.

⁸⁰ РГАДА, ф. 1209, оп. 1, кн. 408, л. 784–786. Второй жеребей Булгакова Монастыря в 1639 г. дали в поместье рязанцу Петру Андрееву сыну Чулкову. На его долю приходилось: в Булгакове Монастыре — один пустой двор, два пустых дворовых места, в пустоши Масневой — одно пустое дворовое место (Там же, оп. 2, ч. 1, д. 13371, л. 252–254). В 1673 г. этот жеребей, принадлежавший к тому времени Аксинье Петровой жене Чулковой, был отдан в поместье её внукам Фёдору, Ивану и Григорию Федотовым детям Шестаковым (Там же, д. 13395, л. 65. Документ ветхий и для работы не выдаётся, известен нам по описи).

⁸¹ Там же, оп. 1, кн. 414, л. 522 об.—523.

⁸² Там же, оп. 2, ч. 1, д. 13394, л. 520–523.

⁸³ *Эйдельман Н.* Лунин. М., 1970. С. 14–16.

Недолгая история Булгакова монастыря видится следующей. Монастырь был основан в конце XV — начале XVI в. в «третнем» уделе князя Фёдора Васильевича на землях, пожалованных в вотчину его боярину Матвею Денисьевичу Булгаку. Его высокое положение при дворе молодого князя, уверенность в продолжении своего рода через шестерых (а скорее — восьмерых) сыновей предполагали долгую жизнь этой родовой обители. Неожиданная, судя по всему, кончина князя Фёдора и ликвидация его удела заставила Булгака искать удачи при других дворах, а его вотчины в пределах Старорязанского и Перевицкого станов были конфискованы московским великим князем и пошли в поместную раздачу. Основанный Булгаком монастырь был сначала обращён в приходскую церковь, а затем и вовсе исчез, став поместной пустошью. Это полностью соответствует модели деградации вотчинных монастырей, описанной С.Б. Веселовским. Но судьба Булгакова монастыря, как и судьба его ктитора, были непосредственно связаны с масштабными политическими процессами объединения русских земель вокруг Москвы.

Проведённое исследование показывает, что единичные упоминания в литературе вотчинных монастырей не исчерпывают всего объёма этого феномена — судя по всему, они были широко распространены и многочисленны. Вероятно, в массе своей они разделили судьбу вотчин, частью которых являлись. История возникновения, развития или упадка вотчинных монастырей заслуживает дальнейшего изучения.

Патриарх Иов и русские архиереи последней четверти XVI — начала XVII в.

Андрей Усачёв

Patriarch Iov and the Russian bishops of the last quarter of the 16th — early 17th century

Andrey Usachev

(Russian State University for the Humanities, Moscow; Moscow State Institute
of International Relations (MGIMO University), Russia)

DOI: 10.31857/S2949124X2304003X, EDN: HLXODE

Обращаясь к эпохе первого русского патриарха Иова, современные исследователи в первую очередь уделяли внимание утверждению патриаршества, отношениям светских и духовных властей, церковной иерархии и биографиям отдельных архиереев¹. Персональный состав руководителей Русской церкви этого времени оставался на периферии внимания учёных². Эта историографическая лакуна особенно заметна на фоне появления ряда фундаментальных работ, посвящённых представителям светской элиты той поры³. Я попытаюсь частично заполнить её, обратив внимание на вопрос о принципах комплектования верхнего этажа системы церковного управления — епископата.

Если в карьере представителей светской элиты ключевую роль играла принадлежность к тому или иному роду, то жизненный путь церковных иерархов во многом определялся их духовным происхождением, нередко обуславливающим их близость к влиятельным внутрицерковным группам. Этим и определяется важность изучения контактов архиереев с монастырями, где они принимали постриг, воспитывались, с которыми многие годы поддерживали отношения. Существовала ли связь между отбором кандидатов на замещение вакантных кафедр и их духовным происхождением в эпоху Иова и его предшественников?

© 2023 г. А.С. Усачёв

Статья подготовлена за счёт гранта Российского научного фонда № 20-18-00218, <https://rscf.ru/project/20-18-00218/>

¹ 400-летие учреждения патриаршества в России. Roma, 1990; *Успенский Б.А.* Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и её русское переосмысление). М., 1998. С. 495–517; *Павлов А.П.* Церковная иерархия в системе государственной власти России и учреждение патриаршества // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. Bd. 76. Religion und Integration im Moskauer Russland. Konzepte und Praktiken, Potentiale und Grenzen 14.–17. Jahrhundert. Wiesbaden, 2010. S. 65–79; *Ульяновский В.И.* «Священство» и «царство» в начале Смуты. Московские патриархи, российские монастыри, духовенство. М.; СПб., 2021. С. 44–118; *Башин Н.В.* Митрополит Иона (Думин): книжник и политик // *Российская история*. 2021. № 5. С. 48–60.

² Исключением является небольшая статья И.А. Устиновой, которая, однако, основное внимание уделяет архиереям эпохи Смуты (*Устинова И.А.* Архиерейский корпус русской Церкви в 1598–1619 гг.: состав и динамика // *Деулинское перемирие 1618 г.: взгляд через четыре столетия*. Сборник трудов конференции. М., 2018. С. 92–98).

³ *Павлов А.П.* Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584–1605 гг.). СПб., 1992; *Станиславский А.Л.* Труды по истории государева двора в России XVI–XVII вв. М., 2004; *Правящая элита Русского государства IX — начала XVIII вв. (Очерки истории)*. СПб., 2006; *Беляков А.В.* Симеон Бекбулатович: пример адаптации выходцев с Востока в России XVI в. СПб., 2022.

Для решения этого вопроса следует обратить внимание на духовное происхождение самого Иова: принадлежал ли он к какой-либо влиятельной внутрицерковной группе?

Приведу факты биографии Иова, которые ускользнули от внимания исследователей, отмечавших его близость к иосифлянам⁴. «История о первом патриархе Иове Московском» сообщает, что он происходил из удельной Старицы и принял постриг в старицком Успенском монастыре в середине XVI в. (точная дата неизвестна) при архимандрите Германе, у которого Иов находился «в покорении и послушании»⁵. Из этой фразы можно заключить, что он являлся непосредственным наставником Иова. Кем же являлся Герман?

На первый взгляд, в данном источнике мог фигурировать один из самых известных выходцев из Иосифо-Волоколамского монастыря — казанский архиепископ Герман (Садырев-Полев), ранее непродолжительное время возглавлявший старицкий Успенский монастырь⁶. Единственное известное упоминание Германа в этой роли относится к 1551/52 г.⁷ Под 12 июня — 25 декабря 1554 г. он фигурировал уже как казначей обители Иосифа Волоцкого⁸. По-видимому, Герман вернулся в неё ранее: 22 декабря 1553 г. он доставил в волоколамский монастырь осуждённого Собором Матвея Башкина. Согласно Летописцу обители Иосифа, Герман являлся настоятелем старицкого монастыря 2,5 года, после чего более года проживал в волоколамском монастыре и затем был отправлен в Казань (февраль 1555 г.)⁹. Соответственно, Успенским монастырём он должен был управлять примерно с середины 1551 до конца 1553 или до начала 1554 г. Герман являлся представителем одного из «системообразующих» родов обители Иосифа. Полевы на протяжении нескольких поколений были связаны с ней, по крайней мере, с рубежа XV—XVI вв. В частности, отец Германа — Филофей (в миру — Фёдор) — около 30 лет (1530/31—1561) являлся её соборным старцем, а некоторое время казначеем и келарем. Впрочем, учитывая кратковременный характер пребывания Германа (Садырева-Полева) в старицкой обители, в литературе высказывалось мнение, что речь могла идти о другом настоятеле Успенского монастыря с тем же именем. Кроме того, согласно поздним источникам, Иова в 1607 г. похоронили в старицком Успенском монастыре «подле ево началнаго отца того же монастыря архимандрита Германа» (тело Германа (Садырева-Полева) перенесли в Казань в 1592 г.)¹⁰.

Скорее всего, им являлся другой влиятельный волоколамский инок — Герман (Слепушкин). Под 1540/41 г. он упоминается как один из соборных старцев Иосифо-Волоколамского монастыря, осуществлявших покупку земельных владений для обители: Герман упомянут на третьем месте после ранее возглавлявшего монастырь Герасима (Ленкова) и будущего симоновского насто-

⁴ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV—XVI в.). М., 1977. С. 307, 309, 315—317.

⁵ Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 13. СПб., 1891. Стб. 923—924.

⁶ Салимов А.М., Салимова М.А. Старицкий Успенский монастырь. М., 2008. С. 77.

⁷ Акты феодального землевладения и хозяйства (далее — АФЗХ). Ч. 2. М., 1956. № 236. С. 239.

⁸ Книга ключей и долговая книга Иосифо-Волоколамского монастыря XVI века. М.; Л., 1948. С. 51, 52, 54, 55.

⁹ Зимин А.А. Краткие летописцы XV—XVI вв. // Исторический архив. Т. 5. М.; Л., 1950. С. 18, 20.

¹⁰ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С. 315, примеч. 187.

ятеля и суздальского епископа Трифона (Ступишина) и ранее келаря Исаака (Зайцева)¹¹. В 1545/46 г. Герман доставил в обитель Иосифа вклад Якова, Василия и Пантелея Григорьевичей Гнильевских (20 руб.) по своём отце¹². Спустя какое-то время он возглавил старицкий Успенский монастырь. Определяя период его жизни в нём, обратим внимание на сообщение о том, что он дал в долг кн. Ю.В. Лыкову 5 руб.¹³ Настоятелем старицкого Успенского монастыря Герман в источнике не именуется, но из него прямо следует, что долг был дан на территории Старицкого удела кн. Владимира Андреевича (т.е. между 1541 и 1566 гг.). Составленная же между 1547 и 1565 гг. духовная кн. Ю.А. Оболенского именуется Германа строителем старицкого Успенского монастыря¹⁴. Учитывая время пребывания в нём Германа (Садырева-Полева), проживание там Германа (Слепушкина), и, соответственно, приход Иова можно отнести либо к 1547–1551 гг., либо ко времени около 1552–1565 гг. В случае с Германом (Слепушкиным) речь шла о представителе семьи, в XVI в. тесно связанной с обителью Иосифа. Самым известным Слепушкиным являлся волоколамский инок Савва, в 1536–1538 гг. занимавший Смоленскую кафедру.

В связи двух настоятелей подряд старицкого Успенского монастыря¹⁵ с обителью Иосифа¹⁶ нет ничего удивительного — помимо монастырей Москвы и Подмосковья (Симонова, Новоспасского, Николо-Угрешского и иных) в рассматриваемый период она поддерживала контакты с рядом обителей Тверской земли. На территории Тверского, Старицкого, Зубцовского, Клинского и Микулинского уездов в XVI в. имелись земельные владения волоколамского монастыря. Он располагал дворами, по крайней мере, в Ржеве, Старице и Твери¹⁷. Выходцы из волоколамского монастыря возглавляли также Селижаров Троицкий и, вероятно, новоторжский Борисоглебский монастыри. Так или иначе были связаны с обителью Иосифа делавшие в неё вклады настоятели и старцы калязинского Макарьева, тверских Спасского, Саватьева и Фёдоровского, ржевского Иоанна Предтечи монастырей¹⁸. Среди иноков обители Иосифа, судя по их антропонимам и катайконимам, были десятки выходцев с территории Тверской земли — из Твери, Ржева, села Луковниково (Старицкий уезд)¹⁹. Очевидно, связи обители Иосифа с этим регионом

¹¹ АФЗХ. Ч. 2. № 158. С. 151.

¹² Титов А.А. Вкладные и записные книги Иосифова Волоколамского монастыря XVI века и упразднённые монастыри и пустыни в Ярославской епархии. М., 1906. С. 83.

¹³ АФЗХ. Ч. 2. № 370. С. 411–412.

¹⁴ Там же. № 207. С. 207. «Строителем» Германа именуют и упоминаемые без дат в описи документов монастыря акты (Описные книги старицкого Успенского монастыря 7115–1607 г. Старица, 1911. С. 49).

¹⁵ Известны и другие примеры того, как выходцы из Иосифо-Волоколамского монастыря, следуя друг за другом, управляли монастырями. Так, симоновскими настоятелями являлись Савва Чёрный (1543–1544), Трифон (1544–1549) и Алексей (1550–1555) (Ступишины). Николо-Угрешский монастырь возглавляли Пимен (Садыков) (ок. 1561 — ок. 1571) и Тихон (Хворостинин) (ок. 1571–1573).

¹⁶ Вероятно, с их пребыванием в старицком Успенском монастыре можно связывать появление в библиотеке последнего «книги духовной старца Иосифа в полдесть на бумаге», упоминаемой описью обители 1607 г. (Описные книги старицкого Успенского монастыря... С. 32).

¹⁷ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С. 179, 181, 183, 188.

¹⁸ Титов А.А. Указ. соч. С. 77, 88, 91, 102.

¹⁹ Дайкстра Т. Иноческие имена в Московской Руси и проблемы идентификации их обладателей (на материале источников Иосифо-Волоколамского монастыря, 1479–1607) // Именослов.

способствовало многолетнее пребывание на Тверской кафедре иосифлянина Акакия (1522–1567).

Как видно, будущий патриарх с первых лет иноческой жизни поддерживал близкие отношения по крайней мере с одним значимым представителем самой влиятельной внутрицерковной группы XVI в. Вполне вероятно и его связь непосредственно с обителью Иосифа. Если она действительно существовала, то, учитывая характерную для рассматриваемого периода продолжительность связей иноков с тем или иным монастырём²⁰, она должна была проявиться позднее.

Обратим внимание на прихода-расходные книги волоколамского монастыря. Под 13 декабря 1592 г. в них сообщается, что «был у Пречистые в дому *патриаршеской брат* (выделено мной. — А.У.) старец Мокарей, дал на молебен гривну денег»²¹. Речь идёт о ближайшем к патриарху лице — неизвестном по другим источникам его брате²² — ещё в начале 1590-х гг. поддерживавшем контакты с обителью Иосифа. Учитывая факты биографии старицкого периода Иова, трудно сомневаться, что этот контакт установился ещё в середине XVI в. Вряд ли далеки от истины исследователи, полагавшие, что почитание Иовом Иосифа Волоцкого²³, выразившееся в установлении ему общерусского почитания в 1591 г., следует рассматривать в этом контексте²⁴.

Безусловно, личная связь Иова с обителью Иосифа существовала, однако переоценивать её не стоит. Во-первых, значительного числа вкладов первосвященника и его родственников в неё не наблюдается. Очевидно, что Иов не планировал и уход в волоколамский монастырь. Во-вторых, отмечая несомненный факт установления почитания Иосифу на Освященном соборе, чьи решения во многом определял Иов, обратим внимание и на некоторые другие. В период Иова установили местное почитание московскому подвижнику Василию Блаженному (1588). В 1595 г. перенесли на Соловки из Твери мощи митрополита Филиппа (Колычева), которому также установили местное почитание. В 1595 г. установлено почитание казанским святым Гурию и Варсонофию, в 1600 г. — Корнилию Комельскому. Установление почитания Иосифу хорошо укладывалось в комплекс мер Иова, направленных на повышение авторитета региональных деятелей Русской церкви XVI в. Говорить об особом расположении Иова именно к обители Иосифа не приходится. Он был к ней заметно ближе, нежели к Троице или Кириллову, но не более того. Это проявилось, в частности, и в отборе Иовом кандидатов на кафедры.

Чтобы составить представление о критериях, которыми мог руководствоваться Иов, приведём данные о духовном происхождении архиереев, постав-

Историческая семантика имени. Вып. 2. М., 2007. С. 252, 255, 258–260, 263, 267, 270, 274, 276, 285, 288, 291, 293.

²⁰ Известны вклады Иова в старицкую обитель в 1601/02 г., т.е. сделанные спустя три десятилетия после его ухода из неё. Давал Иов вклады в этот монастырь и позднее, уже после ухода с Всероссийской кафедры (Описные книги старицкого Успенского монастыря... С. 15, 20, 33).

²¹ Вотчинные хозяйственные книги XVI в.: Приходные и расходные книги Иосифо-Волоколамского монастыря 80–90-х гг. М.; Л., 1987. С. 196.

²² Имя Макарий отсутствует в известных перечнях родичей Иова в синодиках (Тверские епархиальные ведомости. 1898. № 4. С. 104, примеч. 2).

²³ В составе личного имущества покинувшего Всероссийскую кафедру Иова находился «образ Пречистой Богородицы, а пред нею молящийся Иосиф Волоцкий» (Описные книги старицкого Успенского монастыря... С. 75).

²⁴ Зимин А.А. Крупная феодальная вотчина... С. 315–316.

ленных в период его святительства (1586–1605). Оговору условность имеющих данных. Порой в источниках есть сведения о том, что настоятель того или иного монастыря был поставлен на кафедру, но это не всегда означает, что именно здесь он принял постриг. Впрочем, также следует учитывать, что неплохо сохранившиеся архивы крупнейших монастырей содержат информацию об их воспитанниках, ставших архиереями.

Хотя на Новгородскую кафедру Варлаама (1592–1601) поставили из архимандритов московского Чудова монастыря, он, согласно моему предположению, происходил из братии обители Иосифа, в миру являясь священником одной из церквей, расположенных на территории её владений в Рузском уезде²⁵. Преемник Варлаама на кафедре Исидор (1603–1619) являлся постриженником Соловецкого монастыря. В 1591–1592 гг. он возглавлял Александров Свирский монастырь. С 1593/94 до 1596 г. Исидор пребывал в Троице, являясь её келарем, после чего вернулся на Соловки, возглавил монастырь, а спустя несколько лет его поставили на Новгородскую кафедру. Выходца из белого духовенства Казани Гермогена (1589–1606) на Казанскую кафедру поставили из архимандритов казанского Спасо-Преображенского монастыря.

Уроженец Корелы ростовский митрополит Варлаам (Рогов) (1587–1603) в различные периоды жизни возглавлял Соловецкий, Кирилло-Белозерский и владимирский Рождественский монастыри. Наиболее сильной была связь Варлаама с Кирилло-Белозерской обителью, где он, по-видимому, принял постриг. Из кирилловских игуменов его и возвели на кафедру. Суздальского владыку Галактиона (1594–1609) поставили на кафедру из архимандритов казанского Спасо-Преображенского монастыря²⁶. Однако, судя по всему, он принял постриг в другой обители. В вологодском Спасо-Прилуцком монастыре под 20 марта 1586 г. и 21 мая 1589 г. упоминается игумен Галактион²⁷. На то, что это один и тот же человек, указывает соблюдение неписанной традиции, зафиксированной в ряде источников рассматриваемого периода: как правило, вскоре после хиротонии новый архиерей независимо от места проживания давал вклад в *alma mater*. Так, 19 января 1596 г. «прислал в (Спасо-Прилуцкий. — А.У.) монастырь вклад суздальской архиепископ Галактион с келарем Иосифом 30 руб. денег к старому своему вкладу». Не забывал Галактион обитель и позднее: 23 января 1600 г. «прислал из Суздаля преосвященный Галактион архиепископ на брацкой корм 2 руб. 32 алт. денег»²⁸. Неудивительно, что имя Галактиона зафиксировано в кормовой книге Спасо-Прилуцкого монастыря (под 13 июля), сообщающей общий размер его вкладов — 100 руб.²⁹

Духовное происхождение ближайшего к Иову лица — крутицкого митрополита Геласия (1586–1601) — вероятно, было связано с Симоновым монастырём.

²⁵ Усачёв А. С. «Социальное приданое» дочери Малюты: Б.Ф. Годунов и Иосифо-Волоколамский монастырь // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. № 3 (в печати).

²⁶ Описание грамот Коллегии экономии. Т. 2 / Подгот. А.В. Антонов. М., 2018. № 6427–6429. С. 263.

²⁷ Черкасова М.С. Спасо-Прилуцкий монастырь в XVI–XVII вв.: экономика, демография, культура. Вологда, 2022. № 31, 33. С. 302, 305–306.

²⁸ Вотчинные хозяйственные книги XVI в.: Приходные, расходные и окладные книги Спасо-Прилуцкого монастыря 1574–1600 гг. М.; Л., 1979. С. 342, 355.

²⁹ Кормовая книга вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря // Известия Императорского археологического общества. Т. 3. Вып. 4. СПб., 1861. Стб. 324.

Его архимандритом он являлся от нескольких месяцев до года (перешёл на Крутицкую кафедру не позднее ноября 1586 г.). В этот монастырь незадолго до кончины (26 сентября 1601 г.), 31 августа 1601 г., Геласий дал вклад³⁰. Преемника Геласия — Пафнутия (1605—1611) — на кафедру поставили из архимандритов столичного Чудова монастыря. Хотя Пафнутий возглавлял обитель длительное время (1595—1604), принял постриг он в вологодском Павлове Обнорском монастыре. На это указывает вкладная запись 1599/1600 г. списка толковой Псалтири перевода Максима Грека в Чудов монастырь. В ней Пафнутий сообщил, что являлся «постриженным Павлова монастыря, иже на Обноре»³¹.

Вероятно, дмитровец по происхождению рязанский архиепископ Митрофан (1588—1598) на кафедру был поставлен из архимандритов Троице-Сергиева монастыря. Происхождение вологодского (1588—1603), позднее ростовского (1603 — между 1604 и 1605 гг.) владыки Ионы (Думина) связано с владимирским Рождественским монастырём³². Преемником Ионы на Вологодской кафедре являлся кирилловский пострижник Иоасаф (1603—1609)³³. Преемником Ионы (Думина) на Ростовской кафедре стал Кирилл (Завидов) (1605—1606). Хотя его поставили из троицких архимандритов, его духовное происхождение связано с другой обителью — в 1580—1594 гг. он являлся игуменом новгородского Антониева монастыря³⁴.

Вероятно, духовное происхождение двух первых псковских епископов связано с обителями северо-запада. Мисаил (1589—1592) — бывший архимандрит новгородского Юрьева монастыря. Его преемник Геннадий (1594—1608) ранее являлся игуменом псковского Снетогорского монастыря. Занимавший в 1599—1610 гг. Карельскую кафедру Сильвестр ранее являлся архимандритом московского Симонова монастыря. Рязанскую и специально созданную кафедру Архангельского собора занимали два переехавших в Россию грека — Игнатий (1602—1605) и Арсений (Элассонский) (1597—1613) (их последующее движение по ступеням церковной иерархии выходит за рамки эпохи Иова). Тверскую кафедру в 1603—1609 гг. занимал Феоктист, поставленный из игуменов Герасимова Болдина монастыря. О духовном происхождении смоленского архиепископа Феодосия (1592—1605) и рязанского архиепископа Варлаама (1598—1601) трудно сказать что-либо определённое. Есть лишь косвенные данные, позволяющие предполагать, что они не являлись выходцами из Троице-Сергиева, Кирилло-Белозерского, Иосифо-Волоколамского и Соловецкого монастырей. На это указывает отсутствие упоминаний Феодосия и Варлаама среди насельников этих обителей.

³⁰ Вкладная и кормовая книга Московского Симонова монастыря / Подгот. А. И. Алексеев // Вестник церковной истории. 2006. № 3. С. 46, 48. П. М. Строев не фиксирует настоятеля с таким именем, упоминая Иосифа (1584—1586) и Тихона (1587/88—1593) (*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 150—151).

³¹ Цит. по: *Анисимова Т. В.* Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е. Е. Егорова. Т. 1. М., 2017. С. 26. Связь Пафнутия с вологодским монастырём отмечалась ранее (Сарайская и Крутицкая епархии. Материалы, собранные священником Н. А. Соловьёвым // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. С. 63).

³² Наиболее полный обзор фактов биографии Ионы см.: *Башнин Н. В.* Митрополит Иона (Думин)... С. 48—60.

³³ *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII века. Т. 2. СПб., 2006. С. 120—121.

³⁴ *Строев П. М.* Указ. соч. Стб. 58.

Закономерен вопрос: в чём именно заключалась специфика подбора кандидатов на замещение кафедр при Иове и как она соотносилась с практикой более раннего времени? В поисках ответа обратим внимание на более ранний материал. Его привлечение позволяет создать более полное представление об особенностях состава епископата в эпоху Иова. В обобщённом виде (см. таблицу) представим сведения не только о русских архиереях того времени, но и о замещении кафедр при предшественниках Иова, занимавших Всероссийскую кафедру сопоставимый срок — Симоне (1495–1511), Данииле (1522–1539) и Макарии (1542–1563).

Периоды первосвятительства Симона и Даниила отмечены резким возрастанием числа архиереев, представлявших троицкую и волоколамскую внутрицерковные группы. Из 12 архиереев, поставленных в 1495–1511 гг. (включая и самого Симона), пять несомненно и ещё один (Митрофан) вероятно являлись выходцами из Троице-Сергиева монастыря. Троицкие насельники, ставшие архиереями, могли составлять до половины от общего числа лиц, поставленных на кафедры в тот период. Не менее показательна и картина, характерная для периода митрополита Даниила. В 1522–1539 гг. из восьми поставленных в этот период архиереев четверо (включая и Даниила) представляли Иосифо-Волоколамский монастырь. В период первосвятительства Симона и Даниила прочие обители, как правило, представлены одним, гораздо реже — двумя кандидатами. При этом доминируют древние и значимые монастыри столицы (Богоявленский), юго-запада (Пафнутиев Боровский) и центра (Спасо-Евфимиев). Доля выходцев из далёких от столицы и менее статусных обителей (владимирский Никольский Волосов, Кириллов, вологодские Дионисиев Глушицкий и Павлов Обнорский) сравнительно невысока — 4 архиерея из 20. За исключением рязанского епископа Ионы они возглавляли кафедры, занимавшие в церковной иерархии последние строки — Коломенскую и Пермскую. В целом же периоды первосвятительства Симона и Даниила отмечены доминированием соответствующих внутрицерковных групп.

Иную картину мы наблюдаем при Макарии. Хотя он и был близок к волоколамской группе, напрямую ни к ней, ни к какой-либо другой не принадлежал. Это отразилось и на подборе кандидатов. Волоколамские иноки продолжали играть значимую роль среди архиереев, численно возвышаясь над прочими. Пять насельников волоколамского монастыря заняли значимые кафедры — Новгородскую (2-е место в иерархии), Казанскую (3-е), Полоцкую (5-е), а также Суздальскую и Крутицкую. Место последней в иерархии было не слишком высоким, однако постоянно пребывавший в столице крутицкий владыка являлся ближайшим сподвижником митрополита, помогая ему в управлении обширной Митрополичьей областью. Нетрудно заметить, что при Макарии эту кафедру занимали преимущественно выходцы из Иосифо-Волоколамского монастыря. Следует помнить, что Тверскую кафедру в тот период бессменно возглавлял Акакий, поставленный ещё Даниилом. Очевидно, что выходцы из обители Иосифа численно преобладали над выходцами из прочих обителей.

Однако говорить об их «засилье» в тот период нельзя. Среди поставленных Макарием архиереев находим изрядное число лиц, представлявших две другие ключевые внутрицерковные группы — троицкую и кирилловскую. Первую представляли четыре архиерея, вторую — пять. И те и другие занимали значимые кафедры — Новгородскую, Ростовскую, Смоленскую, Рязанскую, а также Пермскую и важную с точки зрения церковного управления Крутицкую. Как

видим, число поставленных на кафедры выходцев из Иосифо-Волоколамского монастыря (пять) сопоставимо с числом выходцев из Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского монастырей. Таким образом, три ключевые обители дали 14 архиереев из 21 поставленного Макарием. Также наблюдаем и наметившуюся ранее тенденцию к сохранению особого положения старых обителей столицы: из Новоспасского, Симонова, Чудова и Богоявленского монастырей поставили пять архиереев. Таким образом, была предпринята попытка соблюсти баланс между ключевыми внутрицерковными группами без чрезмерного усиления какой-либо одной из них.

Таблица

**Предположительные места пострижения архиереев Русской церкви
конца XV – начала XVII в.**

Монастырь	Кафедра	Архиерей	Время пребывания на кафедре
При митрополите Симоне			
Троице-Сергиев	Всероссийская	Симон	1495–1511
	Новгородская	Серапион I	1506–1509
	Рязанская	Протасий	1496–1515
	Крутицкая	Евфимий Подрез	1496–1499
		Досифей Забела	1508–1544
	Коломенская	Митрофан	1507–1518
Павлов Обнорский	Коломенская	Никон	1502–1504
Московский Богоявленский	Крутицкая	Трифон	1499–1507
	Тверская	Нил	1509–1521
Пафнутьев-Боровский, Иосифо-Волоколамский	Ростовская	Вассиан (Санин)	1506–1515
Пафнутьев-Боровский (?)	Суздальская	Симеон (Стремоухов)	1509–1515
Дионисиев Глушицкий	Пермская	Никон	1502–1514
При митрополите Данииле			
Иосифо-Волоколамский	Всероссийская	Даниил	1522–1539
	Коломенская	Вассиан (Топорков)	1525–1542
	Тверская	Акакий	1522–1567
	Смоленская	Савва (Слепушкин)	1536–1538
Пафнутиев Боровский	Новгородская	Макарий	1526–1542
Кирилло-Белозерский	Пермская	Алексей	1525–1545
Спасо-Евфимиев	Ростовская	Кирилл	1526–1538
Никольский Волосов	Рязанская	Иона	1522–1547
При митрополите Макарии			
Пафнутьев-Боровский	Всероссийская	Макарий	1542–1563
Иосифо-Волоколамский	Новгородская	Феодосий	1542–1551
	Казанская	Гурий (Руготин)	1555–1563
	Суздальская, Полоцкая	Трифон (Ступишин)	1549–1551, 1563–1565
		Савва Черный	1544–1554
	Крутицкая	Нифонт (Кормилицин)	1554–1558

Троице-Сергиев	Новгородская	Серапион II (Курцев)	1551–1552
	Ростовская	Алексей	1543–1548
		Никандр	1549–1566
	Рязанская	Гурий	1554–1562
Кирилло-Белозерский	Новгородская	Пимен*	1552–1570
	Смоленская	Семион	1555–1568
	Рязанская	Кассиан	1551–1554
	Суздальская, Полоцкая	Афанасий	1551–1564, 1566–1568
	Крутицкая	Матвей	1559–1564
Новоспасский	Коломенская	Феодосий	1542–1559
Чудов	Суздальская	Иона Собина	1544–1548
	Рязанская	Михаил	1548–1551
Симонов	Рязанская	Филофей	1562–1569
Московский Богоявленский	Пермская	Киприан	Ок. 1546–1562
Не установлено	Коломенская	Варлаам	1560–1564
	Пермская	Иоасаф	Ок. 1562 – ок. 1569
При патриархе Иове			
Старицкий Успенский	Всероссийская	Иов	1586–1605
Иосифо-Волоколамский	Новгородская	Варлаам	1592–1601
Соловецкий		Исидор	1603–1619
Казанский Спасо-Преображенский	Казанская	Гермоген	1589–1606
Кирилло-Белозерский	Ростовская	Варлаам (Рогов)	1587–1603
	Вологодская	Иоасаф	1603–1609
Спасо-Прилуцкий	Суздальская	Галактион	1594–1609
Павлов Обнорский	Крутицкая	Пафнутий	1605–1611
Герасимов Болдин	Тверская	Феоктист	1603–1609
Троице-Сергиев	Рязанская	Митрофан	1588–1598
Владимирский Рождественский	Вологодская, Ростовская	Иона (Думин)	1588–1603, 1603 – между 1604 и 1605
Новгородский Антониев	Ростовская	Кирилл (Завидов)	1605–1606
Новгородский Юрьев	Псковская	Мисаил	1589–1592
Снетогорский		Геннадий	1594–1608
Симонов	Крутицкая	Геласий	1586–1601
	Карельская	Сильвестр	1599–1610
Не установлено	Смоленская	Феодосий	1592–1605
	Рязанская	Варлаам	1598–1601
		Игнатий	1602–1605
	Архангельского собора	Арсений (Элассонский)	1597–1613

* Возможно происхождение Пимена и из тесно связанной с обителью Кирилла Пошехонской Адриановой пустыни (Маханько М.А. Где был пострижен на кафедру архиепископ Пимен? К вопросу об отношениях Кирилло-Белозерского монастыря и новгородского владыки в XVI веке // Кириллов. Историко-краеведческий альманах. Вып. 6. Вологда, 2005. С. 12–20).

В период правления Иова наблюдаем иную ситуацию. Обращает на себя внимание «случайный» на первый взгляд характер подбора кандидатов на кафедры. Среди них — уроженцы и насельники северо-запада, центра и севера страны, а также прибывшие в Россию греки. При этом речь идёт о широком круге обителей. В него входили и те монастыри, откуда архиереев ранее ставили либо крайне редко, либо не ставили вовсе. В их числе наряду с традиционными «кузницами» руководителей Церкви (обителями Сергия, Кирилла и Иосифа) и некоторыми другими значимыми древними монастырями (московским Симоновым, владимирским Рождественским, новгородским Юрьевым) представлены казанский Спасо-Преображенский, Соловецкий, Герасимов Болдин, псковский Снетогорский, вологодские Спасо-Прилуцкий и Павлов Обнорский монастыри.

Важно отметить, что при Иове не наблюдалось доминирования (тем более тотального) какой-либо одной обители или их узкой группы. Архиереи вышли из по меньшей мере 14 монастырей. За исключением Кириллова и Симонова, давших по два владыки, прочие «отметились» лишь одним. Нетрудно заметить, что, согласно приговорам Соборов 1589 и 1598 гг., сохранив значимые позиции в церковной иерархии, некогда очень влиятельные обители — Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский, Иосифо-Волоколамский, а также Новоспасский, Симонов, Чудов и Богоявленский монастыри — фактически утратили прежнюю монополию на формирование ядра церковной иерархии. В эпоху Иова самое активное участие в этом процессе стали принимать ранее менее значительные монастыри.

Данные о распределении поставленных на кафедры владык в период правления четырёх русских первосвятителей конца XV — начала XVII в. дают возможность зафиксировать отчётливо проступающую тенденцию в эволюции состава епископата. При Симоне и Данииле две влиятельные внутрицерковные группы пытались закрепить своё доминирование. Эпоха Макария отмечена попыткой первосвятителя нащупать баланс между тремя ключевыми обителями, из которых вышло сопоставимое число архиереев, составивших подавляющее большинство от их общего числа. Время Иова характеризуется отказом от доминирования какой-либо одной обители или их узкой группы с последующим привлечением более широкого их круга при отборе кандидатов на замещение кафедр. Поиски ответа на вопрос, с чем это могло быть связано, побуждают обратить внимание на влияние ряда факторов.

На рубеже 1560–1570-х гг. территории значительной части страны — в первую очередь её центр, северо-запад и северо-восток — охватили несколько эпидемий. Их прямым следствием стали огромные демографические потери, трудно восполнимые за короткий срок. Очевидно, что в первую очередь страдали крупные населённые пункты, а также монастыри. В частности, Иосифо-Волоколамский монастырь лишился подавляющего большинства иноков — не менее 123³⁵. Исходя из того, что в ряде прочих крупных монастырей Москвы и Подмосковья — Симонове, Николо-Угрешском, Троице-Сергиеве, — судя по данным датированных рукописных книг, резко сократились книгописные работы, полагаю, что Иосифо-Волоколамский монастырь оказался далеко не единственной обителью, понёсшей значительные людские потери³⁶. Учитывая

³⁵ Усачёв А. С. Почему закончилась «волоколамская гегемония» в Русской церкви XVI в.? // Российская история. 2017. № 5. С. 109–110.

³⁶ Усачёв А. С. Книгописание и проблемы социально-экономического развития в России XVI в. // Российская история. 2019. № 6. С. 190.

длительность периода подготовки потенциального руководителя Церкви (как правило, не менее двух десятилетий), трудно сомневаться, что эти монастыри испытывали недостаток образованных иноков годы спустя после мора. С этим, вероятно, и связаны меры, принятые предшественниками Иова, в 1570-х — середине 1580-х гг. поставившими на кафедры выходцев из менее значительных монастырей — Стефано-Махрищского, Псково-Печерского, Герасимова Болдина и др.³⁷

Фиксируя несомненные людские потери, понесённые рядом значимых монастырей центра страны, следует иметь в виду, что одна из трёх ключевых «кузниц» архиереев — Кирилло-Белозерский монастырь — от мора не пострадала. В последней четверти XVI в. эта обитель несомненно располагала каким-то числом иноков с внушительным «стажем», уровнем подготовки и способностями, необходимыми руководителям Церкви. По наблюдениям И.М. Грицевской, изучившей библиотеку влиятельного кирилловского соборного старца Леонида (Ширшова), её состав (в него, в частности, входили списки памятников канонического права) отражал его карьерные устремления самого высокого уровня³⁸. Однако ни Леонид, ни многие другие старцы Кириллова монастыря на кафедры поставлены не были. Кроме того, за полтора—два десятилетия — к 1590-м гг. — численность иноков в других пострадавших от мора крупнейших обителях возросла. В Троице-Сергиевом монастыре, в частности, в эти годы проживали не менее 220 иноков, из которых лишь один стал впоследствии архиереем. На мой взгляд, это можно объяснить лишь одним: значительные демографические потери традиционных центров подготовки руководителей Церкви на рубеже 1560—1570-х гг. являлись значимой, но не единственной причиной постепенной утраты ими контроля над формированием иерархии.

На протяжении всего XVI в. Троице-Сергиев монастырь, с 1561 г. возглавлявший монастырскую иерархию как по своему духовному авторитету, так и по числу иноков, близости к представителям политической элиты и финансовым возможностям, вне всяких сомнений являлся наиболее значительной обителью. Очевидно, это явилось следствием беспрецедентного распространения в России XVI в. культа радонежских святых. Однако привлекает внимание одно любопытное обстоятельство. Не позднее 1593/94 г. столичные власти предприняли комплекс мер, направленных на ослабление автономии Троице-Сергиева монастыря, опиравшийся на исключительное влияние монастырской администрации — проживавших в обители многие годы и даже десятилетия соборных старцев. Именно из их числа выходили казначеи, келари и архимандриты. При этом полномочия последних носили ограниченный характер, на что указывает текст приговора об избрании троицким архимандритом Митрофана (1584), обязывавший его согласовывать свои действия с представителями монастырской верхушки³⁹. В 1593/94 г. по инициативе властей (формально — по распоряжению царя Фёдора Ивановича) в Троицу с Соловков прибыло около десят-

³⁷ Усачёв А. С. Почему закончилась «волоколамская гегемония»... С. 113.

³⁸ Грицевская И. М. Старец Кирилло-Белозерского монастыря Леонид Ширшов и его книжное собрание // Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря. СПб., 2014. С. 220.

³⁹ Акты, относящиеся до юридического быта Древней России. Т. 3. СПб., 1884. № 274. Стб. 25—28.

ка иноков. Став соборными старцами, казначеями и келарями, они фактически взяли под контроль самое крупное (после дворцового) хозяйство страны⁴⁰.

Фигуры троицких настоятелей рассматриваемого периода демонстрируют стремление властей ограничить автономию главной русской обители. Почти одновременно с соловецкими иноками в 1594 г. в Троицу прибыл и новый архимандрит — игумен новгородского Антониева монастыря Кирилл (Завидов). Судя по тому, что Кирилл был настоятелем главного русского монастыря более десятилетия и после отхода от дел Ионы (Думина) возглавил престижную Ростовскую кафедру, он пользовался доверием властей. Его преемник — Иоасаф (1605—1609) — ещё при Иове прибыл из Пафнutieва Боровского монастыря⁴¹. Как видим, власти предпринимали системные меры, направленные на ограничение самостоятельности главной русской обители путём насыщения её администрации выходцами из иных монастырей. О.В. Панченко соответствующие действия властей связал с нарушением троицкими старцами соборных запретов на вклад в монастырь новых земель (1580 и 1584 гг.), сокращавших фонд владений служилых землевладельцев, а также с описанием троицких вотчин в 1592—1594 гг.⁴² Ревизия земельного фонда на предмет правомерности владений теми или иными землями затронула не только Троице-Сергиев монастырь, но и другие состоятельные обители — Кирилло-Белозерский и родовой монастырь Годуновых — костромской Ипатьев⁴³. Это могло иметь значение при отборе кандидатов на кафедры.

При этом, конечно, царь Фёдор, а позднее и Борис Годунов посещали Троицу, давали в неё богатые вклады⁴⁴, поддерживая доверительные отношения с отдельными её старцами. Едва ли не самого влиятельного троицкого старца той поры Варсонофия (Якимова) связывали исключительно близкие отношения с семьёй Фёдора Ивановича (старец был близок ещё к его отцу), а также с семейством Бориса Годунова. Именно Варсонофия в 1592 г. пригласили к крещению единственной дочери Фёдора Ивановича — царевны Февдосии. Неудивительно, что старец получал от царской четы щедрые дары, исчисляемые многими сотнями рублей. Принимал участие он и в крещении сына Бориса Годунова — Фёдора⁴⁵. Покровительство властей отдельным старцам Троице-Сергиева монастыря неплохо сочеталось со стремлением ограничить его автономию.

Нельзя исключить, что власти — прежде всего Борис Годунов и патриарх Иов — ослабляя влияние троицких старцев, руководствовались не только эконо-

⁴⁰ Панченко О.В. Из истории культурных связей Соловецкого и Троице-Сергиева монастырей в первой половине XVII в.: троицкий келарь Александр Булатников // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом). Т. 55. СПб., 2004. С. 488—490; Французова Е.Б. Соловецкие иноки в Троице-Сергиевом монастыре в конце XVI — начале XVII века // Вестник церковной истории. 2010. № 3/4(19/20). С. 255—270.

⁴¹ Строев П.М. Указ. соч. Стб. 58, 139.

⁴² Панченко О.В. Из истории культурных связей... С. 489. Подробнее о расширении владений Троице-Сергиева монастыря и ответных шагах властей см.: Черкасова М.С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV—XVI вв. М., 1996. С. 162—194.

⁴³ Веселовский С.Б. Монастырское землевладение в Московской Руси во второй половине XVI в. // Исторические записки. Вып. 10. М., 1941. С. 115—116.

⁴⁴ Мельник А.Г. Богомолья царей Фёдора Ивановича и Бориса Годунова // Макариевские чтения. Православная культура в период испытаний и потрясений. Вып. 27. Можайск, 2021. С. 171—174, 176—181.

⁴⁵ ЧОИДР. 1867. Кн. 3. С. 49; 1894. Кн. 4. С. 25—26.

номическими и административными соображениями. Троице-Сергиев монастырь в силу своего духовного авторитета и близости к двору долгие годы был связан с рядом аристократических родов (кн. Мстиславскими, кн. Шуйскими, кн. Глинскими, кн. Воротынскими, кн. Оболенскими, кн. Сицкими, кн. Татевыми, кн. Голицыными, кн. Куракиными, Морозовыми, Шереметевыми), чьи представители принимали здесь постриг и давали в обитель щедрые вклады⁴⁶. Очевидно, что подавляющее большинство из них трудно отнести к числу сторонников Годуновых⁴⁷. Годуновы, придя к власти, также давали вклады в Троицу, но, очевидно, их противники имели с ней более прочную связь.

Близки к противникам Годуновых были и иные значимые монастыри, из которых ранее ставили архиереев. Самый статусный монастырь столицы — Новоспасский — многие десятилетия был связан с Захарьиными-Кошкиными (Романовыми)⁴⁸. Главными ктиторами Симонова наряду с Головиными являлись кн. Мстиславские, а также их родич «татарский царь» Симеон Бекбулатович. Несмотря на вклады Годуновых в Кириллов монастырь, судя по составу его насельников и вкладчиков, он также не являлся обителью их сторонников⁴⁹.

Отмечу и исключительно важный факт: московских князей с Троице-Сергиевым, Симоновым, Чудовым и Спасским на Бору монастырями связывали близкие отношения ещё с XIV в. (достаточно вспомнить регента при малолетнем князе Дмитрие Ивановиче митрополита Алексия, а также духовных наставников ряда московских князей — Сергия Радонежского и его племянника Фёдора Симоновского). В годы Большой феодальной войны в этот узкий круг вошёл Кирилло-Белозерский монастырь, в первые десятилетия XVI в. — Иосифо-Волоколамский. По объективным причинам подобная многолетняя личная связь у костромичей Годуновых с этими обителями отсутствовала (их род долгие годы был связан с Ипатьевым и чуть позднее — с Герасимовым Болдиным монастырями). После кончины последнего дееспособного представителя династии Ивана IV (1584) близкие к ней обители *de facto* лишились главного покровителя. Хотя это напрямую и не отразилось на размере их земельных владений или формальном иерархическом статусе, спектр возможностей этих монастырей сузился. За 19-летний период архиереями стали лишь два выходца из Симонова монастыря, один — из Троице-Сергиева, двое — из Кирилло-Белозерского и ни одного — из Чудова и Новоспасского монастырей.

Обратим внимание также на связь первосвященников с внутрицерковными группами. Как правило, в рассматриваемый период митрополит либо представлял какую-то влиятельную группу в Русской церкви, либо был с нею тесно связан. Неудивительно, что его поставление на Всероссийскую кафедру сопровождалось хиротониями других архиереев. Симон, Иоасаф (Скрипицын)

⁴⁶ Подробнее о персональном составе иноков и вкладчиков Троицы см.: Николаева С.В. Троице-Сергиев монастырь в XVI — начале XVIII в. Вклады, вкладчики, состав монашеской братии. Сергиев Посад, 2009.

⁴⁷ О персональном составе противников Годуновых на разных этапах их борьбы за власть см.: Павлов А.П. Государев двор... С. 27–85.

⁴⁸ Беляев Л.А., Медникова М.Б. В поисках бояр Романовых: междисциплинарное исследование усыпальницы XVI–XVII вв. в Знаменской церкви Новоспасского монастыря в Москве. Вып. 1. М., 2018.

⁴⁹ Панова Т.Д. Род Ховриных-Головиных и Московский Кремль // Россия и Христианский Восток. Вып. 2–3. М., 2004. С. 98–115; Беляков А.В. Симеон Бекбулатович... С. 17, 260, 275–276, 280, 281.

(1539–1542), Кирилл (1568–1572) представляли Троице-Сергиев монастырь. Антоний (1572–1581), по-видимому, происходил из московского Новоспасского, где его наставником, вероятно, являлся влиятельный иосифлянин Галактион, позднее занявший Крутицкую кафедру. Макарий и Афанасий (1564–1566) напрямую не принадлежали к числу волоколамских старцев, но были тесно связаны с ними многие годы. Вероятна связь выходца из Симонова монастыря Варлаама (1511–1521) с обителью Кирилла Белозерского (первосвятитель ранее являлся архимандритом Симонова монастыря, с конца XIV в. связанного с её основателем).

Нетрудно заметить, что с точки зрения степени близости к внутрицерковным группам наряду с Иовом выделяются Филипп (Колычев) (1566–1568) и Дионисий (1581–1586). Для наиболее влиятельных групп – троицкой, кирилловской и волоколамской – и выходец из Соловецкого монастыря, и настоятель одной из новгородских обителей «своими» не являлись. Не рассматривая их участия в политической жизни страны (в первом случае оно было связано с критическим отношением к опричнине, во втором – с поддержкой противников Годуновых), зафиксируем несомненный факт: в момент конфликта с влиятельными светскими лицами представители церковной элиты заметной поддержки ни Филиппу, ни Дионисию не оказали. Судя по данным источников, во время суда над Филиппом архиереи – большинство из них составляли иосифляне и близкие к ним лица – первосвятителя не поддерживали, а некоторые из них присоединились к обвинителям⁵⁰. Ничего не сообщают источники и о поддержке руководителей Церкви Дионисию в октябре 1586 г. Во всяком случае после его ухода они продолжили служить на своих кафедрах⁵¹. Как показывает судьба Даниила и Иоасафа (Скрипицына), принадлежность к влиятельной группе не гарантировала сохранения кафедры в сложной политической ситуации. Однако она создавала условия для ухода (сразу или спустя какое-то время) в «свой» монастырь, где первосвятитель мог доживать век с комфортом (Даниил последние годы провёл в Иосифо-Волоколамском, Иоасаф – в Троице-Сергиевом монастырях)⁵². Очевидно, Иов был знаком с печальным опытом предшественников.

На первый взгляд, располагавший широкими полномочиями и поддержкой всесильных Годуновых Иов мог насытить иерархию представителями «своей» группы, создав наряду с троицкой, кирилловской и волоколамской ещё и «старичскую». Однако в реалиях того времени это не получилось. Средний по своим размерам и влиянию провинциальный монастырь⁵³ не мог подготовить значительное число кандидатов на замещение кафедр, обладавших соответствующим

⁵⁰ Позднее Житие Филиппа сообщает о поддержке его казанским архиепископом Германом (Садыревым-Полевым) (*Лобакова И.А. Житие митрополита Филиппа: исследование и тексты.* СПб., 2006. С. 185). Однако суд имел место в 1568 г., а Герман скончался годом ранее во время мора.

⁵¹ Единственным исключением стал, вероятно, также происходивший из Новгорода ставленник Дионисия крутицкий епископ Варлаам (Пушкин) (1583–1586), вслед за патроном смещённый с кафедры.

⁵² Это касалось не только первосвятителей, но и прочих архиереев. Покинувшие не по своей воле Новгородскую кафедру Серапион I и Феодосий последние годы жизни провели, соответственно, в Троице-Сергиевой и Иосифо-Волоколамской обителях в атмосфере всеобщего уважения в кругу учеников.

⁵³ На рубеже XVI–XVII вв. в находящейся в зените своих возможностей старицкой обители проживали 73 инока (Описные книги старицкого Успенского монастыря... С. 62), в Иосифо-

уровнем образования. Лишь самые крупные обители, располагавшие значительными библиотеками и опытными наставниками, могли подготовить руководителей Церкви⁵⁴. Конечно, из прочих обителей они тоже выходили, но их число гораздо ниже: если в XVI в. из Иосифо-Волоколамского монастыря вышли не менее 18 архиереев, из Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского — примерно по десятку, то из прочих — как правило, не более двух. Неудивительно, что в период правления Иова мы не видим иерархов, которых можно связать со старицким Успенским монастырём (деятельность выходца из него троицкого архимандрита Дионисия (Зобниновского) (ок. 1570—1633) пришлась уже на первую треть XVII в.)⁵⁵.

В этой ситуации поставление на кафедры не принадлежавших к важнейшим внутрицерковным группам лиц, представлявших ряд порой весьма удалённых друг от друга монастырей, являлось едва ли не единственным возможным решением. Однако только к этому сводить особенности состава епископата эпохи Иова нельзя. На расширение географии духовного происхождения архиереев своё влияние могла оказать общая тенденция в изменении состава Освященного собора, прослеживаемая на протяжении всего рассматриваемого столетия. Если ядро Собора неизменно составляли епископы, то состав прочих приглашённых к участию в нём лиц изменялся.

Главной тенденцией в его эволюции было, с одной стороны, увеличение численности участников, с другой, расширение их географии. На Соборе 1525 г. помимо архиереев представлены настоятели исключительно столичных — Симонова, Чудова, Спасо-Андроникова и Богоявленского монастырей. На Соборе 1531 г. присутствовали представители тоже четырёх обителей, но место столичного Богоявленского занял владимирский Рождественский монастырь. В конце 1547 г. на Соборе зафиксированы игумены пяти монастырей (к предыдущим прибавился Новоспаский)⁵⁶, на Соборе 1549 г. — 13 (помимо столичных — Иосифо-Волоколамский, Кирилло-Белозерский, Можайский Лужецкий и Троице-Сергиев монастыри)⁵⁷. Десять монастырей представлены были на Соборе 1555 г.: помимо московских и подмосковных это владимирский Рождественский, Пафнутиев Боровский и новгородский Юрьев⁵⁸. Составленная в 1563 г. «Лествица» (по сути, номинальный список участников Собора) приводит уже 39 наиболее значимых обителей, представивших все основные регионы страны⁵⁹. Число реальных участников Собора

Волоколамском и Кирилло-Белозерском монастырях — по 150—200, Троице-Сергиевом — не менее 220 (Усачёв А. С. Почему закончилась «волоколамская гегемония»... С. 110—111).

⁵⁴ Усачёв А. С. Монастырские библиотеки и состав церковной элиты в России XVI века // Кирило-Методиевские студии. Кн. 32. Манастирски библиотеки в јужнославјанските земи и Русија през XIV—XVI век. Доклади от Меѓународната научна конференција 26—28 април 2021 г. Софија, 2022. С. 351—370.

⁵⁵ Можно предположить, что в близкий период из старицкого Успенского монастыря происходил прибывший 1 ноября 1571 г. в тихвинский Успенский монастырь вместо умершего игумена Кирилла Герман «Старечанин» (ПСРЛ. Т. 30. М., 2009. С. 158). Его дальнейшая судьба неизвестна.

⁵⁶ Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 1. М., 1813. № 154, 159, 165. С. 425, 427, 442—443, 454.

⁵⁷ Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. М., 1971. С. 139.

⁵⁸ ПСРЛ. Т. 13. М., 2000. С. 250.

⁵⁹ Алексеев А. И. «Лествица духовных властей» митрополита Макария // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 38. СПб., 2019. С. 259.

было, конечно, скромнее — в 1566 г. речь шла о 14 монастырях⁶⁰, в 1572 г. — о 13⁶¹. В последующие годы попытки расширить состав Освященного собора продолжались. На Соборе 1580 г. свои подписи поставили настоятели 28 обителей, на Соборе 1584 г. — 22⁶². На утвердившем патриаршество в России Соборе 1589 г. зафиксированы настоятели уже 42 русских обителей⁶³. Тенденция к расширению состава участников Освященного собора достигла апофеоза на избравшем на царство Бориса Годунова Соборе 1598 г. (Освященный собор составлял значимую часть Земского собора). Там представлено 55 монастырей⁶⁴ всех регионов страны. Нетрудно заметить, что расширение состава Освященного собора пришлось на эпоху Макария и Иова. Последний продолжил и усилил тенденцию, заложенную первым.

Оба иерарха делали одно дело, расширяя численность и географию представительства значимых духовных лиц на Освященном соборе. Однако было и важное отличие. Макарий, увеличивая число настоятелей на Освященном соборе (прежде всего, на Соборе 1555 г., а также в «Лествице»), сохранял определённую замкнутость епископата от подавляющего большинства обителей. Если к участию в работе Собора привлекали или планировали привлечь настоятелей десятков обителей, расположенных в различных регионах, то формирование епископата оставалось привилегией нескольких значимых монастырей. В деятельности Иова такого разрыва между участниками Собора не наблюдалось. Его состав — как в части настоятелей, так и в части архиереев — был гораздо «равномернее»: с точки зрения духовного происхождения (места пострига и длительного проживания) и настоятели, и архиереи представляли едва ли не все регионы страны.

Очевидно, что стремление Иова расширить состав Собора связано с повышением статуса Русской церкви в 1589 г. Система управления одной из вселенских Церквей не могла ограничиваться узким кругом обителей по преимуществу Москвы и Подмосковья. Иерархия должна была соответствовать новому положению Русской церкви. Требовался более представительный круг духовных лиц более высокого статуса. С этим, в частности, и связано увеличение числа кафедр, а также преобразование архиепископских кафедр в митрополичьи и ряда епископских — в архиепископские. Стремлением повысить статус ряда региональных монастырей продиктовано их включение в состав монастырской иерархии. Очевидно, что поставление архиереев из числа иноков этих монастырей также укрепляло их авторитет. Впервые постриженник казанского Спасо-Преображенского монастыря Гермоген возглавил Казанскую кафедру (1589). Выходец из вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря Галактион стал архиереем, заняв Суздальскую кафедру (1594). При несомненной древности новгородский Антониев монастырь после присоединения Новгорода к Московскому государству не дал ни одного архиерея. В 1605 г. ситуацию

⁶⁰ Антонов А. В. Приговорная грамота 1566 года // Русский дипломатарий. Вып. 10. М., 2004. С. 180–181.

⁶¹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Императорской академии наук (далее — ААЭ). Т. 1. СПб., 1836. № 284. С. 330.

⁶² Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII века. Тексты. Л., 1986. № 40, 43. С. 57–58, 61.

⁶³ Идея Рима в Москве XV–XVI века: Источники по истории русской общественной мысли. Рим, 1993. № 28. С. 188–190.

⁶⁴ ААЭ. Т. 2. СПб., 1836. № 7. С. 41–42.

исправили: выходец из этой обители Кирилл (Завидов), некоторое время руководивший Троице-Сергиевым монастырём, возглавил Ростовскую кафедру. С очевидным стремлением придать общерусское звучание ряду региональных монастырей — Вологды, Казани и Поморья — связано и установление общерусского почитания их подвижников.

Резюмируя, отмечу, что к концу XVI в. в составе русского епископата произошли «тектонические сдвиги». Время доминирования близких к великокняжескому двору значимых внутрицерковных групп — троицкой, кирилловской и волоколамской — и древнейших монастырей Москвы ушло в прошлое. Их носящая личный характер связь с московскими государями установилась в эпоху собирания земель — в начальный период открытой конфронтации с Ордой (Троице-Сергиев монастырь), во время Большой феодальной войны (Кирилло-Белозерский) и в последние десятилетия образования основной территории страны (Иосифо-Волоколамский). Под влиянием ряда факторов — ослабления монастырей в период эпидемий 1560–1570-х гг., поставления на Всероссийскую кафедру лица, не принадлежавшего к влиятельной внутрицерковной группе, обострившейся в условиях очевидного угасания династии борьбы за власть, стремления властей ограничить рост монастырского землевладения с целью предотвращения окончательного обнищания «класса служилых землевладельцев» — эта связь ослабла. Руководствуясь различными соображениями, Иов довёл до логического конца начатый митрополитом Макарием процесс расширения церковной иерархии за счёт привлечения к деятельности Освященного собора иноков провинциальных монастырей. Епископат вобрал в себя выходцев из Новгорода, Пскова, Казани, Вологды, Корелы, Дорогобужа и Поморья. За биографиями отдельных иерархов и различными шагами Иова, а также, вероятно, Годуновых, которые нередко диктовались соображениями конъюнктурного характера, проступают очертания длительного и не всегда заметного процесса — приведения системы церковного управления в соответствие с новыми политическими реалиями. Шла постепенная трансформация церковной элиты Великого княжества Московского (в его границах XIV в.) в сообщество руководителей Церкви единого государства, управляемого царём и патриархом.

«Греховные вещи и духовные» (частная жизнь в России по материалам церковного суда XVII в.)

Вячеслав Козляков

**«Things sinful and spiritual»
(private life in Russia based on the materials of the church court
of the 17th century)**

Vyacheslav Kozlyakov

(Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)

DOI: 10.31857/S2949124X23040041, EDN: HMEUFX

Исследование частной жизни в России XVII в. по материалам церковного суда позволяет выйти за пределы метрического канона описания жизни большинства «добрых людей»¹ — даты рождения, брака, смерти. Многообразие частных обстоятельств отчётливо видно при обращении к документам церковного судопроизводства. Перечень дел, рассматривавшихся в церковном суде, оказывается на редкость постоянным. Он восходит ещё к древнерусским уставам князей Владимира Святославича и Ярослава Мудрого. В списке архивной редакции Устава князя Ярослава Владимировича, составленном в конце XV в., дела церковного суда точно обозначены как «греховныя вещи и духовны»². Объясняя содержание этих терминов, В.О. Ключевский уточнил: «Грех ведает Церковь, преступление — государство». Историк разделял «дела только греховные, без элемента преступности», которые Церковь судила самостоятельно. Например, «волхование», «браки в близких степенях родства», «развод по взаимному соглашению супругов» и другие. Существовали и «дела греховно-преступные»; их отличительной особенностью, по мнению Ключевского, было присутствие «насилия», «физического или нравственного вреда для другого». Они нарушали и «государственный закон», поэтому церковные судьи лишь участвовали в разборе дела вместе с княжеским судьёй. К разряду «греховно-преступных» дел историк относил «дела об умычке девиц, об оскорблении женской чести словом или делом, о самовольном разводе мужа с женой по воле первого без вины последней, о нарушении супружеской верности и т.п.». Дела «духовные» в Уставе князя Ярослава учёный трактовал исключительно как «сословные, касающиеся лиц духовного ведомства»³.

© 2023 г. В.Н. Козляков

Статья подготовлена за счёт гранта Российского научного фонда № 22-28-00850.

¹ Козляков В.Н. «Как живут добрые люди» (источниковедческие проблемы изучения частной жизни в России по материалам «духовных дел» 1660–1670-х гг.) // Российская история. 2021. № 1. С. 26–36.

² Древнерусские княжеские уставы. М., 1976. С. 103; Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей) // ПСРЛ. Т. 41. М., 1995. С. 53.

³ Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Сочинения в девяти томах. Т. 1. М., 1987. С. 257–258.

Нормы древнерусских княжеских уставов практически без изменений вошли в Стоглав 1551 г., хотя со временем, как заметил историк Церкви Е.Е. Голубинский, произошло «расширение пространства области церковного суда». Суд епископов «в Московское время» стал включать «тяжбы по рядным грамотам», «дела по духовным грамотам», дела по жалобам «рабов на господ», «родителей на детей в непослушании», «мужей на жён и жён на мужей в прелюбодеянии», «дела о браках детей против воли родителей», «дела о незаконных детях», «дела о насилии жён и детей», споры об отданном на хранение имуществе, дела об усыновлении и «некоторые виды бесчестия»⁴. Изменилось и содержание понятия «духовные дела», в России XVI–XVII вв. оно получило двойное значение: суд людей Церкви и подведомственные суду Церкви дела мирских людей.

В отечественной науке документы церковного суда исследовались в основном в рамках церковной истории. В 1917 г. увидел свет фундаментальный труд иеромонаха (в будущем митрополита) Николая (Ярушевича), посвящённый истории духовного суда в России до Соборного уложения 1649 г.⁵ Магистерская диссертация выпускника Санкт-Петербургской духовной академии, как оказалось, подвела итог светской (К.А. Неволин)⁶ и церковной (Т.В. Барсов, Е.Е. Голубинский, А.С. Павлов, И.Ф. Перов, Н.С. Суворов и др.)⁷ историографии XIX – начала XX в. Отсутствие работ на эту тему в более позднее время связано с почти полным «закрытием» изучения истории Церкви в советской историографии (за исключением публицистики, еретических и антицерковных движений). Отказ от «обличительного» подхода в церковной проблематике состоялся только в начале 1990-х гг., когда исследователи вернулись к изучению церковного суда в разные периоды его существования⁸.

Современная историография восполнила многие лакуны остававшейся в небрежении церковной истории в России. Важные достижения связаны с подробным источниковедческим изучением основополагающих памятников русского церковного права – Кормчей книги и Стоглава (Е.В. Белякова, Е.Б. Емченко, М.В. Корогодина)⁹. Интересный материал для изучения частной жизни даёт епитимийная литература, специально исследованная М.В. Корогодиной¹⁰. В рамках «гендерного» подхода рассматривалась история женщин

⁴ Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. 1. Первая половина. М., 1901. С. 415.

⁵ Николай (Ярушевич), иером. Церковный суд в России до издания Соборного Уложения Алексея Михайловича (1649 г.). Опыт изучения вселенских и местных начал и их взаимоотношений в древнерусском церковном суде. Историко-каноническое исследование. Пг., 1917.

⁶ Неволин К.А. О пространстве церковного суда в России. СПб., 1847.

⁷ Барсов Т.В. Процессы духовного суда в древней вселенской церкви // Христианское чтение. 1871. № 8. С. 243–303; Барсов Т.В. О последствиях расторжения брака в случае прелюбодеяния // Христианское чтение. 1882. № 5–6. С. 799–842; Павлов А.С. 50-я глава Кормчей книги как исторический и практический источник русского брачного права. М., 1887; Павлов А.С. Курс церковного права. Сергиев Посад, 1902; Перов И. Епархиальные учреждения в Русской церкви в XVI–XVII веках. (Историко-канонический очерк). Рязань, 1882. С. 128–203; Суворов Н.С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888; Суворов Н.С. Курс церковного права. Т. 1. Ярославль, 1889.

⁸ Белякова Е.В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М., 2004; Оспенников Ю.В., Гайденок П.И. Церковный суд на Руси XI–XIV веков. Исторический и правовой аспекты. СПб., 2020.

⁹ Стоглав: Текст. Словоуказатель / Подгот. Е.Б. Емченко. М.; СПб., 2018.

¹⁰ Корогодина М.В. Исповедь в России в XIV–XIX веках: исследование и тексты. СПб., 2006.

в допетровской Руси (Н.Л. Пушкарёва, Н. Бошковска, И. Левин)¹¹. Особое значение имеют работы Д. Кайзера, впервые изучившего многие сюжеты истории семейных отношений в России в раннее Новое время в свете влияния на них религии и церковного права¹².

Противопоставление «женской истории» мужскому миру и восприятие «Церкви» как «антифеминистской силы»¹³ приводит исследователей гендера к неизбежным ограничениям. Общая картина, при всём интересе ко многим впервые введённым в научный оборот историческим деталям, представляется заданной первоначальными установками. В. Кивельсон, говоря о «методологических проблемах» учёных при «изучении гендерных отношений в России раннего Нового времени» пишет: «Источники намеренно подбираются таким образом, чтобы они отражали господствовавшие в России представления о сексуальности и гендерных различиях, и, разумеется, соответствующая проблематика оказывается в них на первом плане»¹⁴. К делопроизводству церковных архивов исследовательницы этого направления обращались мало. Единственной работой, где подробно использовались дела церковного суда, стал труд Н. Коллманн о защите чести в России в раннее Новое время. Однако и она изучала выявленные казусы судопроизводства с участием женщин только для подчёркивания «патриархального характера» русского общества¹⁵.

При изучении частной жизни в России XVII в. особое значение имеют источниковедческие особенности бытования и сохранности документации из церковных архивов. Материалы церковного суда, осуществлявшегося патриархом и архиереями, сохранились очень неравномерно. Утрачено судебное делопроизводство патриаршего Двора по духовным делам, а оно касалось всей Москвы и многих уездов страны¹⁶. Больше всего судных дел сохранилось в огромном, но рассредоточенном по разным собраниям и коллекциям архиве Вологодского архиерейского дома, справедливо выделенном Н.В. Башниным «на фоне других кафедр»¹⁷. Отдельные дела относятся к Новгородской, Сарской и Подонской епархиям, Муромскому дворовому приказу Рязанского

¹¹ *Levin E. Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs, 900–1700. Ithaca; L., 1989; Левин И. Рождение ребёнка в допетровской России: церковное право и народные традиции // Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. М., 2004. С. 62–83; Бошковска Н. Мир русской женщины семнадцатого столетия. СПб., 2014; Пушкарёва Н.Л. Женщины Древней Руси и Московского царства X–XVII вв. СПб., 2017.*

¹² *Kaiser D.H. Quotidian Orthodoxy: Domestic Life in Early Modern Russia // Orthodox Russia: Belief and Practice under the Tsars and Beyond. University Park, 2003. P. 179–192.*

¹³ *Пушкарёва Н.Л. Женщины Древней Руси... С. 233.*

¹⁴ *Кивельсон В. Магия отчаяния: Моральная экономика колдовства в России XVII века. Бостон; СПб., 2020. С. 186.*

¹⁵ *Коллманн Н.Ш. Соединённые честью. Государство и общество в России раннего Нового времени. М., 2001. С. 127–130; Kollmann N.S. By Honor Bound. State and Society in Early Modern Russia. Ithaca; L., 1999.*

¹⁶ Представление об их характере даёт опись 16 дел и других документов, составленная в приказе Тайных дел для передачи в Патриарший приказ в 1683 г. (Русская историческая библиотека, издаваемая Археологической комиссией (далее — РИБ). Т. 21. СПб., 1907. Стб. 522–528. См. также: *Николаевский П.Ф. Патриаршая область и русские епархии в XVII веке. СПб., 1888.*

¹⁷ Описание собрания свитков, находящихся в Вологодском епархиальном древлехранилище. Вып. I–XIII. Вологда, 1899–1917; *Башнин Н.В. Вологодский архиерейский дом Св. Софии в конце XIV — начале XVIII в.: власть и собственность. Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2022. С. 21.*

митрополичьего дома¹⁸. Документацию судебных приказов конца XVII в. можно найти в архивах епархий, созданных в 1682 г.: Холмогорской и Важской, Великоустюжской¹⁹, Воронежской²⁰. Духовных же дел XVII в., происходящих из архивов «старых» епархий — Ростово-Ярославской, Суздальской, Коломенской и Тверской — за раннее время, к сожалению, почти нет.

Дела Духовных приказов хранились и учитывались на местах не так тщательно, как документы имущественного порядка, поступившие в конце XVIII в. в Коллегию экономии. Поэтому материалы церковного суда скорее можно встретить не в отдельных фондах архиерейских домов, а в составе коллекций известных собирателей рукописей XIX в.: П.И. Щукина в Москве (хранится в ГИМ) и И.К. Зинченко в Санкт-Петербурге (собрание актов и грамот в ОР РНБ и в Архиве СПбИИ РАН). В этих и других коллекциях находится разнообразная документация, связанная с рассмотрением споров по поводу составления рядных записей и духовных грамот, а также с организацией суда и наказанием обвинённых в церковных преступлениях: челобитные по «духовным делам», доездные памяти о посылке детей боярских и домовых служителей для доставления в суд ответчиков, поручные записи по участникам судебного процесса, материалы сыска и повальных обысков, допросные речи и сами судебные дела, архиерейские указы и переписка с воеводами о наказании провинившихся.

Понять обстоятельства частной жизни людей XVII в., возникавшие при вступлении в брак и разводах, помогают материалы церковного суда. Перечисляя «круг дел гражданских, по которым подлежали церковному суду православные христиане», Николай (Ярушевич) выделял «семейные дела», и, в первую очередь, «дела брачные»: «сюда относятся дела по заключению браков, о незаконных браках, о самовольном расторжении брака, о разводе, поводах к нему и последствиях»²¹. Неслучайно расследования нарушений в брачно-семейных отношениях составляли значительную часть дел церковного судопроизводства.

Общие церковные нормы, отражённые в Стоглаве 1551 г., определяли брачный возраст (у «отроков» он был установлен в 15 лет, у «отроковиц» — в 12 лет), правила обручения и венчания²². В источниках различается венчание и «мо-

¹⁸ Греков Б.Д. Новгородский дом Святой Софии (Опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины). СПб., 1914. С. 130–189; Соловьёв Н.А. Сарайская и Крутицкая епархии. Вып. 4 // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1909. Кн. 1. С. 51–116; Памятники деловой письменности XVII века. Владимирский край. М., 1984. С. 194–197, 201–203, 205–209, 212–216.

¹⁹ Государственный архив Вологодской области (далее — ГА ВО), ф. 1260, оп. 3; Акты Холмогорской и Устюжской епархий. 1500–1699. Ч. 1–3 // РИБ. Т. 12. СПб., 1891; Т. 14. СПб., 1897; Т. 25. СПб., 1908; Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет её существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 62, 64–65.

²⁰ Трунов М.П. «Духовное дело» по челобитью св. Митрофана на подьячего землянской приказной избы Любима Мещерякова 1695 г. // Воронежская старина. Вып. 6. Воронеж, 1907. С. 23–35; Комолова Э.В. Воронежская епархия в конце XVII–XVIII вв.: образование, церковная организация, социально-политические отношения. Воронеж, 2007.

²¹ Кроме перечисленных дел, Николай (Ярушевич) упоминает «спору между супругами об имуществе, дела союза родителей и детей, опека и попечительство, дела наследственные» (Николай (Ярушевич), иером. Указ. соч. С. 198).

²² Стоглав... С. 87. Сюжет о заключении браков в Московской Руси хорошо разработан в литературе (Бошковская Н. Мир русской женщины... С. 20–67; Мартин Р.Э. Невеста для царя. Смотры невест в контексте политической культуры Московии XVI–XVII веков. М., 2023; Пушкирёва Н.Л. Женщины в Древней Руси... С. 252–277).

литование» для тех, кто вступал во второй и третий брак, четвёртый и последующие браки не только не допускались, но и преследовались. Существовали свои особенности в «свадебном чине», отделявшие первый брак от последующих: «А в венчании на жениха вдовца, которой женится другою женою на девице, полагается венец церковной на правое плечо, а на невесте девице церковный венец бывает на главе», при третьем браке венец жениха «полагался» на левое плечо. Такие же правила применялись и к вдовам, выходявшим замуж второй и третий раз. Когда оба будущих супруга были вдовцами, как писал Г. Котошихин, «им венчания не бывает, а бывает молитва вместо венчания; и свадебной чин бывает у них не против такого обычая, как у холостых людей»²³.

При оформлении брака выдавались «венечные памяти», а за совершение церковного обряда уплачивалась пошлина в архиерейскую казну или в соборы, имевшие право на получение денег от венчания²⁴. Этот малоизвестный вид источников относился к ведению церковного делопроизводства, при составлении «венечных памятей» была задействована хорошо выстроенная система. В выдаче разрешений на вступление в брак и сборе пошлин в архиерейскую казну участвовали десятильники (светские чиновники), поповские старосты и поповские заказчики, представлявшие на местах интересы патриаршего и архиерейского управления. Особая роль отводилась приходским священникам, обязанным вести учёт венчаний в своих приходах и отчитываться перед архиереями, что они не «утоили хотя единую свадьбу»²⁵. Сведения о свадьбах дополнительно фиксировались в «венечных книгах» архиерейских приказов. Сбор венечных пошлин, как показывают документы из «свитков» Вологодского архиерейского дома, продолжался даже в самые тяжёлые годы Смутного времени (1611–1613). Правда, в начале царствования Михаила Фёдоровича их пришлось собирать сразу за несколько лет, сверяясь с прежними отписями: «за первобрачных по алтыну», «за двоебрачных... с свадьбы по два алтын», «троеженцов за свадьбу по четыре алтына»²⁶.

Иногда встречаются небольшие «архивы» приходских священников, собиравших распоряжения поповских старост о венчаниях. В фонде Устюжского архиерейского дома в РГАДА сохранилось дело с памятьми о венчаниях, относящимися к 1690–1691 гг.: «198 [1690] году января 5. Память от заказного поповского старосты Устюженского пречистенского попа Гарасима Юрьева Наволока николаевскому попу Спиридону. Как к тебе с сею памятию придет нашего приходу христианин отрок Иван Кирилов венчаться первым браком с девкою Марфою Давыдовой дочерью, и тебе б их опрошать накрепко, чтоб ни в роду, ни в племяни, ни в кумовстве, ни в сватовстве, ни в крестном братстве без всякого порока. А опрошав их и венчать по новоисправленным печатным книгам. Архиерейские пошлины взяты все сполна. Память писал поп Га-

²³ Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. М., 2000. С. 179–180.

²⁴ Перов И. Указ. соч. С. 92–93; Kaiser D.H. Church Control over Marriage in Seventeenth-Century Russia // The Russian Review. 2006. № 65. P. 569–574.

²⁵ Соловьёв Н.А. Указ. соч. С. 113; Цатурова М.К. Русское семейное право XVI–XVIII вв. М., 1991. С. 27–30; Пшеницын Д.А., Черкасова М.С. О предыстории метрического учёта в России (XVII – первая половина XVIII в.) // Российская история. 2019. № 1. С. 86–102; Kaiser D.H. Church Control... P. 574–581.

²⁶ Описание собрания свитков... Вып. XIII. Вологда, 1917. С. 1. Размеры пошлин могли варьироваться, к концу XVII в. в Вологодской епархии они составляли 20, 40 и 60 коп. за первый, второй и третий брак соответственно; в казённые книги записывалась половина этих сумм (Пшеницын Д.А., Черкасова М.С. О предыстории метрического учёта... С. 96).

расим своею рукою»²⁷. Формула о распросе «чтоб ни в роду, ни в племяни, ни в кумовстве, ни в сватовстве, ни в крестном братстве, без всякого порока» была включена ещё в Стоглав и присутствует в каждой венечной памяти, подчёркивая главную обязанность приходских священников следить за «правильностью» брака²⁸. Котошихин также упоминал о получении священниками «от патриарха и от властей письма за печатью» и необходимости убедиться перед венчанием, «чтоб с невестою жених были не в кумовстве, ни в сватовстве, ни в крестном братстве, и не шестаго и не седмага колена в свойстве, и не четвертые жены муж, и не четвертаго мужа жена»²⁹. При разборе подобных дел, нарушавших принятый порядок, в церковных судах можно встретить целые «исследования» как дворянских («сродству роспись»), так и крестьянских генеалогий («женихово родство» и «невестино родство»)³⁰.

Свадьбе предшествовал «сговор», подтверждавший намерения вступления в брак жениха и невесты. С этой целью составлялись рядные («сговорные») записи с росписью приданого, во множестве сохранившиеся в частных архивах дворян и детей боярских. С петровского времени эти документы записывались в книги крепостных контор³¹. В рядных записях обычно фиксировались условия уплаты неустойки («по умолчанию» в 100 руб.), хотя иногда в боярских семьях штрафы могли быть значительно больше³². Известен случай в семье князей Мезецких, когда бабушка, уступая внучке, не соглашавшейся выходить замуж, была вынуждена продать вотчины «для ее слез», чтобы уплатить «заряд»³³. Когда происходил отказ от обязательств, обманутые в ожиданиях несостоявшиеся супруги обращались с челобитными в церковный суд к патриарху и архиереям. В отдельных случаях дело могло дойти до рассмотрения царём и Боярской думой. В архиве Тайного приказа хранилось одно из таких судебных дел 1667/68 г., связанное с обманом галичанина Емельяна Корина, которого Яков Никитин сын Колычев женил на «дворовой своей девке» вместо дочери. По «государеву указу» и боярскому приговору условия рядной записи о свадьбе и приданом были исполнены, и Емельяну Корину отдали его настоящую жену. Ответчику пришлось заплатить штраф «за безчестье» в 100 руб.³⁴ В свете этого дела становятся понятнее слова Котошихина, рассказывавшего о подобных случаях «подмены» невест ещё во время смуты: «Нигде такова на девки обманства нет, яко в Московском государстве»³⁵.

²⁷ РГАДА, ф. 1206, оп. 1, д. 865, л. 1.

²⁸ Ср. список с венечной («знаменной») памяти, составленной в Вологодском уезде в 1639 г., и памяти поповских старост о венчании браков 1662 и 1677 гг., извлечённые И.Ф. Перовым из рукописей Рязанской духовной семинарии (Описание собрания свитков... Вып. XIII. С. 23; *Перов И.* Указ. соч. С. 205–206).

²⁹ *Котошихин Г.К.* Указ. соч. С. 179.

³⁰ ОПИ ГИМ, ф. 226, оп. 1, д. 30, л. 5–6; Сборник старинных бумаг, хранящихся в музее П.И. Шукина. Ч. 5. М., 1899. С. 52; *Соловьёв Н.А.* Указ. соч. С. 95–96; *Kaiser D.H.* Church Control... P. 581–584.

³¹ Дворяне Москвы: свадебные акты и духовные завешания петровского времени / Сост., очерки и коммент. Н.В. Козловой и А.Ю. Прокофьевой. М., 2015; Духовные завешания, брачные договоры, документы о родственном разделе имущества (частноправовые акты Твери первой четверти XVIII века) / Сост. А.В. Матисон. М., 2022.

³² *Kaiser D.H.* Default and Deception in Muscovite weddings // От Древней Руси к России Нового времени. Сборник статей. К 70-летию Анны Леонидовны Хорошкевич. М., 2003. С. 432–437.

³³ *Кобрин В.Б.* Власть и собственность в средневековой России (XV–XVI вв.). М., 1985. С. 14.

³⁴ РИБ. Т. 21. Стб. 527.

³⁵ *Котошихин Г.К.* Указ. соч. С. 183.

Меньше известно об условиях сговора посадских людей и крестьян, споры по этому поводу тоже решались в духовных приказах. В октябре 1692 г. в Кашине посадская вдова била челом тверскому и кашинскому архиепископу Сергию на посадского человека Данилу Иванова сына Маланьина, отказавшегося на ней жениться. До этого Данила, по словам челобитчицы, присылал к ней сватов, а после сватовства, когда они вместе были на свадьбе у ещё одного кашинца, состоялся окончательный уговор об их собственной свадьбе: «Он, Данило, со мной по рукам бил, и целовались, что ему мимо меня не женится, а мне мимо ево, Данила, замуж не идти». После этого у них «руки разнимали», а Данила, как говорила вдова Анна Сидорова, «был со мною у матери моей и образ Спасов дал порукою при добрых же людех и при сродцех, и плат в шапку у меня взял». За сговором последовали совместные приготовления к свадьбе, а сам Данила, как жаловалась челобитчица, даже оставался вместе с нею в доме у её матери: «а пиво варил, и деньги на свадебные припасы у меня, сироты, имал, и в доме у матери моей начевал две ночи, и спал со мною на одной постеле». Однако Данила Маланьин отказался от своих обязательств: «Он, Данило, меня, сироту, осмеял и жениться на мне, сироте, он, Данило, не хочет»³⁶. Поэтому посадской вдове Анне Сидоровой и пришлось бить челом, чтобы её дело рассмотрели в Кашине перед заказчиком духовных дел игуменом кашинского Николаевского Клобукова монастыря Матфеем.

Встречаются и противоположные случаи отказа женихам после обручения. 8 февраля 1700 г. крестьянин Ратмировской волости Усольского уезда Иван Старостинных в челобитной на имя патриарха Адриана писал, что недавно у него состоялся сговор о женитьбе на девице Елене — дочери священника Сидора, после чего тот отказался выдавать свою дочь замуж: «И в том меж собою перед Спасителевым образом образовались и перстням он, поп Исидор, разменявал, и целование было, и за столом сидели, и дарам дарили». Подтверждением сговора стали начавшиеся приготовления к свадьбе, стоившие челобитчику 8 руб., и получение о. Сидором «венчальной памяти». Однако в день предполагаемой свадьбы, когда жених приехал с тысячками и поезжанами к дому невесты, священник отказался их пускать в дом и выгнал с бранью и боем плетью. Челобитчик просил разобрать дело в Устюге «в архиерейском разряде», где о. Сидор откровенно объяснил причины своего отказа: «А дочери своей ему в жену не отдал для того, что он, челобитчик, человек небогатой и ему, попу, не поглянулся»³⁷. Все закончилось примирением сторон, издержки взял на себя священник, но крестьянину отказали в женитьбе на поповне.

Дела о разных нарушениях при заключении брака в святительском суде чаще всего касались счёта браков и выяснения наличия родства, свойства или кумовства между вступающими в брак. В 1665 г. архиепископский дворник г. Козлова донёс на козловского сына боярского Василия Ефанова, что тот вступил во второй брак, а его жена «седмым браком». При расспросе в архиерейском приказе в Рязани Василий Ефанов говорил, «что она ему второй брак, а он ей, Василей, третьей брак». Потребовался дополнительный «повальный обыск», в котором участвовали 60 козловских казаков, подтвердивших лишь повторный брак Василия Ефанова: «То оне ведают, что ему, Василью, жена ево Евлампиица втарый брак, а он ей кой брак, и оне того не ведают». Для оконча-

³⁶ ОР РНБ, ф. 532, оп. 1, д. 3731, л. 1.

³⁷ Там же, ф. 299, оп. 1, д. 1605, л. 1–5.

тельного решения дела рязанский и муромский архиепископ Иларион приказал «свидетельствовать» их «отцем духовным»: «И будет по свидетельству скажут, что не четвертой ей брак и не седмой, и им велети жить по-прежнему»³⁸.

При выявлении достоверных сведений о вступлении в четвёртый брак супруги разводились, им запрещалось далее жить вместе, применялось и церковное наказание — отправка «под начал» в монастырь. Одно из подобных дел 1687 г. сохранилось в архиве Сарской и Подонской митрополии. Оно началось с извета покровского священника Тимофея на ямщика Григория Пиминова, женившегося вторым браком, «а понял де вдову болховского солдата жену Наташку без твоего архиерейского указа, и без венечные памяти, и без пошлин, а он де, поп Тимофей, ево, Гришка, не венчал, ведая про то, что он, Гришка, ей, вдове Наташке, будет четвертой муж». Выяснилось, что для того, чтобы обойти запреты, болховский ямщик нашёл «сговорчивого» священника из другого прихода, сделавшего вид, что все необходимые условности соблюдены, а архиерейские пошлины уплачены (фактически присвоены священником). По рассмотрении дела приняли решение об их разводе и наказании за нарушение брачных правил: «195-го июня в 5 день послать грамота к старосте про жену Гришкину Наташку, розыскать, и по сыску, буде ему четвертая жена, и их по святым правилом розвесть, и взять по них поручные записи, что отнюдь не сходятся, а жонка Наташка отдать в девич монастырь под начал да указу»³⁹. Священника, совершившего обряд венчания или молитвования людей из другого прихода без рассмотрения обстоятельств их прежней семейной жизни, степени родства и кумовства, ждало церковное наказание от архиерея.

Одними из главных дел церковного суда являлись «ропусы» — разводы супругов⁴⁰. Обстоятельства, служившие в XVI–XVIII вв. основанием для развода и признания брака недействительным, рассматривались в историко-юридическом исследовании М.К. Цатуровой, использовавшей преимущественно материал XVIII в., поскольку, по её словам, «разводная практика XVI, XVII вв. почти не сохранилась. Архивы церковного суда не уцелели»⁴¹. Тем не менее подобные документы есть, и они показывают, что основными причинами стремления супругов к разводу были супружеская неверность и побег, семейное насилие и уход в монастырь.

К одним из первых духовных дел в церковном праве относится преследование «прелюбодейства» (внебрачных связей мужей и жён)⁴². После «смильного заставания», как определялся этот вид церковных преступлений в Уставе князя Владимира Святославича, участников дела подвергали не только церковным, но и светским наказаниям «по градским законам». В XVII в. это была уже не только отсылка к каноническим правилам Кормчей книги, но и к участию воеводской власти, осуществлявшей физическую «казнь» (битьё батогами и кнутом). Дела подобного рода о «недобрых свадьбах» в сохранившихся источниках

³⁸ Государственный архив Рязанской области (далее — ГА РО), Библиотека, д. 13115, л. 39.

³⁹ РГАДА, ф. 1443, оп. 2, д. 41, л. 1 об.

⁴⁰ *Способин А.И.* О разводе в России. М., 1881; *Суворов Н.С.* Разбор сочинения г. Загоровского «О разводе по русскому праву. Харьков, 1884». СПб., 1888.

⁴¹ *Цатурова М.К.* Три века русского развода. М., 2011. С. 15.

⁴² *Абрашкевич М.М.* Прелюбодеяние с точки зрения уголовного права: историко-догматическое исследование // Записки Императорского Новороссийского университета. 1904. Т. 96. Ч. 2. С. 504–509; *Каменский А.Б.* Любовь, страсть и отчаяние — русские преступления XVIII века. СПб., 2022.

достаточно редки⁴³, гораздо чаще встречаются челобитные и документы, связанные с изменами и оставлением супругами друг друга. В архиве Вологодского Софийского архиерейского дома хранится несколько челобитных о разводе на имя вологодского и белозерского архиепископа Симона, управлявшего епархией в 1664–1684 гг. Подавались они жителями вологодского посада, называвшими себя в этих обращениях «государевыми сиротами» и «твоими святительскими».

Вологодский бобыль Михаил Никонов бил челом архиепископу Симону с просьбой, чтобы его, «по святых отец правилом и по градским законам», развели с женою Федорою: «Свой святительской милостивой указ и роспуск учинить, чтоб ныне и впредь я б, сирота, ей не муж, а она мне не жена». По словам челобитчика, его «жена плутает, чюжеложество чинит». В подтверждение своих слов он дополнительно ссылался на уличение жены в прелюбодеянии: «И в приводех на Вологде дважды, а в Нижном в третье была», за что и наказана кнутом⁴⁴. Вологжанин Лазарь Артемьев Коновалов также просил дать «с женою обоим прост, чтобы я ей впредь не муж, а она мне не жена», т.е. сделать свободными друг от друга и развести. По словам челобитчика, причиной стала не только измена, но и угрозы жены в убийстве: «Та моя жена Пестелинья ворует с мужиками четвертой год, а со мною она законом не живет, отбегает от меня прочь, живет неведомо где, а на меня она накупает тех людей, с коими она ворует». В подтверждение своих слов он ссылался на такие нападения, когда его «дубьем бивали и ножом не в одну пору резали». На обороте челобитной осталась помета о рассмотрении дела: «Сыскать и учинить по правилам»⁴⁵.

Наиболее распространены были дела о безвестном отсутствии супругов, следствием чего чаще всего становился новый брак⁴⁶. Причин длительной отлучки и пропажи людей могло быть множество: побег, служба, плен, несчастные случаи и убийства. Традиционная тема крестьянских побегов в России XVII в. может рассматриваться и в личном измерении. Иногда безвестным отсутствием мужей в своих интересах пользовались помещики, «увозя» холопок у других владельцев, чтобы выдать замуж за своих крестьян. Как говорил при разборе такого дела один из ответчиков, «жонка ему будет крепка по муже»⁴⁷. Существовал известный срок ожидания «вестей» о пропавшем человеке, который составлял не менее трёх, а чаще — пяти-семи лет. Впрочем, это всего лишь «средние значения», так как признание прошлого брака недействительным каждый раз зависело от личных обстоятельств челобитчиков. Разбирательство в архиерейском Судном приказе имело дополнительный смысл, связанный с выдачей разрешения на вступление в другой брак.

Приведу примеры таких дел, связанных с подачей челобитных о разрешении на повторный брак. Вологодский крестьянин Семейка Фёдоров из вотчины окольничего Василия Ивановича Стрешнева в челобитной архиепископу Варлааму, составленной не ранее 1636 г., писал о «безвестно» ушедшей жене:

⁴³ Дело о вологжанине посадском человеке, обвиняемом в прелюбодеянии, 1660 года // Сборник старинных бумаг... Ч. 2. М., 1897. С. 63–68. Подлинник дела см.: ОПИ ГИМ, ф. 226, оп. 1, д. 28, л. 15–28.

⁴⁴ ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 2597, л. 1.

⁴⁵ Там же, д. 6452, л. 1–1 об.

⁴⁶ *Kaiser D.H.* «Whose Wife Will She Be at the Resurrection?» Marriage and Remarriage in Early Modern Russia // *Slavic Review*. Vol. 62. 2003. № 2. P. 302–323.

⁴⁷ ОР РГБ, ф. 29, д. 108/2, л. 51; *Muravyeva M.* Abduction of Women in Early Modern Russia: Modernizing the Empire // *Russian History*. 2016. № 43(3–4). P. 352–353.

«И я ее проведывал по три годы и по сякову пору проведати не мог»⁴⁸. В Записных книгах Судного приказа Рязанского архиерейского дома 1665–1669 гг. встречаются упоминания о нескольких челобитных, где срок безвестного отсутствия супругов назывался в четыре года и в семь-восемь лет. Важно было показать, что всё это время поиски пропавшего человека продолжались, но не дали результата. Челобитчиками могли выступать не только мужья и жёны, но и их родители. В 1668 г. казак Романовской слободы Лебедянского уезда Фотий Бехтин просил разрешения о вступлении в новый брак для его сына: «В прошлом де во 169-м году сына ево, Фатюшкина, Макейкина жена Грикерица побежала и пропала безвестно, и от того де числа и по се время искали они ее, Грикерицу, по многим городам и селам, и ее не нашли, а сын де ево, Макейка, во молодых летех, прожить ему без жены невозможно»⁴⁹.

Когда речь шла о пропавших на службе «воинах», согласно каноническим правилам и нормам Кормчей книги срок ожидания увеличивался до десяти и более лет. 28 октября 1666 г. рязанская крестьянка Федосьица (в челобитной названа вдовой) просила о выдаче ей венечной памяти для вступления в новый брак: «В прошлых де годех тому десятой год муж ея Агафонник пошел на государеву службу и пропал он безвестно, и чтоб ей пойтить замуж за иного»⁵⁰. Если кто-то из служилых и даточных людей надолго попадал в плен во время государственной службы, за ним оставалось право вернуться в прежнюю семью, даже если его жена повторно вышла замуж и родила детей. Несколько случаев с участием служилых людей юга России и донских казаков разобраны в исследовании Д.А. Ляпина, охарактеризовавшего «хаос», который вносил «в семейные отношения пресловутый татарский плен». По словам исследователя, «попадая в неволю, женщина почти никогда не возвращалась домой... в отличие от мужчины, неожиданно объявлявшегося через несколько лет»⁵¹.

Разрешить жизненные драмы людей, приходивших после долгого отсутствия со службы или из плена, можно было (но не всегда получалось) путём личных договорённостей с прежними жёнами. Рассматривались и спорные дела о выплате имущественных компенсаций при отказе от подачи челобитной о признании недействительными новых браков. Иногда пленным уже не было смысла возвращаться в прежнюю семью. Когда козловский сын боярский Василий Иванов сын Лакин, попавший в плен на службе с боярином Василием Борисовичем Шереметевым (после Чудновской битвы 1660 г.), семь лет спустя вернулся домой, то в новом браке у его жены уже родились четверо детей. Поэтому он просил только о выдаче ему разрешения на вступление в другой брак. Драгун села Никольского Сокольского уезда Киприан Ермолов сын Сбитнев пробыл в турецком плену 22 года. В челобитной рязанскому митрополиту Илариону он писал, что «турченин де женил ево поневоли на белорусской жонке Пелагеице». В 1667 г. пленников отпустили на волю, и Киприан Сбитнев, «помня православную веру, вышел с нею на Русь». Его первая жена к тому времени давно вышла замуж, поэтому митрополит Иларион распорядился расспросить: «Та с ним жена ис полону вышла ль, и дети с нею есть ли»,

⁴⁸ ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 221, л. 1; *Kaiser D.H.* «Whose Wife Will She Be at the Resurrection?»... P. 310–315.

⁴⁹ ГА РО, Библиотека, д. 13115, № 400, л. 407.

⁵⁰ Там же, № 178, л. 186 об., 310, 396, 400.

⁵¹ *Ляпин Д.А.* На окраине царства: повседневная жизнь Юга России в XVII веке. СПб., 2020. С. 244.

после чего узаконить брак выходцев из турецкого плена: «дати венечное знамя» и «молитвить беспенно»⁵².

Оставление супругов друг другом являлось одной из форм «развода», добиться которого без достаточных оснований, соответствовавших церковным правилам, было трудно. Решаясь на перемену жизни, муж или жена уезжали, пускались в бега и уже на новом месте могли вступить в новый брак. При этом прежний брак оставался законным, пока не оглашался архиерейский указ об его отмене. При необходимости сыск «двоеженцев» выходил за рамки одной епархии, как это случилось с делом чернского подьячего Ивана Меньшого Красильникова, который «покиня первобрачную жену свою на Черни, и женился на Воронеже от живой жены». В грамоте воронежского епископа Митрофана 26 февраля 1693 г., отправленной митрополиту Сарскому и Подонскому Евфимию, говорилось о принятых мерах и допросе «через ево, Ивашковых, свойственников и землянцев, которые с Черни сходцы». Епископ Митрофан просил о розыске и присылке в Воронеж «на обличение» первой жены и дочери подьячего «для того, что он, Ивашко, в том запирается». Незаконный брак прекратили, а подьячего посадили под стражу: «А с котовою женою он, Ивашко, женился на Воронеже, разведен, и, покамест от тебя, великаго святителя, к нашему смирению ведомо будет, отдан он, Ивашко, за крепкой караул»⁵³.

Как формально незавершённые браки могли влиять на жизнь людей, можно видеть из дела по челобитью вдовы Гликерьи Ивановой дочери на приказчика Алексея Афанасьева сына Турчанинова (служил у гостя Василия Грудцына), разбиравшегося в Устюжском архиерейском разряде 13–15 января 1696 г.⁵⁴ Суть иска вдовы (она так себя называла, пока не выяснились другие обстоятельства дела) Гликерьи на приказчика Турчанинова связана с распространёнными делами церковного суда «в блудном деле и прижитии младенца». По челобитной Гликерьи Ивановой, живя «бобылицей» в Пускинском усолье, она пострадала от действий приказного человека, продавшего её двор и забравшего деньги себе. Кроме того, вдова обвиняла приказчика Алексея Турчанинова в изнасиловании, «прижитии» младенца и, одновременно... в отказе жениться на ней: «Да он же, Алексей, в том усолье живучи, наступал на меня по многие времена силно блудным делом и изнасильничал, и после ево насильства жила с ним блудно и прижила во утробе с ним младенца. И обещался он, Алексей, меня, сироту, того ради за себя понять в законное супружество, и знаменал образ Николая Чюдотворца, и взял тот образ к себе. И ныне меня, сироту, он, Алексей, в законное супружество меня не емлет». В качестве доказательств его намерений вдова Гликерья предлагала посмотреть на имевшиеся у неё ответные грамотки «от него, Алексея, ево руки», добавляя: «и пишет почасту». Она просила заставить его «со мною, сиротую, договоритца, чтоб мне, сироте, овсе

⁵² Бусарев И.А., Козляков В.Н., Севастьянова А.А. «А он де ныне не жанат, а прожити де ему не жанатому нельзя...»: новые документы по истории частной жизни в России второй половины XVII века // Вестник Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина. 2021. № 1(70). С. 4–5.

⁵³ Соловьёв Н.А. Указ. соч. С. 107–108.

⁵⁴ Подробнее об одном из самых богатых купцов Русского Севера госте Василии Грудцыне см.: Тимошина Л.А. Гости Панкратьевы и Великий Устюг в XVII в. // Великий Устюг: краеведческий альманах. Вып. 2. Вологда, 2000. С. 134–153.

не попуститца», подчёркивая, что только он мог быть отцом её ребёнка: «апрочево в том блудном деле не знаю и не ведаю»⁵⁵.

Дело оказалось совсем не таким однозначным, как можно представить по одной челобитной вдовы. Из материалов церковного суда выясняется целая история жизни «Лукирьи Ивановны дочери Калашницы» — так называл её в своих грамотках обвинённый ею Алексей Турчанинов. Оказалось, что перед встречей с приказчиком Турчаниновым она бежала от своего мужа бобыля Ивана Родионова Шестаковых из Черевковской волости Устюжского уезда. Покинутый ею бобыль, оказавшись в Устюге «для челобитья на должников», узнал от тёщи, что его беглая жена Гликерья «сидит за караулом». 14 января 1696 г. он дал показания «в архиерейском разряде», где рассказал, что женился на Гликерье Ивановой дочери «вторым браком в прошлом 201-м году после Петрова дни» (т.е. после 29 июня 1693 г.). Брак, по его словам, оформили по правилам, «венечную память давал той Черевковской волости заказной успенской поп Герасим, а венчал той же церкви бывшей поп Михайло». Однако уже 23 сентября 1693 г. его жена убежала от него, забрав с собою 4 руб. денег, сукно и украшение («лапы серебряные золоченые»).

Бобыль Иван Родионов отказался бить челом архиепископу о возвращении супруги: «чтоб ее взять по прежнему к себе за ее воровство, не челобитчик». И на то оказались свои причины, выяснившиеся из расспросных речей Гликерьи Ивановой. Она говорила, что её брак с бобылём Иваном Родионовым заключён с нарушениями, когда она была у своего дяди в гостях и «по зговору за Ивашка Родионова вышла она замуж пьянским делом». Несмотря на венечную память (заказной поп Герасим получил за неё с бобыля Ивана Родионова 2 руб. и «четверть ведра вина»), брак не мог считаться действительным: «только де ему, Ивашку, с нею, Гликерьицею, будет четвертой брак, а Гликерьице второй»⁵⁶. Однако даже в таких обстоятельствах требовалось оспорить брак в архиерейском суде.

Интерес представляют и письма, приобщённые к делу по настоянию самой вдовы Гликерьи Ивановой (показательно, что они могли считаться доказательством в церковном судопроизводстве). Из них выяснялось, что остальные члены семьи по-разному смотрели на предполагавшийся брак вдовы (вдовый статус был у неё после первого брака) с приказчиком Алексеем Турчаниновым, служившим у богатого купца. Оказывается, мать челобитчицы вдова Ирина противилась вступлению дочери в новый брак, в то время как сын, напротив, поддерживал Гликерию Иванову в стремлении выйти замуж за «своего друга Алексея Афанасьевича». В письме сына Владимира, работавшего по найму сидельцем в лавке в Тобольске, отправленном в Устюг «бывшево мужа жене Василья Кирилова Парюхина матушке моей государине Лукерье Ивановне», он просил мать «не оставить» Алексея Турчанинова и хвалил доброту к нему приказчика: «а мне он был паче брата родителя». Сын знал о стремлении Гликерьи Ивановой снова выйти замуж и просил не разрывать с приказчиком Турчаниновым, даже если их «законный брак» не состоится, «чтобы нам было на ково надежду иметь». «Много мне было от вас и в затор, и я на сердце у себя осужал, да терпел, что вы ни чюдили с ним», признавался Владимир Парюхин в письме к матери. Он просил мать жить «в любви и в совете» с Турчанино-

⁵⁵ ОР РНБ, ф. 299, оп. 1, д. 1415, л. 1.

⁵⁶ Там же, л. 5–6.

вым: «И я к вам буду и не покину тебя, матушки, при старости твоей, буду кормилец тебе». Сын просил не слушать «бабушки моей Орины Кирилловны, а своей матушки»: «И не здавайся на ее речи, и со Алексеем Офанасьевичем ни в чем не остужайся»⁵⁷. Окончания дела вдовы калашницы Гликеры Ивановой в архиве не сохранилось.

Иногда продолжению брака препятствовала невозможность исполнения супружеских обязанностей. В этом случае каждый супруг или даже их родители могли подать челобитную о разводе в архиерейский Судный приказ. При этом отсутствие детей не могло становиться причиной развода супругов, даже если они соглашались на разлучение. В «церковно-судебных определениях» митрополита Киприана, находившегося на Новгородской кафедре в 1626–1634 гг. сказано: «А что у мужа с женою детей нет долго лет, и за то собою ропущаютьца по любви, и таких за тем нелзе ропущати, жити им вкупе и до смерти»⁵⁸. Сопутствующими причинами для развода по причине неисполнения супругами своих обязанностей могли считаться только душевные и физические болезни, препятствовавшие ведению хозяйства.

25 ноября 1653 г. с челобитной к вологодскому архиепископу Маркеллу обратилась вдова Анна Осипова с челобитной на своего зятя дьячка Кузьму Корнилова. По словам челобитчицы, «выдала есми за него дочь свою Пелагию, по шестому году исходу естественна нет с ним, а биет ея и мучит». Мать ссылалась, что её дочь умеет вести хозяйство, и, следовательно, никакой её вины и препятствий к вступлению в новый брак нет: «А она умеет ткать, и прещь, и хлеб печи, и зшить»⁵⁹. Судьи архиерейского приказа прежде всего поставили к расспросу дьячка Кузьму Корнилова, пытавшего оспорить челобитную ссылкой на то, что сначала у него с женой «законное ложе» было, а потом «до полупята года» (т.е. четыре с половиной года) — нет. Жена дьячка, напротив, подтверждала всё сказанное её матерью в челобитной и объясняла, что из-за своего стыда не могла рассказать о том духовному отцу.

Столкнувшись с противоречиями в показаниях мужа и жены, судьи назначили комиссию из поповского старосты и десятского, чтобы досмотреть «срамных уд» у дьячка. Дополнительно по указу архиепископа Маркелла сделали выписку «из правил»: «В книгах новых заповедей в 41 главе от различных рекше гране Иустиниана царя новых заповедей, главы по избранию различных, от первые грани главы 9 написано “аще муж в три лета не возможет быти з женою, разрешить брак”»⁶⁰. Это редкое свидетельство прямых отсылок к новеллам Юстиниана, известным из Кормчих. Хотя аналогичное правило о «трех летах» содержалось в печатной Кормчей 1653 г., для выписки «из правил» использовалась какая-то рукопись Кормчей⁶¹. В итоге архиепископ Маркелл приказал «женку Пелагейку с мужем ее с дьячком Кузькою Корниловым розвести». Вы-

⁵⁷ Там же, л. 4.

⁵⁸ Церковно-судебные определения Киприана, митрополита Новгородского // Православный собеседник, издаваемый при Казанской духовной академии. 1861. Ч. 3. С. 346.

⁵⁹ ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 1156, л. 1.

⁶⁰ Там же, л. 3.

⁶¹ Текст 50-й главы (грань 9 «О распущении же») в печатном издании Кормчей отличается от выписки, сделанной в вологодском архиерейском Судном приказе по какому-то рукописному списку Кормчей, где встречается правило о «трех летах»: «Тако де разлучается и жена от мужа сея ради вины: аще муж не возможет за три лета от времени брачного совокупления, к своей примеситися жене» (Кормчая. М., 1653. С. 502).

яснилось, что дьячку, по его словам, было всего 19 лет, поэтому архиепископ и обвинил Кузьму Корнилова в том, что он «солгал», так как «преж те молодые года, чаяти, нельзе было законной ложе быти»⁶².

Причинами разводов и признания брака недействительным становились также болезни или недееспособность одного из супругов. 9 октября 1668 г. козловский сын боярский Филипп Чёрный бил челом рязанскому и муромскому архиепископу Илариону, ссылаясь на душевную болезнь жены: «И та де жена ево Поросковьяца волею Божию одержима недугом, беснуется, ума отбив, бегае и на людей бросается и давит, и в церкви Божии, не отслушав пения, ис церкви бегае. А детей де у него с нею нет и не была. Чтoб великий господин пожаловал, велел ему женитися на иной жене». Одного челобитья для решения по делу было недостаточно, поэтому священнику Никольской церкви села Ламки Василию велели провести повальный обыск («сыскати тем селом Ламкою и окрестными селы и деревни всяких чинов людьми») и «допросить отца и матери ея»⁶³.

Развод из-за болезни одного из супругов часто подразумевал уход в монастырь. Церковные власти следили, чтобы не было никакого принуждения к монашескому постригу. В случае добровольного поступления в монастырь супруги не теряли связи друг с другом, что отражалось даже в языке, они назывались «посестрие» и «побратим». Постригу предшествовал договор о содержании ушедшего в монастырь супруга, а церковный суд рассматривал споры в случае неисполнения таких условий. В октябре 1638 г. в вологодском архиерейском Судном приказе рассматривалось дело по челобитной старицы Евфросиньи на бывшего мужа, крестьянина села Дюдиковой пустыни Николо-Угрешского монастыря «сапожного мастера» Тихона Иванова. Она жаловалась, что постриглась в монастырь не по своей воле, а обязательства по её содержанию не выполняются. На очной ставке в приказе Тихон Иванов говорил, что его бывшая жена «старица Ефросинья постриглась своим произволом, а не от моей налоги» и ссылаясь на её «немошь»: «Что де она не могла и хлебов печь, как была за мною, сам де я и хлебы пек». Старица Ефросинья отвела это обвинение ссылкой на то, что ей не давали это делать: «Потому де я за ним будучи хлебов не пекла, что мать ево и он, Тихон, хлебов печь не давали».

Главным образом челобитчица оспаривала «нарядную запись», отказываясь признавать свой добровольный уход в монастырь и даже подпись на записи с условиями пострига (вместо неё расписался духовный отец). Архиепископ Варлаам на суде 18 января 1639 г. признал её правоту и обвинил её бывшего мужа, указав ему выплачивать «погодный корм» «посестрию своему старице Ефросинье на всякой год». Как сказано в указе архиепископа Варлаама, «знатно ж, что такова отпись писана нарядом не площадными подьячими». Штраф надлежало заплатить и духовнику, приложившему руку к документу, «не доложя государя архиепископа»⁶⁴.

Причины ухода в монастырь часто были связаны с семейным насилием. М.Г. Муравьёва, изучавшая судебные дела конца XVII – XVIII вв., выделила следующие виды супружеского насилия: «побои и увечья (“бьет и увечит” обычная формула иска), изоляция и ограничение свободы, отказ в содержании

⁶² ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 1156, л. 3; Описание собрания свитков... Вып. X. Вологда, 1909. С. 29–30; *Kaiser D.H.* «Whose Wife Will She Be at the Resurrection?»... P. 317.

⁶³ ГА РО, Библиотека, д. 13115, л. 532.

⁶⁴ ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 269, л. 1–7.

(“не поит и не кормит”), изгнание из дома (“со двора сбил”), принуждение к разводу (включая насильное пострижение и саморазвод) и сексуальное насилие»⁶⁵. Архиерейский суд защищал жён, пострадавших от насилия супругов и вынужденно ушедших в монастырь. Одно из подобных дел разбиралось патриархом Иосифом 29 августа 1642 г. В нижегородский Печерский монастырь (Нижний Новгород в то время относился к патриаршей вотчине) прислали грамоту по делу посадского человека Гаврилы Александрова сына Путилова. Патриарх распорядился допросить его и устроить сыск после жалобы посадского человека Балахны Ерофея Иванова, чья дочь Татьяна была замужем за Гаврилой Путиловым. По словам челобитчика, «и живучи с тою дочерью его, ее бил и увечил розными муками на смерть, и всякое позорство и безчинство над нею чинил, и поругался над нею всячески, и хотел де дочери его губы и нос обрезать и вкинуть в Волгу, и голодом морил». Брак продолжался восемь лет, после чего «зять его Гаврилко, тое его дочь, а свою первовенчальную жену, постриг силно беременну, и она де в черницах и родила». Чтобы отправленная в монастырь жена или тесть не оспаривали этого решения, у Татьяны Ерофеевой была «вымучена» «запись во сте рублех» под обещание «дочь его поить и кормить». Но Гаврила Путилов не исполнил обещаний, завладел приданым первой жены и, «как ее постриг, неделю спустя на другой женился жене». Для патриаршего суда суть дела была очевидной, там распорядились обязать Гаврилу Путилова, выполнить всё, что положено в таких случаях: вернуть приданое «посестрии» его Татьяне Ерофеевой, «поставить келью», «дать вклад», «поить и кормить до ее смерти»⁶⁶.

В Записных книгах Судного приказа Рязанского архиерейского дома упоминается дело по челобитной 14 сентября 1665 г. «посестрии» старицы Евфимии на «побратима» жильца Фоку Горюшкина, «что бутта он, Фока, бьет ее и мучит, и не поит, и не кормит, и даводила великими духовными делы». Чтобы уйти в монастырь, ей пришлось преодолеть несогласие мужа, препятствовавшего священникам проводить постриг («без повеленья мужа ее Фоки нигде не постригли»), поэтому Евфимия Горюшкина сама надела «черное платье» и просила, «чтоб ее челобитье писать к великому государю к Москве». Сложность дела состояла в том, что семьи служилых людей московских чинов и жильцов ведал по духовным делам патриарх, поэтому Евфимии Горюшкиной пришлось ждать решения дела из Москвы, но патриарх Никон в тот момент оставил престол. Тем не менее по «великого государя грамоте», присланной из патриаршего приказа, дело решили в пользу старицы, рязанский архиепископ должен был «по правилу святых апостол и святых отец указ учинить». Рязанский и муромский архиепископ Иларион «указал старице Еуфимье жить в монастыре Ографениной пустыни Покрова Пресветей Богородицы, а ему, Фоке, указал в тот монастырь дать вкладу пятнадцать рублев, да на келью двадцать пять рублев, да работница, да корова, да ему ж, Фоке, давать ей, старице, на всякой год по шти рублев денег»⁶⁷.

⁶⁵ Муравьёва М.Г. Повседневные практики насилия: супружеское насилие в русских семьях XVIII века // Бытовое насилие в истории российской повседневности (XI–XXI вв.). СПб., 2012. С. 75.

⁶⁶ РИБ. Т. 2. СПб., 1875. Стб. 946–948. В это время сбором вечных пошлин в Нижнем Новгороде ведал «десятильник» Афанасий Максимов, устранивший от ведения церковных дел поповских старост и решавший дела «по посулом» (Там же. Стб. 1016–1018).

⁶⁷ ГА РО, Библиотека, д. 13115, л. 11–11 об.

Обстоятельства прекращения прежнего брака из-за пострига кого-либо из супругов обычно тщательно расследовались при подаче челобитных о разрешении вступления в новый брак. 24 января 1668 г. рязанский и муромский архиепископ Иларион послал грамоту к поповскому старосте священнику Успенской церкви села Перкино Тамбовского уезда о сыске по челобитной монастырского крестьянина, просившего разрешить его сыну вступить в новый брак после ухода жены в монастырь: «А по той грамоте велено ему сыскати накрепко селы и деревни всяких чинов людми, и будет в сыску скажут, что за снохою ево за Анницею была какая скорбь, и жить сыну ево Марчки было с нею невозможно, и ему, Марчки, велено жениться иною женою беспенно, и о том велено отписать и тот сыск за руками прислать. А будет в сыску скажут так, что он, Марчко, ея, Анницу, постриг насилу, и скорбости за нею никакие не было, и жить ему было с нею возможно, и ему, Марчки, без архиепископья указу женитца не велено»⁶⁸.

Известны и другие случаи, когда после получения отпускной записи для пострига в монастырь муж женился снова, а прежняя жена оставалась в миру. Ответственность за неисполнение условий записей об уходе в монастырь оставалась на духовнике, бившем челом архиепископу на своих духовных детей. В одной из таких челобитных священника Кубенского погоста Киприана вологодскому и белозерскому архиепископу Маркеллу 28 июня 1661 г. изложена целая история, где оказались совмещены две причины расторжения брака. Сначала жена с сыном бежала от мужа к своему брату, мельнику Спасо-Прилуцкого монастыря. Только после того как муж разыскал её, брат пообещал, что сестра уйдёт в монастырь: «Сестра де моя устарела и не хочет с тобою жить, обещается постригчись». Отпускная на постриг была дана, муж вступил в новый брак, но его прежняя жена в монастырь так и не ушла: «Нынечи та моя дочь духовная нескорова ходит в миру непострижена»⁶⁹.

Отправка «под начал» в монастырь была одним из видов наказания для людей, уличённых в церковных преступлениях. В Записных книгах Рязанского митрополичьего дома отложились записи о суде по жалобам на рязанского дворянина Ивана Иванова сына Казначеева. Сначала 19 июля 1675 г. изветную челобитную на него подал священник села Подлесного (Богослова) Антип. Он ссылался на слова своей духовной дочери Устиньи Казначеевой, что её муж «Иван пиет безобразно и, напився пьян, бьет ея смертным убивством и хвалитца убить до смерти. Да он же де, Иван, говорит при народе, что де она, Устинья, живет с сыном Савою блудно, а ево де, попа Антипа, он, Иван Казначеев, не слушает». Уже этого было достаточно, чтобы рязанский и муромский митрополит Иосиф распорядился начать суд и держать Казначеева «в железах» на митрополичьем дворе⁷⁰.

27 июля 1675 г. сама Устинья Казначеева подала челобитную на мужа, перечислив все накопившиеся за десятилетия брака обиды. Сначала шёл перечень насильственных действий, ложных обвинений в кровосмешении и других ругательств: «Живет он, Иван, с нею, Устиньею, сорок лет не по закону, напився пьян бьет ея смертным убивством, и саблею рубил, и ножом резал, и, в мешок сажав, в воду волочил, и людем своим нагую ея на веревки вешал, велел избить,

⁶⁸ Там же, л. 410.

⁶⁹ ГА ВО, ф. 1260, оп. 1, д. 1942, л. 1.

⁷⁰ ГА РО, Библиотека, л. 13105, л. 141–142.

и хвалитца до смерти убить, или срубить, или зарезать. И с сыном родным Савою блудно складывает и говорит при народе, с отцом духовным и с сабаками потому ж блудно сложил. И естество свое ей, Устинье, кладет в рот, и всякое неистовство над нею чинил». Одновременно Устинья Казначеева предъявила мужу обвинения в прелюбодеянии с дворовыми: «Он же де, Иван, живет от ней со блудницами блудно, и со скотом блуд творит, и для блуда у жонки Ульяшки ушиб младенца до смерти. И ныне де ее з детми збил з двора».

Дела «о беззаконии с рабами» и рождении незаконнорожденных детей упоминались в статье 80 главы XX «Суд о холопах» Соборного уложения 1649 г. (единственный раз, когда в этом законодательном памятнике говорится о церковном суде)⁷¹. Поэтому к такому обвинению в митрополичьем Судном приказе отнеслись особенно серьёзно. На очной ставке 28 июля 1675 г. продолжались взаимные упрёки. Иван Казначеев тоже обвинял жену в прелюбодеянии: «И июля ж в 28 день в духовном приказе была очная ставка, а он, Иван, по встречной челобитной даводил и уличал, что она, Устинья, жила блудно со стряпчим Богоявленского монастыря с Филипом Лутовым, и ныне де живет блудно с сыном своим с Савою, и ево, Ивана, бьет до полусмерти»⁷². В рассмотрение обстоятельств семейной драмы в селе Подлесном были втянуты дворовые люди, на которых ссылались в челобитных муж и жена.

Продолжение этой «достоевской» истории известно из публикации документов в XIX в. Оказалось, что по иску Устиньи Савельевой в митрополичьем Судном приказе её мужа Ивана Иванова сына Казначеева обвинили в сожительстве с дворовыми и отправили в монастырь. Пострадавшим от барского насилия холопам полагалась вольная. Такая «отпущенница» Екатерина Фёдорова подала в 1683 г. челобитную, откуда и известно, что Ивана Казначеева постригли в Богословский монастырь по приговору суда «во многих духовных делах и в насильном блудном с нею, Екатериницею, падении». Уйдя в монастырь, старец Иона взял «к себе в келью в келейники» сына обиженной им дворовой (может быть, и своего?), а в составленной в 1681 г. перед смертью изустной духовной записи отпустил его на волю⁷³.

Таким образом, материалы церковного суда в России XVII в. дают возможность осветить множество проблем частной жизни людей в сфере брачно-семейных отношений, подлежавших исключительно ведению Церкви. Исследователи церковного судопроизводства имеют дело с чрезвычайными событиями, нарушавшими нормальную жизнь социума: измена супругов, их оставление друг другом, болезни, постоянное семейное насилие и принуждение к постригу в монастырь. Впрочем, как справедливо заметил Д. Кайзер, «по иронии» именно такие дела, попадавшие в сферу официального внимания Церкви, и позволяют увидеть «настоятельное действие ценностей православного христианства»⁷⁴. Важно помнить о соотношении норм церковного права с действительностью и не подменять рассказ о частной жизни исключительно разбором «казусов» судебных дел.

⁷¹ Козляков В.Н. «Потому что их дело рабское...». К вопросу о применении ст. 80 главы XX «Суд о холопах» Соборного уложения 1649 г. // Canadian-American Slavic Studies. 2022. Vol. 56. P. 449–460.

⁷² ГА РО, Библиотека, д. 13105, л. 151–152.

⁷³ Перов И. Указ. соч. С. 208–209.

⁷⁴ Kaiser D.H. Quotidian Orthodoxy... P. 187.

Документы церковного суда отчётливо показывают уже отмечавшуюся исследователями гендерной истории схематичность представлений о «теремных затворницах», «домостроевских нравах» и «абсолютном бесправии женщин»⁷⁵. Архиерейский суд во многих случаях подтверждал правоту челобитчиц, они были вполне самостоятельной стороной судебного процесса и могли защищать свою честь и имущественные права. Хотя сложности в жизни вдов и других женщин в Московской Руси очевидны, важно изучать семейные отношения в целом, без искусственного выделения отдельной «женской истории».

Реконструкция мотивов поведения людей и шаблонов их мировоззрения во многом связана с определением не только семейного, но и сословного статуса участников дела. Как писал А.Я. Гуревич, люди Средневековья постоянно «соотнесены с корпорацией»⁷⁶. Приведённые примеры из материалов церковного суда касаются как людей Церкви, так и других категорий населения — крестьян и бобылей, посадских людей, казаков и ямщиков, детей боярских и жильцов. Существовали и территориальные особенности, влиявшие на порядок рассмотрения дел в Москве и уездах.

Каждый шаг члена прихода был на виду, а при малой мобильности населения и отсутствии «чужаков» и новых людей складывался особый «провинциальный мир», разделённый на городские и сельские общины. Мало кто тогда мог избежать контроля не только государства, но и таких общин, поэтому «частная жизнь» как направление исследований оказывается совсем не отъединённой от «большой» социальной истории, а, напротив, представляет ещё один возможный путь её изучения. Предпочтение должно быть отдано рассмотрению типичных ситуаций, где видно действие общих правил жизни людей, которым необходимо следовать. Только так можно понять представления о «законном» и «незаконном», «добром» и «недобром», любви и ненависти, о пороках, ставших предметом осуждения в «духовных делах»⁷⁷.

В обычной жизни прихожанам достаточно было не нарушать круг церковных праздников и постов, бывать на службах и исповедоваться у духовных отцов. Взаимные требования прихожан к священникам тоже оставались «не слишком завышенными»⁷⁸, но священники, участвовавшие на разных стадиях рассмотрения духовных дел в архиерейских Судных приказах, всё-таки играли важную роль в обществе. Судебная практика в делах о браках и разводах показывает разнообразие жизненных обстоятельств, позволяет понять границы между «частным» и «общественным», объясняет, в каких случаях люди просили дать «святительский суд и управу», а Церковь имела право вмешиваться в жизнь и дела прихожан. Церковный суд, определяя по каноническим правилам степень греха и наказания за совершённые духовные преступления, решал задачи сохранения повседневного уклада жизни и социальной устойчивости в рамках отдельных приходов и общин.

⁷⁵ Бошковская Н. Мир русской женщины... С. 280–350; Муравёва М.Г. Повседневные практики насилия... С. 53–54, 61; Пушкарёва Н.Л. Женщины Древней Руси... С. 234, 362.

⁷⁶ Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб., 2007. С. 155.

⁷⁷ Кайзер Д. Развод, серьёзная болезнь и супружеская любовь в России в XVII в. // От Древней Руси к новой России. Юбилейный сборник, посвящённый чл.-корр. РАН Я.Н. Шапову. М., 2005. С. 26–267.

⁷⁸ Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России XVI–XVII веках. М., 2002. С. 236–237, 249–250, 260–261.

**«Новое учреждение о обращении иноверных»:
малоизвестный миссионерский проект
времени правления Екатерины II**

Максим Орлов

**«A new institution for the conversion of non-believers»:
a little-known missionary project during the reign of Catherine II**

*Maxim Orlov
(Petersburg Lyceum, Kirov, Russia)*

DOI: 10.31857/S2949124X23040053, EDN: HMINNO

В январе 1769 г. обер-прокурор П.П. Чебышев внёс на рассмотрение членов Св. Синода миссионерский проект под названием «Новое учреждение о обращении иноверных», который разработали епископ Псковский Иннокентий (Нечаев), епископ Тверской Гавриил (Петров) и архиепископ Тобольский Варлаам (Петров). Изначально предполагалось, что над проектом будет трудиться митрополит Новгородский и Великолуцкий Димитрий (Сеченов), который в 1742–1748 гг., будучи епископом Нижегородским и Алатырским, вёл миссионерскую работу среди народов Поволжья. В связи с его кончиной 14 декабря 1767 г. разработку поручили перечисленным выше архиереям.

Данный проект ещё не нашёл места в историографии. О нём вкратце упоминали священник Николай Климов и Н.В. Никольский¹. Частично он опубликован в сборнике документов по истории церковно-государственных отношений в годы правления Екатерины II², но всестороннему анализу не подвергался. Документ хранится в фонде «Канцелярия Синода» РГИА под заглавием «По предложению Св. Синода обер-прокурора Чебышева об обращении иноверцов в России в православие». В архивном деле сохранилась инструкция проповедникам («Новое учреждение»), а также отчёты сибирских архиереев о миссионерстве епархиальных проповедников.

В XVIII в. разрабатывалось немало проектов, направленных на организацию миссионерской деятельности в отношении нерусских народов России. В 1732 г. архимандрит Алексей (Раифский) представил Синоду проект «О лучшем устройстве миссионерского дела в Казанском крае». В 1748 г. нижегородский епископ Димитрий (Сеченов) разработал проект «о едином новокрещенских дел правлении». В 1754 г. за подписью казанского епископа Луки (Канашевича) была составлена «Инструкция проповеднику Патрикию». Иркутский епископ Иннокентий (Нерунович) разработал свой проект организации миссионерского дела в Сибири. Особые «именные» инструкции Синод направил главам Камчатской и Осетинской миссий — архимандриту Иоасафу (1742)

© 2023 г. М.А. Орлов

¹ *Климов Н.Ф., священник*. Постановления по делам Православной Церкви и духовенства в царствование Екатерины II. СПб., 1902. С. 92; *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. Казань, 1912. С. 154.

² *Иванов И., диакон*. Взаимоотношения Церкви и государства во второй половине XVIII века (деятельность обер-прокуроров Святейшего Синода 1763–1796 гг.). Сборник документов. М., 2010. С. 115–120.

и архимандриту Пахомию (1746). Поступали проекты и от мирян. В 1723 г. подканцелярист Починковской волости Нижегородской губ. Василий Симонов представил Синоду проект постановки учебного дела среди мордвы.

При рассмотрении «Нового учреждения» необходимо учитывать изменение конфессиональной политики Екатерины II. А. Каппелер определял курс императрицы как возвращение к «традиционной политике толерантности»³. Правительство отказалось от установленных Анной Иоанновной и Елизаветой Петровной законодательных ограничений в отношении неправославных подданных империи. Указ от 6 апреля 1764 г. упразднил Новокрещенскую контору и отменил обязанность некрещёных платить подати за новокрещённых. Была учреждена должность епархиальных проповедников, в обязанность которых входило распространение православной веры среди народов России. Ответственность за миссионерскую деятельность возлагалась на плечи епархиальных архиереев⁴. В указе, однако, отсутствовала информация о руководстве деятельностью миссионеров. Возможно, это стало одной из причин появления рассматриваемого проекта. В донесении разрабатывавших его архиереев указано, что он создан в связи с известиями о «непорядках и злоупотреблениях», происходивших от проповедников в Сибири⁵, но что именно имелось в виду, не отмечено. В фонде Вятской духовной консистории Центрального государственного архива Кировской области сохранился документ, содержащий сведения о деятельности сибирских проповедников того времени. В 1764 г. Синод рассматривал дело о взятии тобольскими миссионерами незаконных подводов с новокрещённых, вследствие чего был издан указ тобольскому архиерею, чтобы проповедники лишнего с новокрещённых не брали; последним в судах и присутственных местах следовало показывать «всякую милость»⁶.

«Новое учреждение» состоит из двух частей — инструкции архиереям и проповедникам. Своеобразным приложением к проекту является текст присяги проповедника и молитвословия, которыми сопровождается вся его деятельность. Инструкция архиереям содержит восемь пунктов, в соответствии с которыми они должны были составить план действий миссионера: 1) проповедник не должен по «выбору и произволу проповедовать слово Божие, куды они похотят», но обязан следовать маршруту, определённом архиереем; 2) миссия может начинаться только от населённых пунктов, расположенных близ городов, а для утверждения новокрещённых в вере проповедник должен ехать тем же путём, каким следовал в миссионерской поездке; 3) миссионеру запрещается ездить в места, не указанные в инструкции от архиерея; 4) проповедника надлежит избирать «незазирательного в благонравии, а паче некорыстолюбивых», трезвого, кроткого, «несуеверного»; 5) для обеспечения охраны проповедников архиереем следовало извещать о поездке губернатора; 6) в день отправления проповедника архиереем предписывалось отслужить литургию и преподать краткое поучение миссионеру; 7) в случае незнания языков с проповедником должен ехать толмач; 8) о возвращении проповедника архиереем следовало сообщать губернатору и Синоду, а также служить «благодарственное Богу моление»⁷.

³ Каппелер А. Россия — многонациональная империя. М., 2000. С. 85.

⁴ ПСЗ-1. Т. 16. № 12. С. 126.

⁵ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 4 об.

⁶ Центральный государственный архив Кировской области (далее — ЦГА КО), ф. 237, оп. 74, д. 882, л. 4.

⁷ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 5 об.—7 об.

Проект вводил в практику миссионерства регламентацию маршрута проповедника, обязательным стало молитвенное сопровождение миссионера. Впрочем, вряд ли и прежде последние отправлялись в путь без благословения и молитвы. Остальные пункты архиерейской инструкции нельзя назвать новшеством. Сохранялась ведущая роль архиерея в процессе распространения христианства. Если в XIX столетии, особенно со второй его половины, стали появляться полуавтономные миссионерские общества (братства), ведущие миссионерскую работу самостоятельно, то в XVIII в. процесс христианизации ещё направлялся правящим архиереем.

Как и указ от 11 сентября 1740 г., регламентирующий деятельность миссионеров во время существования Новокрещенской конторы, «Новое учреждение» предписывало обращаться к гражданским властям для обеспечения защиты миссионеров. Участие чиновников в православной миссии в XVIII в. нельзя оценить однозначно. С одной стороны, некоторые из них, как, например, статский советник Б. Ярцов (воевода в Свияжской провинции с 1738 по 1742 г.), способствовали успеху миссии, защищали миссионеров, сами принимали участие в проповеднической деятельности. В то же время нередким явлением было отсутствие поддержки с их стороны и даже открытое противодействие миссионерской деятельности. Показательна история дальневосточного священника Романа Верещагина. Земский исправник Панов в своекорыстных интересах приказывал аборигенам Курильских островов не слушать его проповеди, препятствуя крещению язычников. Подобные явления были характерны и для Волжско-Камского региона⁸.

Как и прежде, «Новое учреждение» предписывало архиерею выбирать миссионера «трезвого», «кроткого», «благонравного»; появилось и новое требование — проповедник должен быть «несуеверным». Это можно считать отголоском господствовавшего в XVIII в. «просветительского» направления, которого придерживались многие высшие церковные иерархи того времени. В рассматриваемой инструкции в подобном ключе, только несколько сглаженно, проповеднику запрещалось во время проповеди говорить о «ложных чудесах», не вымышлять лишнего, никаких «пустых рассказов». Эта мысль взята едва ли не дословно из Духовного регламента 1721 г., где о «ложных чудесах» упоминалось с неприязненным акцентом⁹.

В «Новом учреждении» отсутствует пункт об уровне образованности проповедника. В XVIII в. такое требование к миссионеру не получило широкого распространения, хотя именно тогда в России открылось немало школ. Отчёты архиереев о выборе проповедников показывают, что в ряде епархий стремились назначить проповедниками лиц, имевших богословское образование. Епископ Тамбовский Пахомий (Симанский) проповедником назначил дьячка Александра Григорьева, учившегося в Славяно-греко-латинской академии. Вятский епископ Варфоломей (Любарский) определил в миссионеры учителя местной школы иеромонаха Никодима (Сеземова); в Тобольской епархии двух проповедников также выбрали из учителей местной семинарии¹⁰.

⁸ Там же, оп. 78, д. 696, л. 1; Орлов М.А. Влияние местных властей на процесс христианизации в Вятской и Великопермской епархии в XVIII веке // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 231–237.

⁹ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 11; Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Т. I. СПб., 1879. № 1. С. 10.

¹⁰ РГИА, ф. 796, оп. 45, д. 126, л. 97–98, 176; оп. 49, д. 80, л. 39–40.

Инструкция предписывала архиереям избирать миссионеров, знающих языки местных народов. Составители проекта понимали, что эта задача для епархиального руководства окажется непростой, поэтому предложили архиереям принимать в духовные школы новокрещеных, которые в будущем могли бы помочь миссионерам¹¹. Языковой барьер действительно был преградой в распространении христианства. Проповедник по Иркутской епархии игумен Иоиль (назначен в 1765 г.) из-за незнания языков местных народов брал с собой в поездки «простых русских мужиков», которые «отчасти их разговор знают», догматы же изъяснить не могут. В Казанской епархии проблема незнания языков была столь остра, что местный архиерей предписал священникам новокрещенских приходов изображать значение исповеди и причащения знаками¹². Впрочем, некоторые проповедники хорошо знали языки. В Казанской епархии к их числу следует отнести архимандрита Свяжского монастыря Евмения и священника Иоанна Афанасьева, которые «достаточно тех иноверцев языки сведущи». Проповедник по Нижегородской епархии иерей Ермий Иванов охарактеризован как «совершенно чувашский язык знающий»¹³.

В истории Русской православной миссии XVIII в. опыт привлечения представителей нерусских народов в духовные школы оставался незначительным. Часто идеи привлечения «иностранцев» в школы не находили воплощения. В проекте иеромонаха Алексия (Раифского) много внимания уделено школьному образованию: он предлагал брать детей новокрещеных «в надежду священства», предоставлять «студентам» различные льготы, а при посвящении в сан не брать с них в течение некоторого времени никаких поборов. Митрополит Арсений (Мацеевич), будучи архипастырем Тобольским и Сибирским, писал в Синод, что школы необходимы, дабы «новопросвещенные народы чрез таковые катихизические наставления в познании истинного благочестия утвердились»¹⁴. Однако выпускников, которые бы стали священниками, практически не было. В школах, учрежденных в середине XVIII в. «новокрещенским ребятам не давали здоровой миссионерской подготовки», учили непонятному латинскому языку, отсутствовала надлежащая переводческая подготовка. Главной причиной неуспеха в привлечении «иностранцев» в казанские духовные школы явилось обрусение новокрещеных детей. Обучаясь в русской духовной школе, они теряли связь с сородичами, так как преподавание велось исключительно на русском языке, а «сила родных языков» игнорировалась¹⁵.

Процесс становления христианской личности не останавливается на факте крещения — духовный рост подразумевал живое участие новокрещеного в церковной жизни, в посещении богослужений и участии в церковных таинствах. Условием углубления в евангельскую жизнь является осознание смысла происходящего во время богослужений, а это достигается, когда новокрещеному

¹¹ Там же, оп. 50, д. 5, л. 8–8 об.

¹² Государственный архив Республики Татарстан (далее — ГА РТ), ф. 10, оп. 2, д. 1274, л. 143 об.; *Санников А.П.* Миссионерская деятельность первых иркутских епископов // *Известия Иркутского государственного университета. Сер. Политология. Религиоведение.* 2016. Т. 16. С. 123.

¹³ РГИА, ф. 796, оп. 45, д. 126, л. 67; оп. 49, д. 80, л. 130–130 об.

¹⁴ *Малов Е.* О Новокрещенской конторе. Речь, произнесенная в торжественном годичном собрании Казанской духовной академии 1878 г. // *Православный собеседник.* 1878. Ч. III. С. 9; *Полное собрание постановлений...* Т. I. № 112. С. 139–140.

¹⁵ *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш... С. 136–137; *Харламович К.В.* Казанские новокрещенские школы // *Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете.* Казань, 1905. Т. XXI. Вып. 1. С. 86.

понятен язык богослужения. «Новое учреждение» сделало в этом направлении незначительный шаг вперёд: допускался перевод Символа веры, Десятословия и молитвы Господней¹⁶. Авторы инструкции не уточнили, на какие языки их следует переводить. Показателен акцент разработчика проекта: «Служба церковная всегда может на российском языке отправляема быть». Такой взгляд был характерен для миссионерской практики XVIII в., и только к концу столетия пришло понимание необходимости перевода богослужения на понятный для новокрещёных язык. Казанский архиепископ Амвросий (Подобедов) доносил Синоду, что одна из главных причин неудовлетворительного состояния христианской веры среди нерусских народов Казанского края — незнание языка богослужения. В качестве примера он привёл литургию, переведённую на марийский язык священником Андреем Альбинским: марийцы, услышав литургию на родном языке, «только в сие время понимают силу и содержание оной»¹⁷.

П.Н. Луппов отмечал, что нерусским православным «церковно-славянское богослужение... ничего не говорило... уму и сердцу и не могло по отношению к ним проявлять той силы религиозного назидания, которая принадлежит ему по существу». По мнению историка, славянский язык для нерусских новокрещёных был столь же непонятен, как в своё время для западных славян латинская месса¹⁸. Действительно, XIX в. дал немало примеров благотворного влияния переведённых текстов на инородческие языки. Когда для удмуртов Вятской епархии сделали переводы Евангелия от Матфея и прочли о Рождестве Спасителя, многие просили несколько раз прочитать это место. После совершения богослужения на удмуртском языке, согласно донесению миссионера протоиерея Иосифа Стефанова, для новокрещёных «предметы веры христианской проясняются»¹⁹.

Второй частью «Нового учреждения» является инструкция проповедникам. Она определяла правила, которыми должны были руководствоваться миссионеры. Начинается она словами: «Отправляешься ты, N.N., на дело святое и великое, на дело звания апостольского». Напоминание о преемственности с миссией апостолов являлось традиционным для православной миссии²⁰. Перед проповедником прежде всего ставилась духовная задача — «открыть им (инородцам. — М.О.) пути Царствия Небесного». Наряду с ней миссионер решал задачу укрепления основ гражданского устройства: «а через то привести их к единомыслию и расположить к единому государственной пользы наклонению». Также проповеднику следовало напоминать новокрещёным, что важнейший их долг состоит в том, чтоб «верным быть своему государю»²¹.

Исследователь православной миссии Сибири И.И. Юрганова отметила, что христианизация была частью государственной политики по инкорпора-

¹⁶ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 8–8 об.

¹⁷ Шапов А.П. Лука Канашевич, епископ Казанский // Православный собеседник. (Казань). 1858. Ч. III. С. 480.

¹⁸ Луппов П.Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий до XIX века. СПб., 1899. С. 212; Луппов П.Н. О первых вотских переводах источников христианского просвещения. Очерк из истории инородческих переводов. Казань, 1905. С. 4.

¹⁹ Луппов П.Н. О первых вотских переводах... С. 10; ЦГА КО, ф. 237, оп. 165, д. 81, л. 2 об.—3.

²⁰ Никольский Н.В. Христианство среди чуваш... С. 235; Юрганова И.И. Христианизация и исполнение православной обрядности на восточных окраинах Российской империи (вторая половина XVIII века) // Гуманитарный вектор. Т. 15. 2020. № 6. С. 36.

²¹ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 9–9 об.

ции этого региона в общеимперское пространство²². С одной, но значительной оговоркой этот вывод можно распространить и на другие части империи. Православная миссия способствовала расширению имперского пространства, но этот процесс нельзя назвать доминантой миссионерской деятельности. Современники рассматривали миссию прежде всего как область духовную, необходимую для исполнения евангельской заповеди: «Идите, научите все народы» (Мф. 28:20). Вятский епископ Алексей (Титов) сообщал Синоду, что удмуртов он крестил, дабы «ко спасенному пути привести и во Второе Его Христово Пришествие чисти их представить». В одном из указов императрица Елизавета Петровна писала, что «вера во Христа Иисуса Господа нашего должна приемлема быть... ради вечного спасения»²³. Вывод об имперском углублении и инкорпорации является важным достижением определённого этапа развития исторической науки, но не стоит забывать, что в глазах миссионеров и представителей власти распространение христианства мыслилось в первую очередь как дело исполнения евангельской заповеди.

Проповедь должна была основываться исключительно на книгах Священного Писания: Евангелиях и Деяниях апостольских. Содержание пунктов обучения новокрещёных условно можно разделить на две группы: в первой рассматриваются догматические вопросы, во второй — нравственно-этические. Догматические представлены следующими пунктами: «что есть Бог», что Он человека и весь свет создал и хранит, что Он послал в мир Спасителя Иисуса Христа, который дал Закон (Евангелие); что есть крещение, исповедь и причащение. Уделено место и эсхатологическому вопросу: Бог будет осуждать за беззакония, а за добродетели награждать. Особое внимание уделено почитанию икон: новокрещёные должны их чтить, а не боготворить. Миссионеру предлагалось изъяснить неофитам значение молитвы Господней («Отче наш»). Нравственные вопросы сводились к тому, чтобы любить ближних, не оскорблять их, не пьянствовать, трудиться, себя не убивать, быть верным в супружестве, не красть чужого имущества²⁴.

При сопоставлении «Нового учреждения» с прочими миссионерскими проектами XVIII в. видно, что догматическим вопросам в нём уделено меньше внимания. Указ императрицы Анны Иоанновны от 11 сентября 1740 г. предписывал, чтобы миссионеры наставляли новокрещёных в важнейших христианских догматах: «О воплощении Сына Божия, о спасительном Его за нас страдании, и живоносном Воскресении, и преславном на небеса Вознесении», о воскресении мертвых и будущем суде, о «Триипостасном Бозе». Такие же пункты содержались в инструкции, данной игумену Седмиозерской пустыни Патрикию (1754)²⁵. Догматические вопросы включались в инструкции не только проповедникам-миссионерам, но и священникам, определённым в новокрещенские приходы. Согласно инструкции, разработанной в Вятской духовной консистории для священников новокрещенских приходов, приходской священник должен был учить, «что един есть Бог в Троице и тройствен во единстве, о воплощении Сына Божия и искуплении кровию Его от клятвы законныя и прочая»²⁶. Проекты выстраивались по основным постулатам Сим-

²² Юрганова И.И. Христианизация... С. 41.

²³ РГИА, ф. 796, оп. 1, д. 157, л. 10 об.; Шапов А.П. Лука Канашевич... С. 478–479.

²⁴ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 10–10 об.

²⁵ ПСЗ-1. Т. 11. № 8236. С. 249; Никольский Н.В. Христианство среди чуваш... С. 231.

²⁶ Луппов П.Н. Христианство у вотяков... С. 288.

вола веры и содержали важнейшие догматы. «Новое учреждение» сохранило лишь незначительную их часть, заменив многие положения нравственными вопросами.

Корректировку содержания учения можно объяснить спецификой миссионерской работы в Сибири. За исключением небольших групп татар-мусульман, здесь в основном проживали народы, придерживающиеся язычества. Очевидно, авторы миссионерского проекта понимали сложность и, возможно, бесперспективность обучения сложной православной догматике на начальном этапе. Это проще было осуществить в диалоге с католиком, лютеранином или даже мусульманином, у которых имелась разработанная догматическая система богословия, основанная на библейских текстах. Язычник же был далёк от сказаний об Аврааме, обетованиях Моисея, пророческих видениях Исайи. Новопросвещённому язычнику требовалось дать учение в самой сжатой и удобной для запоминания форме.

Впрочем, одного этого объяснения недостаточно. Важно учитывать, что проект составлялся в эпоху, когда в обществе господствовала идеология «просвещённого абсолютизма». Идея формирования нового человека, воспитанного в правилах «благочиния», должна была найти отражение в личности живущего по определённым моральным правилам человека. Особенность идеологии Просвещения заключалась в том, что новый образ жизни следует распространить на все слои населения. В Уложенную комиссию в качестве полных депутатов пригласили представителей народов Сибири и Поволжья. В связи с этим уклон в сторону моральных принципов выглядит объяснимым. Недаром в проекте появилась фраза о «единой пользе государственной» как одной из целей миссии. После «довольного научения» проповедник мог лишь предложить креститься, не принуждая к этому. Соглашавшимся следовало разъяснить, что «вода есть знак омовения духовного, которое совершается силою веры во Христа Спасителя». После этого предполагалось наставление, что крещёному необходимо регулярное участие в исповеди и принятии Святых Христовых Таин²⁷.

Определённый интерес вызывает пункт «учреждения», предписывавший проповеднику вести беседу о верованиях народов Российской империи. Миссионер «с любопытством» должен был узнавать о «вере и богослужении», а после доказывать «их неправость». Стоит заметить, что миссионеры XVIII в. редко обращались к особенностям религиозных верований «иноверцев», их изучали в основном руководители академических экспедиций: Г.Ф. Миллер, И.Г. Гмелин, П.С. Паллас. Проповедник мог полемизировать с «иноверцами», но без грубости, «ласково и дружелюбно», а если желающих креститься не окажется, миссионеру следовало «с миром оставить» селение²⁸. Большинство нормативных актов XVIII в. признавали только мирный способ распространения православной веры. Например, в инструкции казанскому игумену Патрикию указывалось, что «ежели которые из них святого крещения восприять не пожелают, таковым принуждения и крещения отнюдь не чинить». Подобный пункт имелся и в указе императрицы Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г. Согласно указу от 6 апреля 1742 г. полковые священники могли склонять к православной вере солдат неправославных вероисповеданий, но чтобы восприятие крещения

²⁷ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 9, 12–13.

²⁸ Там же, л. 14 об.

совершалось ими «самопроизвольно». Инструкция Новокрещенской конторы (1755) предписывала «увещевать» к принятию веры словом, а если кто из семейных не примет крещения, то брак можно не расторгать, позволив супругу остаться в прежней вере. Казанская духовная консистория в 1760 г. распорядилась, чтобы священники приводили «иноверцев ко святому крещению лишь по доброй воле»²⁹.

Лишь как исключение встречаются правовые акты, предписывавшие осуществлять крещение в безальтернативном порядке. 12 апреля 1741 г. Синод направил Сенату «ведение», чтобы в Верхневилуйском остроге была построена церковь, с добавлением: «Обязав их, идололаторов, чтобы по построении оной церкви крещение святое всем им принять без отрицания накрепко». Но обычно церковные и гражданские власти требовали, чтобы таинство крещения проходило с соответствующей подготовкой и без принуждения³⁰.

Особую группу составляют пункты о правилах утверждения неофитов. Проповеднику следовало напоминать, что святые образа нужно не боготворить, а чтить. Новокрещёных видимость и осязаемость иконы возвращала к прежним верованиям в «наглядных богов» — идолов. Показательны слова прапорщика Слободской инвалидной команды В. Булдакова, обращённые к новокрещёному из чувашей К. Михайлову. Придя в дом к последнему, прапорщик увидел образа и стал учить, что «иконы должно почитать и поклоняться телом, а душою и духом восходить горе, а егда де кто буде называть и почитать их Богом, то де сами себя подвергают по соборному святых отец преданию проклятию»³¹. В «Новом учреждении» получила развитие тема поста для новокрещёных. Источником рассуждений стало учение апостола Павла о том, что нельзя применять строгие правила о постных днях для «неможных в вере». Проповедник мог лишь увещевать, что пост необходим для душевного спасения, не принуждая к его соблюдению. В действительности же в миссионерской практике XVIII в. известны примеры принуждения новокрещёных к соблюдению поста. «Поповский сын» Фёдор, заметив, что удмурты села Балезинского в постный день ели варёное мясо, бил их плетью. За это Вятская духовная консистория приказала наказать плетью самого Фёдора³².

В «Новом учреждении» указывалось, что проповедник должен держать в памяти мысль о богоугодности дела распространения Христовой веры, за это ему уготована небесная награда, что исключает мотивы алчности. Этот пункт инструкции был не только данью традиции, но, возможно, и реакцией на практику миссионерской деятельности. Многие миссионеры в середине XVIII в. не вменяли себе в обязанность «возбуждать в сердцах и мыслях новокрещёных живую и искреннюю веру во Христа», ограничиваясь одним способом привлечения к христианству — материальными выгодами, предоставляемыми государством крестившимся инородцам³³.

²⁹ Никольский Н.В. Христианство среди чуваш... С. 231, 254–255; ПСЗ-I. Т. 11. № 8236. С. 249; № 8540. С. 592; ГА РТ, ф. 10, оп. 2, д. 1274, л. 184 об.–185.

³⁰ Полное собрание постановлений... Т. I. № 82. С. 95; Верт П. Православие, инославие, иноверие. Очерк по истории религиозного разнообразия Российской империи. М., 2012. С. 19.

³¹ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 10 об.; ЦГА КО, ф. 237, оп. 74, д. 505, л. 4–4 об.

³² РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 11; ЦГА КО, ф. 237, оп. 74, д. 145, л. 6–7.

³³ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 14 об.; Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1880. Кн. 1. С. 75.

Последним пунктом «учреждения» были молитвословия, какие следовало возносить об успехе миссии проповедников. Торжественно пелся 46-й псалом «Вси языцы восплещите руками, воскликните Богу гласом радования». По толкованию Иоанна Златоуста, данный псалом пророчествует о непобедимой силе евангельской проповеди, воспевая от лица апостолов увещание язычников. Перед чтением Евангелия протодиакон читал молитву «О еже обратити сердца неверием помраченных к познанию спасительныя истины», затем молитву о том, чтобы нехристианам было открыто «Евангелие правды». Прочитывались зачала их апостольских посланий и Евангелия от Луки о направлении Господом 70 учеников на проповедь: «иже семдесят и посла их»³⁴.

Апробация проекта производилась только в пределах Сибири, что было оговорено на заседании Синода 8 января 1769 г. Для других регионов — Камчатки, Осетии, Казанской, Нижегородской и Оренбургской губерний — вырабатывались особые инструкции³⁵. Результаты изучения документов архива Вятской духовной консистории за вторую половину XVIII в. позволяют утверждать, что синодальная инструкция «Новое учреждение» не вводилась в епархиях западнее Сибири.

Миссионерский проект отослали не только церковному руководству Сибири. В губернские учреждения поступили особые указания, касавшиеся защиты местной властью епархиальных проповедников от различных угроз. В качестве приложений высылались текст присяги, которую следовало принести «сибирскому проповеднику»³⁶. О том, что инструкцию — «Новое учреждение» — приняли и реализовали на практике, можно узнать из ответа Синода на рапорт тобольского епископа Варлаама (Петрова). Архиепией писал, что проповедники его епархии были в «иноверческих жителях... одним только проездом». В 1770 г. Синод предписал епископу Варлааму внушить проповедникам бывать в поездках продолжительное время, напомнив, что миссионерам необходимо поступать в том деле «по инструкции». В 1784 г. Синод по-прежнему настаивал на реализации инструкции, ставя на вид тобольскому архиепископу, что из рапортов проповедников не очевидно, выполняют ли те это распоряжение³⁷. Деятельность проповедников прекратилась в 1789 г., когда Сенат в связи с волнениями башкир издал указ о приостановке их миссии, возложив эти обязанности на приходское духовенство³⁸.

Миссионерский проект «Новое учреждение» не получил широкого распространения в деле христианизации народов России. Численность крещёных по Tobольской епархии, где происходила апробация «Нового учреждения», оказалась невысокой. За 1771 г. по Tobольской епархии крестили 18 человек, в 1772 г. — 54, 1773 г. — 139, 1779 г. — 51, 1782 г. — 31³⁹. Такие скромные результаты были вызваны нерешённостью языковой проблемы. «Новое учреждение» не предусматривало богослужения на языках автохтонных народов, а именно этот фактор, как показала миссионерская система Н.И. Ильминского, стал первоочередным в деле христианизации.

³⁴ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 15–18; Псалтирь, сиречь Давида пророка и царя песнь, в святоотеческом изъяснении. Почаев, 2014. С. 191.

³⁵ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 1–1 об., 19–19 об.

³⁶ Там же, л. 25–25 об.

³⁷ Там же, л. 88–89, 312.

³⁸ ЦГА КО, ф. 237, оп. 74, д. 893, л. 1–2.

³⁹ РГИА, ф. 796, оп. 50, д. 5, л. 97, 141, 156, 311.

«Новое учреждение» сохранило немало принципов организации миссионерской деятельности первой половины XVIII в., но авторы проекта пытались внести в теорию и практику распространения православия новшества, детализируя поведение проповедника, упрощая содержание обучения через замену некоторых догматических вопросов нравственными, вводя тексты присяги для проповедника и обязательные молитвы. «Новое учреждение» отражает взгляды высшего церковного руководства на ход распространения православия в России. Оно готово было вносить изменения в миссионерскую практику, приспособлять деятельность проповедников к местным условиям, не выходя за установленные ранее границы допустимого, не допуская, в частности, перевода богослужения на местные языки.

Религиозные взгляды М.М. Сперанского и его реформы в начале 1810-х гг.

Вадим Парсамов

M.M. Speransky's religious views and his reforms in the early 1810s

Vadim Parsamov
(HSE University, Moscow, Russia)

DOI: 10.31857/S2949124X23040065, EDN: HMSJYK

Духовные размышления и интерес к мистическому опыту были свойственны Сперанскому на протяжении всей его сознательной жизни. Однако эта сторона его деятельности до сих пор остаётся малоизученной, а если и рассматривается, то, как правило, вне всякой связи с его же политическими замыслами¹. Между тем на их переплетение вскользь указывал ещё епископ Феофан (Говоров), отметивший, что «государственный человек, почти непрестанно занятый — то административными учреждениями, то улучшением порядков государственной жизни, находил возможным умно и сердечно пребывать в Боге, всеправящем, вездесущем, всевидящем»². Иное мнение выразил А.Н. Пыпин, полагавший, что «мистицизм Сперанского, так странно соединявшийся с большой положительностью его мнений, есть характеристическая черта времени», по сути — дань моде и случайное увлечение³. Так или иначе, до сих пор в стремительно растущей литературе, посвящённой Сперанскому, его религиозным представлениям отводится неоправданно скромное место. Не установлены ни полный корпус, ни хронология создания его религиозно-мистических сочинений, подавляющее большинство которых ещё ожидают публикации и научного анализа.

И. Катетов в первой и пока ещё единственной книге, специально посвящённой религиозным взглядам Сперанского, выделил в развитии его мистических идей три этапа: до 1799 г. — период становления и размышлений «в духе православия с некоторою примесью юношеского либерализма», продолжавшийся до смерти жены; 1799—1813 гг. — увлечение западной религиозной и мистической литературой; после 1813 г. — «время самостоятельных работ над изучением Св[ященного] Писания и творений св[ятых] отцов и православных аскетов под значительным влиянием усвоенных и переработанных им мистических идей», когда Сперанский выступал как религиозный писатель⁴. При этом

© 2023 г. В.С. Парсамов

Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в 2023 г.

¹ *Ельчанинов А.В.* Мистицизм М.М. Сперанского // *Богословский вестник*. 1906. Т. 1. № 1. С. 90—123; № 2. С. 207—245 (2-я пагинация); *Уманец Ф.М.* Александр и Сперанский. СПб., 1910. С. 161—167; *Кондаков Ю.Е.* Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 16—38.

² Письма о духовной жизни епископа Феофана. СПб., 1872. С. 1—2.

³ *Пыпин А.Н.* Исторические очерки. Общественное движение в России при Александре I. СПб., 1885. С. 310.

⁴ *Катетов И.* Михаил Михайлович Сперанский как религиозный мыслитель. Казань, 1889. С. 10.

к 1799–1813 гг. Катетов относил, кроме религиозной переписки, лишь сочинение Сперанского «О литургии», датированное сентябрём 1813 г. Между тем в «Пермском письме», написанном в январе 1813 г., упоминались его «бумаги» с религиозными размышлениями, оставшиеся у императора и ещё не привлекавшие внимания исследователей⁵.

Не возражая по существу против такой периодизации, следует всё же в рамках её второго этапа особо отметить 1810–1812 гг., когда Сперанский занимал должность государственного секретаря и достиг вершины своей реформаторской деятельности. Как ни странно, эволюция его мистических исканий в те годы и их связь с политическими замыслами остаются пока наименее изученными. Между тем они хорошо прослеживаются в сохранившихся источниках. По возвращении в Петербург в 1821 г. Сперанскому вернули изъятые у него при аресте рукописи, а впоследствии его дочь Е.М. Фролова-Багреева передала их на хранение в Публичную библиотеку. Правда, к сожалению, за редким исключением, они не датированы автором.

В 1822 г., дав подписку о непричастности к тайным обществам, Сперанский сообщал: «В 1810-м году, по случаю рассмотрения масонских дел в особо учреждённом от правительства комитете, коего я был членом, я был принят здесь, в С[анкт]-Петербурге, с ведома правительства, в масонские обряды под председательством известного доктора Фесслера⁶, в частной домашней ложе, которая ни имени, ни состава, ни учреждения ложам свойственного не имела. Посетив оную два раза, после того, так как и прежде, нигде и ни в какой ложе, ни тайном обществе я не бывал и к оным не принадлежал»⁷.

Если Сперанский с ведома Александра I вступил в ложу для изучения масонства, то это вполне могло отразиться в его сочинениях. И действительно среди них сохранились тексты, которые предположительно могут быть отнесены к периоду между 1809 (водяные знаки на бумаге) и 1812 гг. Наиболее значительный из них назван «О религии» и написан, видимо, между вступлением Сперанского в ложу в 1810 г. и изъятием его бумаг при обыске в марте 1812 г.⁸ В этом трактате автор противопоставлял два вида религии: «внешнюю и внутреннюю (или мистическую)»⁹. Эта мысль обсуждалась им ещё в 1804 г. в переписке с епископом Калужским и Боровским Феофилактом (Русановым). Призывая своего корреспондента к «испровержению гибельных начал» деизма, владыка писал: «Внутренний путь весьма различен от внешнего, по коему большая часть христиан ныне идут. Переход от сего внешнего пути ко внутреннему не близок, и на сем-то переходе должность пастыря есть поддержать, наставить, просветить и пр[оч]. и пр[оч].»¹⁰. На это Сперанский отвечал: «Я называю внешним путём сие обезбоженное христианство, покрытое всеми цветами чувственного мира, соглашённое с политикою человеческих обществ, ласкающее плоти

⁵ Сперанский М.М. Избранное / Сост. В.С. Парсамов. М., 2010. С. 424.

⁶ Об отношениях Сперанского и Фесслера см.: Корф М.А. Жизнь графа Сперанского. Т. 1. СПб., 1861. С. 256–260; Катетов И. Указ. соч. С. 135–138; Ельчанинов А.В. Указ. соч. // Богословский вестник. 1906. Т. 1. № 1. С. 119–120; Чистович И.А. В память графа Михаила Михайловича Сперанского // Христианское чтение. 1871. № 12. С. 980–993.

⁷ Корф М.А. Указ. соч. Т. 1. С. 261.

⁸ А.В. Ельчанинов датировал этот текст 1810–1811 гг. (Ельчанинов А.В. Указ. соч. // Богословский вестник. 1906. Т. 1. № 1. С. 120.

⁹ ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 1.

¹⁰ В память графа Михаила Михайловича Сперанского. 1772–1872. СПб., 1872. С. 371–372.

и страстям, или, по крайней мере, их не умерщвляющее, христианство слабое, уклончивое, самоугодливое, точно такое, каковы были люди, его образовавшие, христианство, которое одно почти теперь мы видим на земли, которое от языческого нравственного учения различно только словами, которое места трудные в Св[ященном] Писании изъясняет тропами и фигурами и истинный их разум насилует тщетным разумом суетумудрия. В сем христианстве самые обряды потеряли истинный их смысл и превратились в мёртвую букву... И так, пастыри духовные должны беседовать не с безбожниками и деистами, вне храма на распутьях блуждающими, но с христианами, в преддвериях его стоящими; их-то должны они наставлять и вводить мало-помалу во внутренность храма»¹¹. Впрочем, Сперанский не отрицал пользы внешней религии, выполняющей, по его мнению, полицейскую функцию¹². Но она его мало интересовала.

Неудивительно, что в трактате говорилось преимущественно о религии внутренней, тайно передаваемой на протяжении веков от одной культуры к другой. Примерно в те же годы о преемственности человеческих цивилизаций и их восточном происхождении писал в «Исследовании об элевсинских таинствах» С.С. Уваров. Он состоял в масонской ложе И. Фесслера «Полярная звезда» и, вероятно, уже тогда тесно общался со Сперанским. Во всяком случае, идейная и тематическая близость их трактатов не оставляет сомнений в том, что они были в курсе исследований друг друга.

Фесслер, человек огромной эрудиции, получил образование в Раабском иезуитском коллегиуме, позже перешёл из католицизма в лютеранство, а в 1809 г. по приглашению Сперанского приехал в Петербург, где стал профессором восточных языков Санкт-Петербургской духовной академии¹³. Скорее всего, именно он консультировал Сперанского и Уварова по истории религий.

И не случайно они, как и Фесслер, исходили из того, что «историю философских идей всегда должно соединять с историей религиозных верований, потому что философия, предоставленная самой себе, объясняет только вполовину историю человеческого ума»¹⁴. Правда, Уваров уделял больше внимания религии, тогда как Сперанский — философии. Но оба указывали на непрерывную нить знаний, идущую от первобытного единобожия через политеизм к христианству. Элевсинские мистерии, полагал Уваров, таинственным образом в пантеистической форме сохраняли память о едином Боге в период расцвета языческих культов. Его трактат, опубликованный на французском языке в 1812 г., стал известен среди учёных Европы. Как показал П.В. Резвых, Уваров в то время «воспринимался как русский участник общеевропейской научной дискуссии, в которую были вовлечены крупнейшие авторитеты — Гёте, Шеллинг, братья Шлегели, Германн и др.»¹⁵. Трактат Сперанского был написан на русском языке и не публиковался, но, скорее всего, также являлся репликой в этой дискуссии.

¹¹ Там же. С. 374.

¹² ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 3.

¹³ Barton P. F. Ignatius Aurelius Fessler. Vom Barockkatholizismus zur Erweckungsbewegung. Wien; Köln; Graz, 1969; Попов Н.А. И.А. Фесслер. Биографический очерк // Вестник Европы. 1879. № 4. С. 586–643; Пытин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. С. 303–310; Пытин А.Н. Русское масонство. XVIII — первая четверть XIX в. Пг., 1916; Васильчиков А.А. Семейство Разумовских. Т. 2. СПб., 1880.

¹⁴ Уваров С.С. Избранные труды / Сост. В.С. Парсамов и С.В. Удалов. М., 2010. С. 108.

¹⁵ Резвых П.В. Ф.В.Й. Шеллинг в диалоге с российскими интеллектуалами // Новое литературное обозрение. 2008. № 91. С. 149.

Как и Уваров, Сперанский считал колыбелью религии и всей мировой культуры Индию. Оттуда религиозные знания были перенесены в Финикию, затем в Египет, а потом уже — в Грецию и Рим. Их сохранением и передачей от поколения к поколению занимались тайные общества (у Уварова — эпопты, или созерцатели), деятельность которых, как утверждал Сперанский, была благотворна для государства, поскольку составляла секрет не для правительства, а для непосвящённого народа, далёкого от истинного понимания природы божества. Между тем «понятие о Боге не в том состоит, чтоб представить Его в виде существа всемогущего, различного от всего, что мы видим, чувствуем и осязаем. Оно состоит в том, чтоб заверить человека, что Бог есть всё, что мы сами вмещаем в себе Бога, что Бог есть, как говорил святой Павел, с Ним же живём, то есть Он есть наша жизнь, наше движение, наше истинное бытие»¹⁶.

Человека, ограниченного пятью чувствами, автор признавал не способным воспринимать вечное и непрерывное, являющееся настоящей действительностью и лежащее за пределами ощущаемого бытия, которое всего лишь «призрак и привидение»¹⁷. Поскольку большинству людей свойственно отождествлять реальность с тем, что они воспринимают своими чувствами, приучить их мыслить в иных категориях могут только время и постепенные упражнения. Напротив, преждевременное разглашение мистического способа познания мира вызвало бы насмешки и привело бы к неуважению не только внутренней, но и внешней религии, что было бы опасно для самого общества. Поэтому у людей, ищущих истины, Сперанский выделял три степени религиозности, существовавшие как в древности, так и в новейшее время: «1) внешняя, грубая, для народа. Она состояла в грубых обрядах и жертвоприношениях; 2) внутренняя, коей символы и образы более имели жизни и знаменований, но коей истинный ключ был потерян; 3) наконец, религия внутреннейшая (у евреев святая святых), которая сохранила истину во всей её неприкосновенности. Сия последняя была самая сокровенная и почти неизвестная»¹⁸.

Начало христианской философии Сперанский усматривал в Александрии, где в I в. н.э. в творчестве Филона соединились иудаизм и платонизм. У него Сперанский заимствовал понятие созерцательной жизни и, возможно, термин «архетип», использованный в трактате «О литургии»¹⁹. Первые христианские общины Сперанский уподоблял иудейской секте терапевтов, описанной Филоном: «Таковы терапевты, которые приветствуют созерцание природы и то, что в ней заключено, и живут одной душой; они — граждане неба и мира, объединённые с Отцом и Творцом всех сущностей, благодаря своей добродетели, что доставила им любовь [Бога], — самый достойный дар за нравственную чистоту, который превосходит всякое (земное) счастье и уподобляется вершине блаженства»²⁰. При этом созерцательная жизнь противопоставлялась не деятельной, а чувственной, само же созерцание означало стремление вырваться за пределы пяти чувств и увидеть мир в его единстве, в идеале — таким, каким его видит Бог, который «чувств не имеет»²¹. Ведь «для Него нет ни пространства, ни

¹⁶ ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 6 об. Ср.: Деян. 17:28.

¹⁷ Там же, л. 7.

¹⁸ Там же, л. 9 об.

¹⁹ Сперанский М.М. О литургии // Катетов И. Указ. соч. С. 320.

²⁰ Тексты Кумрана / Публ. И.Д. Амусина. М., 1971. С. 385.

²¹ ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 29 об.

фигур, ни расстояний; вместо них пред Ним есть неделимая точка»²². Таким образом, за противопоставлением внешней и внутренней религий у Сперанского стояло различие двух философских систем, или подходов — сенсуализма Дидро, Вольтера и Кондильяка и идеализма Пифагора, Платона и Канта²³.

Сперанский соглашался с тем, что не материя продуцирует мысль, а, наоборот, мысль порождает материю²⁴, существуя вне времени и пространства, которые представляют собой лишь её априорные конструкции. Как и Кант, он не отрицал мира, существующего вне человека, но полагал, что одних органов чувств недостаточно для его познания, требующего чистого созерцания, противостоящего «чувственным понятиям»: «Свойство созерцательного разума состоит в том, чтоб всё обнимать одним взором, видеть всё в Боге; напротив, свойство чувственного разума состоит в том, чтоб всё понимать одно за другим и видеть всё в тварях. И так, дело спасения состоит в том, чтоб чувственный разум превратить в созерцательный, оторгнуть его от множества и привести к единству, то есть от твари обратиться к Богу»²⁵. В известном смысле это перекликалось с «Пермским письмом», где критика отдельных реформ и мероприятий правительства объяснялась неспособностью постичь их общий замысел, оставшийся скрытым от общества.

Для Сперанского всегда важно было *Слово*. Не случайно он проявлял интерес к риторике, а современники отмечали изящный стиль и чёткость его формулировок. Слово воспринималось им как «первый и существенный характер разума»²⁶, который связывает человека с Богом. Более того, «Сие-то самое Слово, или Сын Божий, по естественному сродству между разумом Божиим и разумом человеческим, оставлено было человеку и по падении его»²⁷.

Но ограниченный в своём чувственном восприятии действительности, живущий в призрачном пространственно-временном мире, где существуют причинно-следственные отношения, человек лишь смутно и интуитивно способен прозревать иную реальность, которую Платон называл идеями, Филон — логосом или архетипами, а блаженный Августин, вслед за Платоном, — идеями, формами, видами, замыслами²⁸. Тайные секты мудрецов из поколения в поколение передавали такое целостное представления о мире. Большинство же людей оставалось как бы в спящем состоянии и нуждалось в пробуждении для иного мира. Собственно и мистические общества «в основании своём не что другое были, как училища сего преображения. Пророки и некоторые древние мудрецы учили, каким образом сие дело может в человеке совершиться»²⁹. Но

²² Там же, л. 28.

²³ Там же, л. 31 об.

²⁴ Там же, л. 32.

²⁵ Там же, л. 46–47.

²⁶ Там же, л. 50 об.

²⁷ Там же, л. 52.

²⁸ «Разумная душа, — писал святитель, — среди вещей, сотворённых Богом, превосходит всё и весьма близка к Богу, когда является чистой; и насколько прилепляется она к Нему любовью, настолько, исполненная и просвещённая от Него светом умозрения, различает эти замыслы, благодаря созерцанию которых становится поистине блаженной. И различает она их не посредством телесных очей, но благодаря тому, что главенствует в ней самой, чем она и возвышается [над всем остальным], то есть посредством своего разумения» (*Блаженный Августин*. Трактаты о различных вопросах: богословие, экзегетика, этика. М., 2005. С. 85). Кстати, К. Юнг писал, что обязан своей психологической теорией архетипов Августину (*Юнг К.Г.* Архетип и символ. М., 1991. С. 98).

²⁹ ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 53 об. Н.И. Тургенев, организуя в России одно из первых тайных обществ, вполне сознательно следовал этой идее Сперанского о необходимости пробужде-

для «преображения», помимо внешнего воздействия, требовалось и внутреннее усилие: «Должно очистить душу свою от скверны страстей, привести её в девственное состояние, обручить её простому доброму смыслу». Для того, чтобы принять в себе Христа, человеку следует «приготовить в себе деву Марию»³⁰.

Первым шагом на этом пути являлось самопознание, заставляющее быть недовольным собой. 6 августа 1813 г. Сперанский призывал П.А. Словцова «дать себе самому строгий суд по трём главным законам бытия нашего, по гражданскому, нравственному и духовному. Последствия сего суда, если он правильно произведён, бывают ужасны. Это почти смертный приговор. Никто не должен тут надеяться на свою правду. Кто, став на сем суде, не почувствует себя величайшим преступником по всем трём законам правды, тот ещё не размышлял о себе и не видит ни зги. Тут нет ни изъятия, ни извинения»³¹. Следующий шаг — размышление о вещах духовных, требующее сосредоточенного уединения: «Полчаса или час уже таким образом проведённый укрепляет душу дух на целый день»³². И, наконец, третий — молитва, т.е. беседа с Богом, или «поклонение Ему в духе и истине»³³.

Весь этот путь ко Христу предстояло пройти каждому человеку и человечеству в целом. При этом, по мысли Сперанского, отражались различные этапы земной жизни Спасителя, «то есть в одном человеке Христос только ещё рождается, в другом Он достиг уже среднего возраста, в третьем страдает, в пятом (так в тексте. — *В.П.*) умирает, а в некоторых весьма редких уже и воскресает, то есть пришёл во всю свою силу»³⁴. В истории человечества также выделялись соответствующие периоды: первый — «до учреждения общества, когда разум был в бездействии и Слово Божие только в душе сохранено»; второй — «древний Завет, когда по учреждении общества разум разверзся к восприятию истины, и Слово Божье в нём зачалось»; третий — «Новый Завет, рождение или появление Сына Божьего на земли и жизнь Его между людьми»; четвёртый — «когда зло совсем исчезнет. Бог наполнит Собою всё и *будет всё во всех* (подчёркнуто в тексте. — *В.П.*)»³⁵.

Если на протяжении двух первых периодов люди являлись всего лишь объектом Божественной благодати и, непосредственно руководимые Словом Божьим, сами ещё не могли следовать путём добра, то начиная с третьего на каждого из них возлагались две обязанности: «Первая, чтоб воспитывать и утверждать в себе самом царство Сына Божьего, вторая, чтоб распространять его в других». При этом первая исполнялась через самопознание, размышление о вещах духовных и молитву, а вторая — в законодательной деятельности, поскольку «царство благодати есть не что другое как соединение самого большого числа людей в одно общество и под один закон». Собственно, и «цель всех законов, всех царствующих установлений есть приводить людей к сему соединению. Ибо в чём состоит сила законов? — В том, чтоб ограничить личное

ния общественного мнения (*Парсамов В.С.* Об отношении Н.И. Тургенева к тайным обществам // Полилог/Polylogos. 2020. Т. 4. № 1).

³⁰ ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 57 об.—58.

³¹ В память графа Михаила Михайловича Сперанского... С. 413.

³² ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1761, л. 68.

³³ Там же, л. 71.

³⁴ Там же, л. 63.

³⁵ Там же, л. 79 об.—80 об. Ср.: Ефес. 1:23.

самолюбие человека и сделать его сообразнее, привести его в такие пределы, чтоб он не мог вредить другим»³⁶.

Примером того, как закон ограничивает злую человеческую природу, Сперанский считал институт собственности. «В истинных понятиях любви, — рассуждал он, — не должно быть никакой исключительной собственности, ибо дети одного Отца, все пришельцы в стране чужой, какую могут иметь собственность? У них всё должно быть общее». Соответственно, находясь «вне общества», каждый мог претендовать на обладание всем. И только действующий в обществе закон собственности ограничил «безмерное владычество» и «заставил пожертвовать человека неограниченной его свободой и правом на всё». Тем самым «он сообразил право его с правом других, и следовательно, заставил его сделать первый шаг к любви и соединению»³⁷. Когда же будет достигнут высокий уровень нравственности и просвещения, новый закон отменит частную собственность, причём это потребует гораздо меньше усилий, чем её установление. Ведь она возникла тогда, когда человек понял, что безопаснее обладать частью богатств, чем всем, а французская революция и наполеоновские войны уже показали, насколько безопаснее вообще ничего не иметь.

Соединяя христианские и коммунистические идеи, Сперанский несколько опережал развитие европейской мысли, в которой во второй половине 1810-х — начале 1820-х гг. произойдёт сложная диффузия католической проповеди гр. Ж. де Местра и социалистического учения гр. К.А. де Сен-Симона³⁸. Вряд ли Сперанский читал тогда ещё мало кому известного гр. де Сен-Симона, но гр. де Местра он знал хорошо. В 1809—1810 гг. в светском обществе Петербурга распространялись в списках два письма Местра «К одной протестантской даме» и «К одной русской даме». Они носили пропагандистский характер и убеждали протестантов и православных переходить в католичество. Правда, этот призыв звучал не прямо. В первом письме опровергалось мнение, согласно которому честный человек никогда не меняет религию³⁹. Нет ничего более абсурдного, утверждал гр. де Местр, чем отвергать истину на основании веры, а «того, кто взял бы на себя такое обязательство в отношении социальных наук, отправили бы в сумасшедший дом»⁴⁰. Истинность же католицизма гр. де Местр усматривал в более полном выражении христианства.

В «Письме к русской даме» гр. де Местр раскол Церкви называл «незаконным сыном»⁴¹ человеческой гордыни, а папу — видимым воплощением единства, которое сохранили только католики. При этом граф заявлял: «Чем больше папства, тем больше суверенитета, чем больше суверенитета, тем больше единства, чем больше единства, тем больше веры»⁴². Разумеется, гр. де Местр не мог позволить себе открыто критиковать православие, находясь в Петербурге. Более того, он даже готов был признать, что «греческая религия имеет огромное преимущество перед протестантской», поскольку не изменила догматики:

³⁶ Там же, л. 80 об.—82.

³⁷ Там же, л. 81, 83.

³⁸ Подробнее см.: *Maistre J., de. Œuvres suivies d'un Dictionnaire Joseph de Maistre*. Paris, 2007. P. 1283—1285.

³⁹ *Maistre J., de. À une dame protestante // Maistre J., de. Œuvres complètes*. T. 8. Lyon, 1884. P. 129.

⁴⁰ Ibid. P. 132.

⁴¹ *Maistre J., de. À une dame russe // Maistre J., de Œuvres complètes*. T. 8. P. 139.

⁴² Ibid. P. 154.

«Вы верите в то же, во что верим мы»⁴³. Фактически, утверждал граф, всё различие сводилось именно к признанию авторитета папы.

Вполне вероятно, что сохранившийся в бумагах Сперанского тех лет черновик на русском и французском языках, озаглавленный «Записка о существе спора между католиками и протестантами о разделённой Церкви и сектах», являлся своего рода откликом на письма гр. де Местра. В этих набросках Сперанский противопоставлял католицизм, основанный на постоянно переживаемом откровении, и протестантизм, опирающийся на свершившийся факт: «Христос рождается, поют католики. — Христос родился, вопиют протестанты»⁴⁴. Соответственно, Христос у католиков — живущий и воплощающийся (*vivant et s'incorporant*), а у протестантов — всего лишь историческая личность⁴⁵. И если для католиков духовный авторитет Церкви, которая существует всегда и везде, важнее и шире материально зафиксированного Писания, то протестантские общины объединяют верующих доступными для телесного восприятия текстами и ритуалами. Подобное сравнение было вполне созвучно мыслям гр. де Местра, но, в отличие от него, Сперанский утверждал, что и «католическая религия никогда не имела полного единства»⁴⁶. Именно это и вызвало реформы XVI в.

В бумагах Сперанского сохранился также сжатый план ненаписанного сочинения о духе времени, который определён как «либеральность». Она распространилась вследствие «всеобщего беспечного доверия ко времени и привычки рассуждать и жить разумом, а не авторитетом и верою»⁴⁷, но если «прежде преобладающим чувством была надежда — ныне страх», а «страх прилипчив». К сожалению, мысль о соединении либерализма и страха не получила развития в тексте. Но что же противопоставлял этому Сперанский, которому свойственно было выстраивать оппозиции: *внутренняя церковь и внешняя, жизнь созерцательная и чувственная, католицизм и протестантизм, мистицизм и сенсуализм, надежда и страх?* Что могло избавить человека от страха и вернуть ему надежду?

Против либеральности как утверждения личностного начала, чуждого всякого внутреннего самоограничения, о необходимости которого Сперанский неоднократно писал, им выдвигалось общественное, или «общее» мнение. Эта идеологема включалась в его текстах в ряд таких понятий (обычно употреблявшихся по-французски), как «народный дух», «нравы», «народные обычаи», «дух общественности», «дух века»⁴⁸.

В до сих пор не опубликованном черновике под названием «Общее мнение», появившемся, скорее всего, в 1809—1812 гг., когда разрабатывались проекты разделения властей, говорилось: «Сверх трёх сил определённых, видимых, установленных есть сила не определённая, не видимая, не установленная, но тем не менее действительная; сила общего мнения»⁴⁹. Её происхождение свя-

⁴³ Ibid. P. 155.

⁴⁴ В эссе «О литургии» Сперанский различал рождение и воплощение Христа. Сын Божий рождается вне времени и пространства и недоступен чувственному восприятию, но, когда умы людей уже были подготовлены к идее единобожия, Он исторически явился им во плоти (ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1549, л. 2).

⁴⁵ Там же, д. 1806, л. 3, 5.

⁴⁶ Там же, д. 1549, л. 2.

⁴⁷ Любопытно, что авторитет и вера — важнейшие категории в политической теологии гр. де Местра.

⁴⁸ Там же, д. 1500, л. 1. См. также: *Сперанский М.М. О силе общего мнения // Сперанский М.М. Проекты и записки / Под ред. С.Н. Валка. М.; Л., 1961. С. 77.*

⁴⁹ ОР РНБ, ф. 371, оп. 1, д. 1500, л. 1.

зывалось автором с развитием промышленности, торговли и науки, основанном на нравственной идее труда, которая «и мёртвой букве закона даёт жизнь и движение»⁵⁰. По сути, *общее мнение* у Сперанского очень напоминает *общую волю* («*personne morale*») Ж.-Ж. Руссо, полагавшего, что «существует немалое различие между волею всех и общею волею. Эта вторая блюдет только общие интересы; первая — интересы частные и представляет собою лишь сумму изъявлений воли частных лиц»⁵¹. Именно общая воля, растворяющая в себе «воли частных лиц», гарантирует прочность и справедливость государственного устройства, тогда как неуправляемое столкновение индивидуальных устремлений в государстве, наоборот, порождает анархию и вселяет страх в его граждан.

В неоконченной черновой записке «Приложение христианских начал к гражданскому и политическому порядку» Сперанский проводил параллель между Церковью, которую называл «всеобщею духовною Монархией, коей самодержец есть Христос», и государствами, являющимися «частями духовной Монархии» во главе с «наместниками великого ея Монарха». Они соотносились подобно тому, как «время устроено от вечности, а плоть от духа»⁵². Ожидалось, что в правильно организованной политической системе «общее мнение» будет исходить из христианских начал. Как «нет лиц между христианами»⁵³, так и в нём «лица исчезают — один дух общественный всё объемлет, все движения им одушевляются»⁵⁴.

В основе реформ, проектировавшихся Сперанским в 1809–1810 гг., лежала идея самоуправляющегося государства, устраняющего вмешательство злой природы человека в работу правительственного механизма. Юридические нормы, как законы природы, должны были действовать независимо от воли отдельных лиц: «Где всё само собою производится, там нет нужды искать производителя»⁵⁵. Вместе с тем следовало воспитывать граждан. Не случайно указ 6 августа 1809 г. об экзамене на чин фактически устанавливал образовательный ценз для занятия высших должностей. Со временем, по мере исчезновения крепостного права, социальная дифференциация приобрела бы не трёхчастный (дворянство, «люди среднего состояния» и «народ рабочий»⁵⁶), а бинарный вид, состояла бы из интеллектуальной элиты, фактически управляющей империей, и управляемой народной массы. Дворянство как самая образованная часть нации выполняло бы при этом ту же роль хранителя божественного знания, которую прежде играли различные секты и тайные общества эпоптов. Соединение власти и знания позволило бы постепенно распространять принципы созерцательной жизни на всё большую часть населения, а это, в свою очередь, сокращало бы сферу действия государственных законов, которые в идеальном будущем слились бы с божественными, объединяющими индивидуальное, социальное и религиозное бытие.

Таким образом, проекты М.М. Сперанского являлись лишь частью грандиозной социально-религиозной утопии, в которой идея правового государства рассматривалась не как цель, а как средство для осуществления гораздо более амбициозного замысла.

⁵⁰ Там же, л. 2 об.

⁵¹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Сост. В.С. Алексеев-Попов, Ю.М. Лотман, Н.А. Полторацкий, А.Д. Хаяутин. М., 1969. С. 170.

⁵² ОР РНБ, ф. 731, оп. 1, д. 1497, л. 3.

⁵³ Там же, л. 2 об.

⁵⁴ Там же, д. 1500, л. 2 об.

⁵⁵ Там же, д. 1761, л. 22 об.

⁵⁶ Сперанский М.М. Избранное. С. 337–339.

«Краеугольный и несокрушимый камень» Нового Афона: роль Н.П. Игнатьева в становлении на Кавказе духовного и миссионерского центра

Любовь Мельникова

«Indestructible cornerstone» of New Athos: the role of N.P. Ignatiev
in the formation of spiritual and missionary center on the Caucasus

Liubov Melnikova

(Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)

DOI: 10.31857/S2949124X23040077, EDN: HMSXDE

Деятельность выдающегося российского дипломата Николая Павловича Игнатьева, в течение 12 лет являвшегося российским послом в Константинополе (1864–1876) и сумевшего в значительной мере усилить пошатнувшееся после Крымской войны влияние России на Балканах и Ближнем Востоке, неоднократно привлекала внимание исследователей. Так, например, неплохо изучены его роль в попытке разрешения греко-болгарского церковного вопроса и создания автокефальной Болгарской Церкви, дипломатическая деятельность во время Восточного кризиса 1870-х гг. и Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. (особенно — подписание Сан-Стефанского мирного договора)¹. В последние годы появились работы по истории взаимоотношений российского дипломата с русскими иноками на Афоне, физическое и духовное присутствие которых на Святой Горе он рассматривал как одну из важных опорных точек политики Российской империи на Балканах и Ближнем Востоке. В этой связи следует отметить двукратную публикацию переписки Игнатьева и старцев Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, хранящейся в ГА РФ и в Архиве Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне². Издания сопровождаются не только комментариями, но и исследовательскими статьями, выполненными О.В. Анисимовым, К.А. Вахом и диаконом Петром Пахомовым.

Гораздо менее исследована роль Н.П. Игнатьева в становлении на Кавказе (в Абхазии) Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря. Последний, возникнув как филиал Свято-Пантелеимонова монастыря, вскоре получил особый статус и превратился в крупный духовный и миссионерский

© 2023 г. Л.В. Мельникова

¹ См., например: Дмитриевский А.А. Граф Н.П. Игнатьев как церковно-политический деятель на православном Востоке (По неизданным письмам его к начальнику Русской духовной миссии в Иерусалиме о. архимандриту Антонину Капустину). СПб., 1909; *Кирил, патр. Български*. Граф Н.П. Игнатиев и българският църковен въпрос. Изследване и документи. Т. 1. София, 1958; *Hünigen G.* Nikolaj Pavlovic Ignat'ev und die russische Balkanpolitik 1875–1878. Göttingen; Zürich; Frankfurt a/M, 1968; *Meininger T.A.* Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate (1864–1869). A Study in Personal Diplomacy. Madison, 1970; *Хевролина В.М.* Николай Павлович Игнатьев. Российский дипломат. М., 2009; и др.

² Граф Игнатьев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. Сер. Русский Афон XIX–XX веков. Т. 12. Святая Гора Афон, 2016; Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. Переписка Н.П. Игнатьева со старцами Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Святой Горе Афон. 1864–1907 гг. / Сост. К. Вах, диакон П. Пахомов. М., 2018.

центр на юге Российской империи. Между тем участие Игнатьева в появлении и развитии этой обители было настолько важным и всеобъемлющим, что её настоятель архимандрит Иерон образно и ёмко назвал Николая Павловича «краеугольным несокрушимым камнем» Нового Афона³. Важным источником по рассматриваемой проблеме являются чрезвычайно слабо привлекавшиеся исследователями письма Игнатьеву первых руководителей Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря иеромонаха Арсения (Минина) и архимандрита Иерона (Васильева, по другим данным — Носова), хранящиеся в личном фонде Н.П. Игнатьева в ГА РФ.

Основание Ново-Афонского монастыря было связано с крупным конфликтом на Афоне, названным современниками «греко-русским Пантелеимоновским процессом». Поэтому прежде всего кратко рассмотрим суть данного конфликта, сосредоточив внимание в основном на роли Игнатьева в его разрешении.

Свято-Пантелеимонов монастырь, входящий в число 20 афонских монастырей, имеющих своих представителей в Протате (центральном исполнительном соборном органе управления Святой Горы), к середине XIX в. стал основным местом пребывания на Афоне русских монахов. Эта обитель, возникшая в конце X в., ещё в 1169 г. была передана «на все последующие времена» русской монашеской общине монастыря Ксилургу. Последний с того времени приобрёл статус скита, приписанного к Свято-Пантелеимонову монастырю. На протяжении практически всего периода своего существования Свято-Пантелеимонов монастырь именовался Русским (или Руссиком), однако национальный состав его насельников не был однородным: значительную часть братии составляли сербы и греки, что неоднократно приводило к обострению межнациональных противоречий (главным образом русско-греческих).

В первой половине XVIII в. вследствие русско-турецких войн приток русских богомольцев на Афон резко сократился, и к 1735 г. в монастыре Св. Пантелеимона стали преобладать греческие монахи, которые, по выражению А.А. Дмитриевского, «мало-помалу совершенно» вытеснили русских⁴. Однако в XIX в. численность русских монахов снова начала расти, и к середине 1870-х гг. соотношение греков и русских поменялось в обратную сторону (первых в монастыре насчитывалось более 200, вторых — более 300 человек)⁵. Деятельность русских иноков и щедрые пожертвования из России способствовали выходу монастыря из экономического кризиса. Тем не менее греки с большим трудом шли на признание каких бы то ни было прав русской братии, стараясь закрепить за собой господствующее положение в обители. Непростые взаимоотношения двух разноплемённых обществ с различными традициями нередко пытались использовать в своих интересах западные дипломатии, стремившиеся ослабить влияние России в регионе. Дело в том, что Афон, всегда имевший важное духовно-религиозное значение, в XIX столетии стал также предметом политического интереса великих держав, соперничавших между собой за преобладающее влияние в Османской империи.

³ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 3026, л. 30.

⁴ Дмитриевский А.А. Русские на Афоне. Очерк жизни и деятельности игумена Русского Пантелеимоновского монастыря священноархимандрита Макария (Сушкина). СПб., 1895. С. 79.

⁵ История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. Сер. Русский Афон XIX–XX веков. Т. 5. Святая Гора Афон, 2015. С. 350.

В 1866 г. Свято-Пантелеимонов монастырь посетил русский посланник в Константинополе Н.П. Игнатъев, ставший вскоре его покровителем, а в 1867 г. там побывал вел. кн. Алексей Александрович⁶. Внимание к обители российских властей и представителей царствующего дома Романовых чётко обозначило позицию Российской империи и способствовало укреплению монастырского порядка и благосостояния.

Между тем в первой половине 1870-х гг. на Афоне разгорелся «греко-русский Пантелеимоновский процесс». Конфликт наметился ещё в октябре 1870 г., когда престарелый игумен Руссика Герасим объявил своим «наречённым преемником» русского члена братии — архимандрита Макария (Сушкина), что вызвало недовольство ряда афонских, а затем и внеафонских греков. Развитию конфликта в значительной мере способствовал имевший в то время место в греческой среде подъём антиславянских и антирусских настроений, вызванный греко-болгарским церковным спором и позицией России по отношению к нему. Как известно, 16 сентября 1872 г. Константинопольский собор восточных православных Церквей принял постановление о провозглашении Болгарской Церкви схизматической. Российский Святейший Синод уклонился от участия в Соборе и не присоединился к его приговору, оставив без ответа соответствующее послание Вселенского патриарха Анфима VI⁷. Александр II, недовольный решением Собора, в 1873 г. наложил секвестр (в пользу казны) на доходы Восточных патриархатов с бессарабских имений их монастырей. Своёобразным противодействием со стороны Вселенской патриархии «молчаливому отказу» российского Синода поддержать решение Константинопольского собора 1872 г. по поводу болгарской схизмы и бессарабскому секвестру Александра II и стал конфликт, возникший в Русском Свято-Пантелеимонове монастыре на Афоне, находившемся в церковной юрисдикции Константинопольского патриархата.

В 1873 г. на Афон прибыли архиепископ Сироса Александр (Ликургос), прямо призвавший греков к крестовому походу против славян, и патриаршая комиссия, получившая предписание изучить обстановку и предложить меры для защиты греческих интересов. По меткому выражению Н.П. Игнатъева, посеянные ими «семена розни» вскоре «принесли плоды» — в монастыре Св. Пантелеимона между греческими и русскими иноками разгорелась ожесточённая борьба, воспринимавшаяся противниками России в качестве «отправной точки для греко-русской схизмы»⁸. В греческих газетах развернулась антирусская информационная кампания, в ходе которой раздувались национальные и политические страсти: Россия обвинялась в «панславизме» и желании выдавить с Афона греческий элемент, обсуждался даже вопрос о якобы предстоящем осуждении русских по примеру болгар⁹.

Притесняемая греками русская часть братии Свято-Пантелеимонова монастыря была вынуждена поставить вопрос о разделении обители на две общины.

⁶ Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 536–537.

⁷ Подробнее об этом см.: Мельникова Л.В. Православный фактор русской политики на Балканах в конце 1850-х — 1870-х гг. // Российская история. 2018. № 6. С. 147–161; Мельникова Л.В. Русская Православная Церковь и Русско-турецкая война 1877–1878 гг. М., 2020. С. 36–68.

⁸ Граф Н.П. Игнатъев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 1. Записки о русской политике на Востоке. 1864–1887 гг. / Сост. О.В. Анисимов, К.А. Вах, отв. ред. П.В. Стегний. М., 2015. С. 381.

⁹ Дмитриевский А.А. Указ. соч. С. 168–175.

В январе 1874 г. игумен Герасим дал на это письменное благословение, подчеркнув, что «преимущественное право» при таком разделе принадлежит русским инокам, выстроившим большую часть монастыря, заплатившим долги Руссика и содержащим на свои средства всё братство, что позволяло назвать их «ктиторами обители»¹⁰. Греки, желавшие сами управлять всем монастырём, не согласились с этим решением. Вскоре, 30 января 1874 г., игумен Герасим дал русским инокам новую грамоту, подтверждавшую их важную роль в возрождении Свято-Пантелеимонова монастыря, их права и численное превосходство¹¹.

Оба братства обратились в Протат, результатом чего стало антирусское решение девятичленной комиссии антипросопов (представителей святогорских обителей в Протате), побывавшей в обители в апреле 1874 г. В частности, решили, что «монастырь... будет греческим»; «во главе его всегда будет игумен из греков и турецкий подданный»; «русские должны составлять не более 1/3 братии»; «казна должна быть общей»¹². Неудивительно, что русская братия отказалась принять это постановление. Прибывший в это время на Афон известный церковный историк и писатель-паломник А.Н. Муравьёв написал от имени русских иноков протест, который, однако, в Протате не приняли. Сообщая об этом Игнатьеву в письме от 9 мая 1874 г., Муравьёв подчеркнул «очень неблагоприятную» ситуацию в Руссике и полную растерянность русских иноков: «Антихристы, антипросопы бурлят и шипят, как змии, а наши овечки трепещут и всё смиряются... Антихристы ничего не хотят разбирать и допрашивать свидетелей, а только издают свои каноны, чтобы выжить силой русских... Наши не умеют даже ничего написать и боятся писать, чтобы их не побили и не сожгли»¹³.

В письмах и записках, адресованных Игнатьеву, Муравьёв настаивал, чтобы тот как можно быстрее оказал поддержку русским инокам Свято-Пантелеимонова монастыря и приехал на Афон с личным визитом. В записке от 29 мая 1874 г. он подчеркнул, что неприязнь греков к русским на Святой Горе отнюдь не ограничивается греческой братией Свято-Пантелеимонова монастыря, и объяснил происходящее накалом греческого филетизма после решений Константинопольского собора 1872 г.: «Искры неприязни давно уже, вероятно, тлелись, но схизма болгарская положила последнюю печать на эту вражду. Теперь можно сказать, это уже не болгарская, а прямо русская схизма, потому что болгары остались в тени при той явной ненависти, какую питают... греки к русским. Они видят в них корень и силу славянства и, забывая своё бессилие, на них, собственно, обращают всю свою злобу»¹⁴. В письме Игнатьеву от 10 августа 1874 г. Муравьёв писал: «Повстанцев надобно сейчас же выгнать из Руссика, а не то плохо от них будет, и следует выбрать нового игумена. Не дай запустить этого дела; оно чем дальше, тем хуже пойдёт, и потом уже не исправишь, как и болгарское... Если теперь не ударить по лбу Афону, то всё наше влияние исчезнет»¹⁵.

В конце июля 1874 г. в сопровождении германского и американского послов Игнатьев прибыл на Афон. Послы посетили Руссик, болгарский монастырь

¹⁰ История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 349.

¹¹ Там же. С. 350.

¹² Там же. С. 353–355.

¹³ Андрей Николаевич Муравьёв и российская дипломатия на Православном Востоке. Дипломатические записки и переписка / Сост. И.Ю. Смирнова. М., 2019. С. 450–451.

¹⁴ АВПРИ, ф. 180, оп. 517/2, д. 3210, л. 1.

¹⁵ Андрей Николаевич Муравьёв и российская дипломатия на Православном Востоке... С. 464.

Зограф, греческую обитель Ватопед, Андреевский и Ильинский скиты. Важное значение имело посещение ими Кареи, где располагался Протат. В письме от 8 августа 1874 г. Игнатъев сообщил Муравьёву, что от имени всех трёх послов он выразил председателю Протата архимандриту Лавры Св. Афанасия Павлу «общее удивление, что вместо монахов, посвящающих себя исключительно молитве и служению Богу, встречаем на Афоне людей, поселяющих раздор и смуты и руководящихся какими-то политическими соображениями», а затем намекнул, что «если мир и тишина не водворятся на земле, находящейся под властью султана, и в монастырях, подчинённых патриарху, то, конечно, приняты будут меры, чтобы положить конец злу»¹⁶. При посещении Ватопеда в ответ на вопрос греческих монахов об их бессарабских имениях Игнатъев «обозвал их людьми бессовестными», заметив, что не посмеет «просить об их нуждах государя в то самое время, как русские на Афоне ими преследуются»¹⁷.

В другом письме Муравьёву, от 5 августа 1874 г., Игнатъев подвёл итоги своего визита на Святую Гору, а также отметил явный «английский след» в закулисном разжигании греко-русского конфликта: «Моё появление на Афоне в сопровождении германского и американского послов произвело сильную демонстрацию в пользу русских иноков, мира и согласия на Святой Горе. На этих днях убедился я, что английский посол живо интересуется происходящим на Афоне и поддерживает сношения с ярыми “дервишами эллинизма”, — как ты их назвал весьма верно и остроумно, — получая от архимандрита лаврского и других все документы, относящиеся до греко-русской распри»¹⁸. По возвращении в Константинополь Игнатъев связался с Вселенским патриархом Иоакимом II.

Благодаря стараниям Игнатъева, поддержке Иоакима II, а также прекращению финансирования русскими иноками греческой братии монастыря оппозицию удалось подавить. Переломным моментом стала смерть 102-летнего игумена Герасима, наступившая 10 мая 1875 г. По традиции афонских монастырей на десятый день после его кончины в обители состоялись выборы нового игумена, на голосование была поставлена кандидатура «наречённого преемника» — Макария, под которой подписалась большая часть братии: 406 русских иноков и несколько греков. Перебаллотировка, устроенная 20 июля 1875 г. по распоряжению патриарха Иоакима II в присутствии специально посланных в обитель экзархов и уполномоченных, только закрепила результат: за архимандрита Макария высказались 415 человек, против — 118 человек. 15 октября Иоаким II утвердил Макария игуменом и закрепил за монастырём уже существовавшее наименование «Русский». Недовольным грекам предложили покинуть обитель: 20 человек ушли добровольно, 11 — были высланы¹⁹.

В то же время, ещё до окончательного разрешения конфликта, старцы Руссика архимандрит Макарий (Сушкин) и духовник иеросхимонах Иероним (Соломенцов), желая подстраховать русских афонцев на случай неудачного исхода дела или возникновения у них в будущем новых конфликтов с греками и возобновления опасности быть всё же удалёнными со Святой Горы, обратились к Игнатъеву с просьбой помочь им основать на Кавказе, под «кровом России», филиальное отделение Свято-Пантелеимонова монастыря. По мнению

¹⁶ Там же. С. 462.

¹⁷ Там же. С. 461.

¹⁸ Там же. С. 459.

¹⁹ История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 360–365; Граф Игнатъев и Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне. С. 564–568.

старцев-основателей, новая обитель должна была стать не только «убежищем для братства в случае смут на Востоке», но также центром духовного просвещения края²⁰.

8 февраля 1875 г. Игнатъев направил письмо Кавказскому наместнику вел. кн. Михаилу Николаевичу. Обратив его внимание на «затруднительное и тягостное положение» Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне, он сообщил, что русская братия обители хочет иметь «точку опоры в России». Передав Кавказскому наместнику «усердное ходатайство» братии «о даровании им уголка земли для устройства скита или монастыря, который был бы принадлежностью афонской Пантелеимоновской обители на тех же условиях, на которых находится в Москве Никольский греческий монастырь, принадлежащий афонскому Иверскому монастырю», Игнатъев со своей стороны прибавил: «Глубина православных убеждений, чистота и строгость жизни и чисто русский дух нашей братии на Афоне служат, мне кажется, ручательством, что и на Кавказе иноки эти будут полезными и ревностными деятелями распространения православия». При этом он уточнил, что речь идёт лишь о предоставлении монастырю необходимой земли, без каких бы то ни было денежных пособий, так как новую обитель предполагается основать на средства афонского Свято-Пантелеимонова монастыря²¹. К письму прилагалось прошение на имя вел. кн. Михаила Николаевича представителей Руссика архимандрита Макария и духовника иеросхимонаха Иеронима, в котором старцы подчеркнули своё желание «разделить или усугубить труд кавказской христианской православной миссии» и указали на «духовную пользу, которую с благословения Божия может принести святая общежительная обитель при новом возрождении к духовной жизни заблудших народов»²². Напомним, что Абхазия, считающаяся в христианском мире частью одного из уделов Божией Матери, была в древности местом апостольской проповеди, а в Средневековье — христианским государством.

Возможно, что идея основать на Кавказе филиал афонского Русского Свято-Пантелеимонова монастыря принадлежала именно Н.П. Игнатъеву. Во всяком случае, в пользу этого предположения свидетельствуют строки из нескольких писем, направленных ему впоследствии первым руководителем Ново-Афонского монастыря иеромонахом Арсением (Мининым): «Вам, многуважаемый Николай Павлович, Господь внушил указать нам на Кавказ; Вы изволили положить начало этому благу делу, которое не только для обители нашей, но и для тамошнего края может оказать благотворные последствия» (письмо от 6 февраля 1876 г.)²³; «Приятным долгом поставляю себе уведомить Вас, что Кавказская наша обитель, возникшая по воле Божией, объявленной нам чрез Вас, наконец, благодарение Богу, Св. Синодом утверждена» (письмо от 29 октября 1879 г.)²⁴.

27 мая 1875 г. исправляющий должность начальника Главного управления наместника Кавказского кн. Г.К. Багратион-Мухранский сообщил Игнатъеву,

²⁰ История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 593–594.

²¹ РГИА, ф. 797, оп. 45, отд. 2, ст. 3, д. 55, л. 1–2; К свету. 1997. № 16 (Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь). С. 11.

²² Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894). Из архивов Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря // К свету. 1997. № 16. С. 194.

²³ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 20 об.

²⁴ Там же, л. 33.

что вел. кн. Михаил Николаевич принял «с особенным сочувствием» его заявление «относительно отвода на Кавказе инокам афонского Пантелеимонова монастыря участка для основания скита или монастыря, а посему сделано уже распоряжение об изыскании на Кавказе удобного для устройства святой обители места»²⁵. 20 июня того же года Игнатъев и обер-прокурор Святейшего Синода граф Д.А. Толстой были уведомлены о дозволении вел. кн. Михаила Николаевича приехать на Кавказ трём инокам афонского Свято-Пантелеимонова монастыря «с целью осмотра и выбора местности для основания скита афонскими подвижниками». Местному начальству следовало указать им участки в Абхазии, которые могли быть отведены для обители»²⁶.

25 августа 1875 г. представители Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне — иеромонах Арсений (Минин), монах Агапий (Полубояринов) и рясофорный монах Иоанн (Черноярлов) — прибыли в Сухум. Отец Арсений имел при себе монастырскую доверенность, дававшую ему широкие полномочия: его заботам были поручены избрание местности для устройства монастыря, ходатайство об утверждении прав новой обители, составление плана и фасада монастырских построек, заготовление строительных материалов, сама постройка и «всё без изъятия»²⁷.

Следует отметить, что иеромонах Арсений имел к тому времени некоторый опыт в устройении подобного рода дел. Будучи направлен в 1862 г. в Россию для сбора пожертвований в пользу афонского Свято-Пантелеимонова монастыря, он вскоре стал постоянным представителем обители в России: по его инициативе и благодаря ходатайству Игнатъева в 1873 г. на Никольской улице Москвы при Богоявленском монастыре была построена часовня Свято-Пантелеимонова монастыря. Став строителем и руководителем этой часовни, а через три года — фактическим настоятелем²⁸ кавказской обители, о. Арсений всё это время состоял в переписке с Игнатъевым, регулярно прибегая к его советам и помощи.

По прибытии на Кавказ о. Арсений счёл своим долгом сообщать Николаю Павловичу о каждом более или менее значимом событии на пути устройства обители, всякий раз подчёркивая важное значение его участия в этом процессе и не скупясь на тёплые слова благодарности. Так, уже в первый день своего пребывания в Абхазии он написал ему: «Имею честь уведомить Вас, что по милости Божией я с братьями благополучно прибыл в Сухум-Кале 25 августа, в день празднования здесь покорения края. Ваше милостивое покровительство и Ваша рекомендация доставили нам здесь самый внимательный приём. Г[осподин] начальник Сухумского отдела генерал Кравченко принял нас с всевозможными любезностями, обещав нам полное своё содействие во всём. Начнём с того, что отправимся для обозрения и избрания местностей, удобных для устройства обители. Край здешний великолепен, только местами есть лихорадки, будем приискивать здоровую местность. Не знаем и не умеем, как и благодарить Вас за Ваши милости. Всеблагий Господь да воздаст Вам за Ваше неутомимое попечение о меньшей Его братии»²⁹. Через месяц, 29 сентября 1879 г., о. Арсений доложил Игнатъеву: «Дождливая погода препятствует успеху нашего дела, но

²⁵ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875—1894)... С. 195.

²⁶ Там же; РГИА, ф. 797, оп. 45, отд. 2, ст. 3, д. 55, л. 6—7.

²⁷ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875—1894)... С. 196.

²⁸ Официально настоятель Ново-Афонского монастыря был избран лишь после высочайшего утверждения обители, состоявшегося в 1879 г., уже после смерти о. Арсения.

²⁹ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 23.

приятно то, что во всех видим желание и содействие к успеху нашего дела. Местности есть удобные, только по большей части заняты жителями, доведётся их вознаградить за переселение, а свободных удобных мест в Абхазии нет, даже оказывается недостаток в наделе жителей. Дела эти зависят от распоряжения находящегося теперь в Константинополе начальника [Кавказского] Горского управления генерала Виктора Антоновича Франкини, позвольте Вас покорнейше просить, если возможно, поговорить с ним о нас... Успехом дел Афонского и здешнего мы вполне обязаны Вашему милостивому участию, принятому Вами в положении обители нашей, за которое да воздаст Вам многомилостивый Господь небесными щедротами, а наш священный долг молить Его о Вашем благоденствии»³⁰. 10 октября 1875 г., возвращаясь из Ялты, где тщетно надеялся застать Игнатьева, иеромонах Арсений прямо с борта парохода «Михаил» сообщил Николаю Павловичу: «Я представлялся великому князю Михаилу Николаевичу, и он, без сомнения, по Вашей рекомендации принял очень милостиво и обещал поспешить устройством нашего дела на Кавказе»³¹.

В ноябре 1875 г. афонские иноки определились, наконец, с выбором места для основания обители. Из двух земельных участков, предложенных им местными властями, они выбрали место на расстоянии около 20 вёрст от Сухума, близ горы с развалинами древней крепости Анакопия, при древнем полуразрушенном храме во имя Св. апостола Симона Кананита, где по преданию он был погребён. Участок оказался довольно запущен (густо зарос кустарником и колючкой, а близ реки Псыртси (Псырчи) — заболочен) и находился в опасной близости от моря, что заставило иноков приложить немалые усилия для его благоустройства, а позднее — расположить основные здания обители на горе. 2 октября 1878 г. Макарий, Иероним и Арсений писали Игнатьеву: «Справедливо Вы изволили заметить, что прибрежная постройка на Кавказе опасна, но что же будем делать, когда указали нам только два места? Первое оказалось очень тесным и неудобным, оставалось взять второе, которое хотя и много имеет хороших условий, но близость его к морю оказалась опасною»³².

Заинтересованный взгляд афонских иноков пал также на Пицундский монастырь, где они предполагали поселиться первоначально³³. Этот монастырь был учреждён в 1872 г. при древнем храме времён императора Юстиниана иноками Троице-Сергиевой лавры, однако их попытка утвердиться на Кавказе по ряду причин, в том числе из-за недостатка отпускаемых из казны средств, успехом не увенчалась. 12 ноября 1875 г. иеромонах Арсений писал Игнатьеву: «Обе эти местности для нас удобны, находятся они на берегу моря; при Пицундском монастыре обильна лесом и рыбою, а при храме Св. Симона Кананита очень хорошая земля для садоводства, которая может быть в виде хутора к Пицундскому монастырю, не богатому удобною землёю. Местное начальство к отводу нам этих местностей препятствий не находит, тем более что мы заявили, что на переселение жителей, находящихся при храме Св. Симона Кананита, на иные места, отведённые им правительством, мы в вознаграждение им жертвуем от 2 до 3 тысяч рублей»³⁴.

³⁰ Там же, л. 11–11 об.

³¹ Там же, л. 13.

³² Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. С. 215.

³³ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 13 об.

³⁴ Там же, л. 27 об.

10 декабря 1875 г. Кавказское горское управление уведомило иеромонаха Арсения об отводе Симоно-Кананитскому монастырю 327 десятин 1944 квадратных сажень земли для возведения монастырских построек, хозяйственных и ремесленных заведений, об обеспечении обители двумя участками строевого и дровяного леса по 100 десятин каждый, о передаче братии находящихся на берегу моря каменных развалин древнего храма Симона Кананита, а также о предоставлении инокам исключительного права ловли рыбы у этого храма в реке Псыртсе и в море при её устье. При этом до сведения иеромонаха Арсения было доведено и особое пожелание вел. кн. Михаила Николаевича: «Желательно, если остатки древнего храма представляются ещё в чём-либо замечательными, то сохранить их в настоящем виде и включить в новую церковь»³⁵. В сентябре 1879 г. Ново-Афонский монастырь получил ещё 1 тыс. десятин земли³⁶, о чём иноки просили в 1876 г. «для обеспечения школы», содержание которой, по их расчётам, должно было ежегодно стоить до 2 тыс. руб.³⁷ Что касается Пицунды, то находящийся там монастырь в 1882 г. был упразднён «с обращением монастырского храма в соборный и с припискою его временно к Ново-Афонскому Симоно-Кананитскому монастырю»; в 1885 г. пицундский храм «со всеми принадлежащими ему постройками и наделами» поступил во владение Симоно-Кананитского монастыря «навсегда»³⁸. Вскоре там возник Пицундский Успенский мужской скит, приписанный к Ново-Афонской обители.

Первые строения нового кавказского монастыря были возведены уже к октябрю 1876 г. Ими стали небольшая каменная церковь в честь Покрова Пресвятой Богородицы (освящена 17 октября 1876 г.), двухэтажный братский корпус с кельями, школа (первоначально — пансион на 20 воспитанников, позднее их численность увеличилась), хозяйственные постройки. Поступающих в школу мальчиков-абхазцев предполагалось учить не только русской грамоте, но также ремёслам и «прочим необходимым в сельской жизни познаниям»³⁹. По свидетельству очевидцев, «число желавших поступить в школу и в мастерскую для обучения ремёслам значительно превышало то число, какое предполагалось поместить в них при начале постройки»⁴⁰.

Несмотря на многочисленные заботы по устройству монастыря, иеромонах Арсений внимательно следил за ходом миссионерства в Абхазии и сообщал местной администрации свои соображения, касающиеся ускорения христианизации края. Так, например, осенью 1876 г. он писал вел. кн. Михаилу Николаевичу: «В видах пользы края не излишним считаю доложить, что восстановление христианства в Абхазии идёт неудовлетворительно, причиною сему неразвитость священников и отчуждение их по языку от прихожан своих, ибо находящиеся в Абхазии священники большею частию грузины и имеретины... В настоящее время абхазцы не посещают храмы, не понимая совершающегося в них на грузинском языке богослужения». По мнению Арсения, «важнейшие места богослужения и обрядов» непременно нужно совершать на абхазском языке, чтобы «таким образом ознакомить абхазцев с христианскою верою». Обязательным

³⁵ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894)... С. 196–197.

³⁶ Там же. С. 221.

³⁷ Там же. С. 204.

³⁸ Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1885 г. СПб., 1887. С. 214–215.

³⁹ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 41 об.

⁴⁰ История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 603.

условием восстановления христианства в крае он считал наличие священников-абхазцев, к которым местные жители «более будут иметь симпатий». Для подготовки таких священников следовало открыть в Абхазии духовное училище и принимать в него лишь «достойных» абхазцев, подготовленных прежде в сельских школах. Воспитанники духовного училища должны изучать Закон Божий, жития святых подвижников христианства, в них нужно развить понятие о том высоком служении, к которому они предназначаются. «Не излишне, — писал Арсений, — чтоб... они несколько ознакомились, кроме прочих предметов, с медициною и сельским хозяйством, дабы этими познаниями могли быть полезными себе и своей пастве. Необходимо, чтоб между священником и его паствою были добрые отношения, тогда только может быть успех»⁴¹.

О духовно-нравственном состоянии жителей Абхазии и необходимости усиления в их среде миссионерской деятельности, которая способствовала бы более быстрой и успешной интеграции края в состав Российской империи, иеромонах Арсений писал и Игнатьеву. Так, в письме от 23 марта 1877 г. он отметил: «Основание обители этой, имеющей целью миссионерскую деятельность, может при помощи Божией быть благотворно для края в религиозном и гражданском отношениях, ибо тамошние дикари-абхазцы тогда только могут быть настоящими русскими подданными, когда просвещены будут христианской верой, а в настоящее время их симпатии к Турции, и хотя многие из них в недавнее время крещены, но продолжают держаться магометанских обрядов, о христианской же религии никакого понятия не имеют, не знают даже имён своих, данных им при св. крещении, и не умеют перекреститься, в церковь не ходят, они имеют свой язык абхазский, а священники у них из грузин, не знающих их языка, оттого и успеха никакого нет; одно, что в них приятно видеть, это охота к ученью русскому языку; учреждение нами при обители школы так сочувственно принято было туземцами, что из среды магометан три мальчика, по желанию их родителей, сподоблены были св. крещения, собственно, ради того, дабы поступить в школу нашу. Кроме открытой нами сельской школы со временем мы предполагаем при помощи Божией открыть духовное училище и готовить в нём священников и миссионеров туземцев, тогда, без сомнения, просвещение края пойдёт успешнее»⁴².

Труды русских афонцев на Кавказе с самого начала получили одобрение и высокую оценку местных властей. В ноябре 1876 г. наместник Кавказский вел. кн. Михаил Николаевич отметил «благотворную деятельность» инок, «проявившуюся на первых же порах в быстром сооружении монастырских зданий с храмом при них и школою»⁴³. Начальник Сухумского отдела генерал-майор П.П. Кравченко в октябре 1876 г. назвал «водворение инок на реке Псыртсе» «счастливым событием» и признал, что «энергическая, крайне полезная деятельность» афонских монахов «не только вызывает изумление и сочувствие к их предприятию, но указывает и на ту громадную пользу, которой от них следует ожидать для края, нуждающегося в просветлении христианской религией и в примерах заселения людьми трудолюбивыми, самой строгой жизни и предприимчивыми на благо и пользу ближнего»⁴⁴.

⁴¹ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875—1894)... С. 204.

⁴² ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 38 об., 41.

⁴³ РГИА, ф. 797, оп. 45, отд. 2, ст. 3, д. 55, л. 29 об.

⁴⁴ Цит. по: История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 602.

Одной из главных задач о. Арсения сразу после основания Ново-Афонского монастыря стало ходатайствование Высочайшего утверждения обители. 27 октября 1876 г. он обратился к генерал-майору П.П. Кравченко с просьбой оказать «начальническое содействие» в этом важном деле. В прошении излагались «главные основания прав, необходимых для существования и преуспевания Ново-Афонского монастыря»: обитель должна «навсегда принадлежать русским инокам, находящимся в Русском на Афоне Пантелеимоновом монастыре», при этом она «подчиняет наблюдению местного кавказского духовного начальства образ жизни братий своих согласно канонам церковным»; «монастырь утверждается... главнейше с целью устроить в нём монашеское общежитие», причём предполагается также «миссионерская и прочая деятельность»: «просвещение края посредством открытия при монастыре школы для обучения туземцев мальчиков, что уже приведено в исполнение», обучение «желающих из числа туземцев необходимым в сельской жизни ремёслам и хозяйству»; инокам, посылаемым из Руссика для пополнения братии Ново-Афонского монастыря, необходим «свободный проезд с выдачей им от русского в Константинополе посольства надлежащих видов для следования на Кавказ»⁴⁵.

28 октября П.П. Кравченко обратился с этим вопросом к вел. кн. Михаилу Николаевичу, который 17 ноября 1876 г. ходатайствовал перед обер-прокурором Святейшего Синода Д.А. Толстым об испрошении Высочайшего соизволения на утверждение устроенной с его разрешения обители, «дабы предоставить афонским инокам возможность более широкой и прочной деятельности»⁴⁶. 7 декабря 1876 г. дело об учреждении Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря было предложено для слушания и обсуждения в Святейшем Синоде. Несмотря на желание вел. кн. Михаила Николаевича дать его представлению «возможно скорое течение», ибо утверждение за обителью прав было необходимо для беспрепятственной благотворительной деятельности иноков, на которую он возлагал «большие надежды по просвещению христианством полудикого населения Абхазии»⁴⁷, рассмотрение дела затянулось на долгие три года. Поставленные Синодом вопросы, касающиеся нюансов принадлежности новой обители Свято-Пантелеимонову монастырю, отношения кавказской обители к епархиальному архиерею, согласия греческой братии Руссика на предоставление распоряжения Ново-Афонским монастырём исключительно братии русской, наконец, удостоверения в благонадёжности посылаемых на Кавказ монахов, вызвали продолжительную переписку представителей Свято-Пантелеимонова монастыря, высших российских церковных, правительственных и дипломатических кругов⁴⁸. В результате Высочайшее утверждение Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря произошло уже после Русско-турецкой войны 1877–1878 гг.

Война 1877–1878 гг. стала тяжёлым испытанием для Ново-Афонского монастыря, временно приостановив его дальнейшее устройство. В конце апреля – начале мая 1877 г. обитель была разорена и сожжена высадившимися на побережье близ Сухума турками, к которым присоединились также восставшие абхазцы. Почти все монахи ещё в конце ноября 1876 г. по распоряжению вла-

⁴⁵ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894)... С. 198.

⁴⁶ РГИА, ф. 797, оп. 45, отд. 2, ст. 3, д. 55, л. 26 об.

⁴⁷ Там же, л. 29–30; Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894)... С. 200.

⁴⁸ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894)... С. 199–216.

стей выехали в Кутаисскую губ. и на время военных действий разместились в Гелатском Богородичном монастыре. В обители вплоть до объявления войны оставались иеромонах Иерон и монах Иоанн, затем и они покинули её, присоединившись к братии.

7 из 14 монахов Ново-Афонского монастыря, уже находясь в Кутаисе, на время войны поступили в распоряжение Кавказского управления Общества попечения о раненых и больных воинах с сохранением содержания от обители. Они прошли курс обучения в Кутаисском военном госпитале, а затем с 28 октября 1877 г. по 8 сентября 1878 г. работали в Тифлисском военном госпитале, администрация которого публично выразила им благодарность⁴⁹. 26 августа 1878 г. в газете «Кавказ» была опубликована заметка «Ещё о санитарах», где говорилось о «необыкновенных трудах и беспримерном самоотвержении» новоафонских монахов. «Эти истинные труженики, — писал автор заметки, — при своём кротком нраве и монашеском смирении, отличались беспримерным усердием и любовью к делу... В тяжкий период развития тифа и передвижения больных из одного госпиталя в другой монахи оказали громадные услуги больным... и помощь госпитальному персоналу... Они просиживали целые ночи у изголовья труднобольных, предупреждая всякие их желания и ласковыми словами облегчая их скорбь, подавали надежду на помощь Божию и скорое выздоровление. Сверх того, монахи раздавали больным в подарок большое количество... книжек и брошюр духовно-нравственного содержания, а также крестиков для ношения на теле. Из монахов особенно отличился Иоанн (бывший в мире есаул Войска Донского), который, независимо от палатных трудов, исполнял с усердием и похвальной отчётливостью другие поручения по письменной части в приёмном покое»⁵⁰.

21 декабря 1877 г. иеромонах Арсений писал Игнатьеву из Москвы: «Кавказская обитель наша разорена, братия некоторые поступили в санитары, а некоторые — в действующую на Кавказе армию. Один из послушников удостоен награды орденом Св. великомученика Георгия. Надеемся, что по окончании войны великий князь Михаил Николаевич поможет нам восстановить разорённую обитель нашу»⁵¹. В том же письме, отвечая на вопрос Игнатьева о «настроении общественного мнения Москвы», о. Арсений сообщил ему: «Все воодушевлены надеждою скорого освобождения славян от турецкого зверства и полагают, что главная деятельность в этом преимущественно выпадет на Вашу долю, ибо никому у нас так не известны восточные дела, как Вам»⁵². Не могла не волновать иноков Ново-Афонского монастыря и судьба их собратьев, проживавших на Святой Горе в монастыре Св. Пантелеимона и оказавшихся во время войны 1877–1878 гг. на территории враждебного государства. Узнав из газет о назначении в Салоники военным губернатором Ибрагима-паши, составившего некогда, по словам о. Арсения, «ужас болгар», иеромонах про-

⁴⁹ Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона на Святой Горе Афонской. Изд. 7, испр. и доп. М., 1886. С. 195–197; А. Л. [Леонид (Кавелин), архим.] Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь. С планом Абхазского приморского берега, с 21-м рисунком памятников христианства в Абхазии и с планом Ново-Афонского монастыря. М., 1885. С. 106–122.

⁵⁰ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 3359, л. 19–20 (Извлечение из газеты «Кавказ». 1878. № 193. 26 августа).

⁵¹ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 6 об.

⁵² Там же, л. 5 об.

сил Николая Павловича «о неоставлении наших афонцев защитой от такого изверга»⁵³.

Ещё накануне войны 1877–1878 гг. Игнатъев попытался обеспечить безопасность иноков Русского афонского Свято-Пантелеимонова монастыря. 3 апреля 1877 г. по просьбе Николая Павловича, переданной через о. Арсения управляющему Азиатским департаментом МИД Н.К. Гирсу (все трое тогда находились в Петербурге), из министерства российскому консулу в Солониках Т.П. Юзефовичу была направлена телеграмма: «Передайте архимандриту Макарию совет, чтобы русские, опасаящиеся оставаться на Афоне, немедленно бы отправились на Кавказ чрез Поты в Кутаис на наёмном французском пароходе, не сходя на берег в Константинополе»⁵⁴. Однако игумен Макарий и духовник Руссика Иероним решили, что русские монахи не оставят Святую Гору, дабы не утратить позиции, с таким трудом завоёванные в течение последних лет. «Бывшее дело наше (греко-русский Пантелеимоновский процесс. — *Л.М.*), — писали они Юзефовичу, — ещё так свежо, что им примут меры воспользоваться наши сожителы (греки. — *Л.М.*) и, по своей любви к нам, пожалуй, мы по прибытии обратно братства не найдём и входа в свою обитель». Старцы просили консула в случае его возвращения в Россию поручить монастырь Св. Пантелеимона, Андреевский и Ильинский скиты и «всех вообще русских на Афоне» покровительству «какой-либо державы, имеющей сильное влияние»⁵⁵. 11 апреля, после прекращения дипломатических отношений России с Турцией, Юзефович выехал из Солоник, оставив своих афонских соотечественников на попечение французского консула Малле.

При этом взоры и надежды русских афонцев по-прежнему были устремлены на покровителя Свято-Пантелеимонова монастыря Игнатъева. 28 апреля 1877 г. о. Арсений писал Николаю Павловичу, теперь уже из Москвы: «Только вчера я получил с Афона ответ на телеграмму нашу, пишут, что ещё вполне не объявляли братиям, но полагают, что большая часть останется на Афоне. О. архимандрит Макарий и о. духовник с братиею поручили мне усердно просить Вас о неоставлении их Вашим милостивым покровительством, которое особенно дорого для них в настоящее тяжёлое время, они просят Вашего за них ходатайства в Константинополе»⁵⁶.

С началом войны в Турции возобновилась информационная кампания, направленная против русских обитателей Святой Горы. Ряд константинопольских газет («Фракия», «Неологос» и др.) наперебой раздували исходящие от русских афонцев «опасности», не выбирая выражений и не стесняясь в возводимых инсинуациях и клевете. В частности, сообщалось, что иноки Свято-Пантелеимонова монастыря состоят в регулярной переписке «со всеми панславистическими комитетами» и готовят восстание болгар и греков в Македонии и Фракии; деньги на это даёт игумен Макарий, который прежде якобы был избран настоятели благодаря подкупу. Авторы статей призывали турецкое правительство принять «необходимую меру» — выгнать русских с Афона и передать Свято-Пантелеимонов монастырь грекам⁵⁷. Вскоре Порты действительно приняла решение о переселении русских иноков с Афона в Анатолию, в мо-

⁵³ Там же, л. 6 об.

⁵⁴ Там же, л. 32–32 об.; Дмитриевский А.А. Указ. соч. С. 203.

⁵⁵ Дмитриевский А.А. Указ. соч. С. 205–206.

⁵⁶ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 45.

⁵⁷ Дмитриевский А.А. Указ. соч. С. 208–213.

настырь Панагия Сумела близ Трапезунда. Однако благодаря вмешательству Константинопольского патриарха Иоакима II, заверившего султана Абдул-Хамида II в абсолютной благонадёжности русских, это решение осталось не реализованным. Дело ограничилось присылкой на Афон в сентябре 1877 г. специальной следственной комиссии, которая провела ряд проверок, но не выявила ничего предосудительного. 29 августа 1877 г. по ложному доносу было подвергнуто обыску Солунское подворье Свято-Пантелеимонова монастыря, причём троих монахов арестовали. Проведя в заключении около двух месяцев, они были отпущены на свободу благодаря ходатайству того же патриарха Иоакима II⁵⁸.

16 мая 1878 г. архимандрит Макарий и духовник Иероним написали Игнатьеву о происходивших с ними в 1877–1878 гг. событиях и о своём видении ситуации: «В продолжение времени пред войной, так и во время войны, мы были заброшены газетными и устными клеветами, все усилия исконного врага рода человеческого были направлены на изгнание нас и вообще всех русских со Святой Горы, и веруем, что ходатайство пред Господом Преподобным Владычицы нашей Богородицы и молитвы св. великомученика Пантелеимона и преподобных афонских не допустили врагам истины восторжествовать. Хорошо также знаем, что Ваше сиятельство бдительным оком следили за нами и не оставили нас своим внимательным покровительством. Быть может, вследствие Вашего представительства Великая Церковь защищала нас деятельным образом. Конечно, всё это не оставалось без надзора Вашего. Наконец, и мы праздновали как день победы, так и избавления своего в 26 день марта»⁵⁹.

Сан-Стефанский мирный договор, объявивший Болгарию автономным княжеством и провозгласивший независимость Сербии, Черногории и Румынии, не только в освобождённых землях, но и в России, и на Афоне встретили с ликованием. Русских афонских иноков особенно радовала, конечно, 22-я статья договора, укреплявшая их позиции: «три принадлежавших им монастыря» уравнивались в правах и преимуществах с другими обителями Святой Горы⁶⁰. При этом афонцев не смущало даже неосмотрительное наименование русских Андреевского и Ильинского скитов на Афоне монастырями. Между тем такое неканоническое повышение их статуса не осталось незамеченным в дипломатических кругах и в дальнейшем (на Берлинском конгрессе) повлекло за собой кардинальное изменение этой статьи⁶¹. 10 марта 1878 г. иеромонах Арсений с восторгом писал Игнатьеву: «Только что прочитал я объявленный мирный наш с Турцией договор и душевно порадовался, что Бог Вам помог заключить такой славный для России мир. С искреннейшим утешением прочитал я 22-ю статью и спешу глубоко, сердечно от имени всех нас, русских афонцев, благодарить Вас за такие милости, каких мы никогда не ожидали. Вы созиждали себе в Иерусалиме, на Св. Афоне и прочих св. местах Востока вечный памятник, Ваше достойнейшее имя в роды родов будет благословляемо. Завидна Ваша доля, глубокоуважаемый Николай Павлович, Вас Господь избрал на великое дело, и Вы совершили его свято»⁶².

⁵⁸ Там же. С. 216–226.

⁵⁹ Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. С. 207–208.

⁶⁰ Сборник договоров России с другими государствами. 1856–1917. М., 1952. С. 159–175.

⁶¹ Там же. С. 181–206.

⁶² ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 24–24 об.

Корректировка результатов Сан-Стефанского мирного договора (в том числе 22-й статьи, новая редакция которой возвратила русских афонцев в их «первобытное» состояние) на Берлинском конгрессе, равно как и отсутствие на нём Игнатьева, напротив, безмерно огорчили афонцев. 31 мая 1878 г. о. Арсений писал Николаю Павловичу из Москвы: «Здесь очень сожалеют, что Вы не на конгрессе, единодушно говорят, что восточные дела Вам более, нежели кому-либо, известны; все со скорбью смотрят на обрезку Сан-Стефанского трактата и боятся дальнейших уступок наших»⁶³. Не добавило оптимизма афонцам и невозвращение Игнатьева после войны на должность российского посла в Константинополе. 16 мая 1878 г. архимандрит Макарий и духовник Иероним с горечью писали Николаю Павловичу: «Недавно мы получили известие, повергшее нас в великую печаль, что Вы уже не возвратитесь в Константинополь. Итак, мы разлучаемся и лишаемся первого нашего на земле заступника и утешителя, постоянно желавшего нам всего лучшего и творившего всевозможное добро обители нашей»⁶⁴. 3 февраля 1879 г. о. Арсений сообщил Игнатьеву: «С Афона старцы пишут, у них всё, слава Богу, благополучно, только в случающихся каких-либо делах в посольстве встречают большое затруднение. Ваше милостивое внимание, коим Вы удостаивали нас, незабвенно, и нам осталось теперь одно лишь утешительное о сём воспоминание»⁶⁵.

Ущерб, нанесённый во время войны Ново-Афонскому монастырю, составил, по данным иеромонаха Арсения, не менее 40 тыс. руб.: были разрушены или разорены все постройки, расхищены или уничтожены заготовленные строительные материалы (железо, чугун, дерево, кирпич, водопроводные трубы и проч.)⁶⁶. Положение оказалось столь плачевно, что иноки задумались даже над тем, чтобы возобновить обитель не на прежнем, а на новом месте. 31 мая 1878 г. о. Арсений обратился к Н.П. Игнатьеву (как «вполне заботящемуся о нас душевночтимому ктитору нашему») за советом: «Не лучше ль нам устраивать себе приют в возрождающейся Болгарии», например, «на том историческом месте, где пал князь Сергей Максимилианович»? (Сын вел. кн. Марии Николаевны и герцога Максимилиана Лейхтенбергского погиб 12 октября 1877 г. во время разведки под местечком Йован-Чифтлик, ныне село Иваново в Болгарии). Основание обители на месте гибели князя, по мнению о. Арсения, «вероятно, было б приятно его родным, и они, без сомнения, имели б попечение об этом месте». «Средства к жизни» иноки предполагали получать «от печатания церковных книг», в которых в Болгарии «будет большая потребность». Тем самым поселение афонских монахов на новом месте, по словам о. Арсения, «для тамошнего края было б не бесполезно» («вероятно, мы могли б там положить надлежащий основной камень»): «болгарские разорённые церкви исправили б свои нужды»; иноки «могли б устроить училище подобно тому, как было устроено на Кавказе»⁶⁷. Ответ Игнатьева, к сожалению, обнаружить не удалось, однако, судя по тому, как развивались события в дальнейшем, Николай Павлович вряд ли поддержал эту идею.

⁶³ Там же, л. 17–17 об.

⁶⁴ Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. С. 206.

⁶⁵ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 18.

⁶⁶ Документы и переписка Ново-Афонского монастыря (1875–1894)... С. 219–220.

⁶⁷ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 2320, л. 16–17.

Вскоре после окончания войны монахи восстановили разорённые постройки своей обители, заложенной в Абхазии. 7 марта 1879 г. старцы Макарий и Иероним сообщили Игнатьеву: «На Кавказе возобновлена на том же месте постройка с церковью, которая тоже освящена⁶⁸; там находятся теперь двенадцать человек братии»⁶⁹.

8 декабря 1879 г. Александр II утвердил постановление Святейшего Синода «Об учреждении мужского Ново-Афонского монастыря в Сухумском отделе Закавказского края». В основу этого документа были положены пожелания старцев Руссика об обеспечении не только неразрывной связи новой обители с монастырём Св. Пантелеимона на Афоне, но также исключительных прав на неё русской братии этого монастыря.

Основные положения правительственного распоряжения от 8 декабря 1879 г. заключались в следующем: 1) Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь открывается как отрасль афонского Свято-Пантелеимонова монастыря и соблюдает общежительный устав афонских монастырей; 2) новая обитель «подлежит в отношении поведения её братии наблюдению местного епархиального начальства и Святейшего Синода, а в отношении внутреннего её строя и хозяйственной части» «действует по указанию и распоряжению Свято-Пантелеимонова монастыря», в зависимости от которого состоит; 3) настоятель новой обители избирается в первый раз из русского братства афонского Свято-Пантелеимонова монастыря, в последующее время — из братии Свято-Пантелеимонова или Симоно-Кананитского монастырей; избранный настоятель утверждается Святейшим Синодом; 4) в новой обители первоначально должно состоять монашествующих до 50 человек, впоследствии, по мере необходимости и средств монастыря, их число может быть увеличено; 5) «монашествующая братия в состав новой обители определяется Пантелеимоновским монастырём исключительно из русского его братства»; 6) назначаемые из Свято-Пантелеимонова монастыря в новую обитель монашествующие лица, а также командируемые туда по монастырским надобностям, снабжаются паспортами и видами на проезд российским посольством в Константинополе без предварительных сношений об этом со Святейшим Синодом; 7) «если кто-либо из братии новой обители окажется по неблагоповедению недостойным своего звания, то таковой, по сношению настоятеля обители с Пантелеимоновским монастырём или по распоряжению местного епархиального начальства, немедленно удаляется из обители»; 8) земля, предназначенная для обеспечения содержания новой обители и школы при ней, а также все движимые и недвижимые имущества и денежные капиталы, какие могут быть в её пользу завещаны, пожертвованы или приобретены русским братством Свято-Пантелеимонова монастыря независимо от средств последнего, должны составлять неотъемлемое достояние обители и не могут требоваться, обращаться и отчуждаться во владение или в собственность Свято-Пантелеимонова монастыря; 9) «в случае смутных обстоятельств на Востоке и невозможности дальнейшего пребывания на Афоне братство Пантелеимонова монастыря получает убежище в новой обители как отрасли сего монастыря, обязанной своим началом и образованием усердию его братства, и в таком случае настоятель Пантелеимонова монасты-

⁶⁸ Освящение церкви Покрова Пресвятой Богородицы состоялось 3 февраля 1879 г.

⁶⁹ Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. С. 222.

ря вступает, с разрешения Святейшего Синода, в управление этой обители, подчиняясь духовному в империи начальству, на одинаковом с русскими монастырями основании, а настоятель сей последней делается его наместником»; 10) «новообразуемая обитель обязывается не производить сборов подаваний по книгам и не испрашивать от правительства ни пособий, ни жалованья из казны»⁷⁰.

Вскоре после высочайшего утверждения кавказской обители, в апреле 1880 г., на Афоне состоялись выборы игумена Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря. Избран был иеромонах Иерон (Васильев)⁷¹. Ещё осенью 1875 г. его направили в Абхазию под начало иеромонаха Арсения и назначили строителем и экономом Ново-Афонского монастыря. В 1889 г. в афонском Свято-Пантелеимонове монастыре игумен кавказской обители был возведён в сан архимандрита.

В 1880 г. на Кавказе началось восстановление старинного храма Св. апостола Симона Кананита, при этом были приняты все необходимые меры, направленные на сбережение уцелевших частей здания и сохранение присущего ему древнего стиля. Освящение храма состоялось 10 мая 1882 г., в день памяти св. апостола Симона, экзархом Грузии архиепископом Карталинским и Кахетинским Иоанникием (Рудневым)⁷².

Важное значение для жизни монастыря имело проведённое в это же время благоустройство заболоченного берега близ впадения в море реки Псыртси. Для этого реку перегородили каменной плотиной со шлюзами, устроили сложную систему каналов и прудов с чистой проточной водой. Водопад приводил в движение лесопильню и мельницу, служившую также водокачкой; все хозяйственные службы и здания монастыря снабжались водой. В прудах монахи разводили рыбу: карпа, карася, форель и даже кефаль. После исчезновения болот местность значительно оздоровилась, чему способствовало также насаждение полезных растений, в том числе эвкалиптов⁷³.

В начале 1880-х гг. началось строительство так называемого верхнего, или нагорного, монастыря — зданий на горе. В прибрежной части было решено оставить главным образом хозяйственные службы и все заведения, связанные с общественным служением обители, а новые храмы и основные братские корпуса построить выше. Идея возведения монастыря на откосе горы принадлежала игумену Иерону. Её осуществление оказалось сопряжено с огромными трудностями: по словам Иерона, «нужно было срезать целую гору, чтобы получилась необходимая площадь под храмы, здания и двор». Новоафонские иноки были настроены пессимистически, считая строительство монастыря «на таком неприступном месте» «совершенно невозможным делом». Однако афонские старцы Макарий и Иероним благословили строительство и велели не бояться трудностей. Их привлёк предполагаемый результат «хлопот и трудов»: как написал им о. Иерон, «если потрудимся вдоволь и устроим в конце концов здесь монастырь, то в результате получится нечто восхитительное, чудесное: непередаваемо-красивая панорама, уединение, здоровый воздух и живая —

⁷⁰ РГИА, ф. 797, оп. 45, отд. 2, ст. 3, д. 55, л. 48–49 об.

⁷¹ Граф Н.П. Игнатьев и Православный Восток: документы, переписка, воспоминания. Т. 2. С. 245.

⁷² Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона... С. 201–202.

⁷³ К свету. 1997. № 16. С. 24–25; История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 615.

проточная, родниковая вода, — всё это будет налицо и к услугам обители и её насельников»⁷⁴. «Черновой план» «верхнего» монастыря составил сам Иерон: по афонскому обычаю братские корпуса предполагалось построить в виде обширного замкнутого четырёхугольника, по углам последнего устроить параклисы (часовни), а в центре двора возвести величественный собор. Проект собора по просьбе игумена Иерона разработал архитектор Н.Н. Никонов⁷⁵. Пятикупольный храм был выполнен в неовизантийском стиле.

В монастыре побывали многие представители царствующего дома. Первыми из них стали великие князья Константин Николаевич и его сын Константин Константинович, посетившие Ново-Афонский монастырь 31 мая 1879 г. Через год, 10 июня 1880 г., в обитель приезжал вел. кн. Михаил Николаевич со своим сыном Михаилом Михайловичем⁷⁶. Особенно знаменательным событием для Ново-Афонского монастыря стал приезд императора Александра III с императрицей Марией Фёдоровной, наследником цесаревичем Николаем Александровичем и вел. кн. Георгием Александровичем 24 сентября 1888 г. По просьбе настоятеля Иерона государь лично поучаствовал в закладке соборного храма Св. Пантелеимона, что имело для монахов огромное значение. Обосновывая свою просьбу, Иерон заметил: «Обитель наша только начинает созидаться; Господь удостоил посещением государя императора, что бывает веками... если она удостоится царской милости и самим государем будет заложена, обители будет вечная радость»⁷⁷. В итоге Александр III собственноручно водрузил кипарисовый крест (который затем был отделан серебром и поставлен за престолом в главном алтаре собора), заложил первый камень в основание храма, посмотрел и одобрил планы будущего собора и всего «верхнего» монастыря. Покидая обитель, император сказал Иерону: «В памяти у меня останется посещение вашей обители; желательно видеть собор ваш оконченным»⁷⁸.

К сожалению, увидеть собор Св. великомученика Пантелеимона оконченным Александр III не смог: храм был достроен через шесть лет после кончины императора и освящён 28 сентября 1900 г. епископом Сухумским Арсением (Изотовым). Иноки надеялись, что для участия в торжестве на Кавказ придет ктитор обители Игнатъев, приглашённый отцом Иероном «от лица всей братии», однако Николай Павлович не смог этого сделать по причине расстроенного здоровья. 13 декабря 1900 г. игумен Иерон с видимым удовлетворением сообщил Игнатъеву, что на освящение храма «со всей благословенной Руси» прибыли около 18 тыс. человек, что потребовало от иноков «воистину больших забот и хлопот»; «люди были почти все из простолюдов, интеллигентным же не было возможности прибыть вследствие наступивших осенних занятий». Торжество освящения прошло «велие», «радостно и благополучно»⁷⁹.

К концу XIX — началу XX в. Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь стал одной из известнейших и крупнейших обителей в Российской им-

⁷⁴ Бронзов А.А. Архимандрит Иерон, настоятель Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря // Христианское чтение. 1913. № 5. С. 637–638.

⁷⁵ Там же. С. 642, 645; Воспоминания архимандрита Иерона о посещении государем императором Александром III с августейшей семьёй монастыря Новый Афон в 1888 г. // Старина и новизна. Кн. 11. СПб., 1906. С. 272.

⁷⁶ Русский монастырь св. великомученика и целителя Пантелеимона... С. 199.

⁷⁷ Воспоминания архимандрита Иерона... С. 269.

⁷⁸ Там же. С. 276.

⁷⁹ ГА РФ, ф. 730, оп. 1, д. 3026, л. 29–29 об.

перии. В это время здесь действовали уже несколько храмов: Покрова Пресвятой Богородицы (освящён в 1876 г., возобновлён в 1879 г.) с приделом во имя Св. архистратига Михаила (освящён в 1883 г.); Св. апостола Симона Кананита (древний, возобновлён и освящён в 1882 г.); Вознесения Господня (освящён в 1894 г.); Св. великомученика Пантелеимона (соборный, заложен в 1888 г., освящён в 1900 г.) с приделами Св. Александра Невского, Свт. Николая Чудотворца, Св. Марии Магдалины и Св. великомученика Георгия Победоносца. По углам четырёхугольника, образуемого братскими корпусами, были возведены параклисы (часовни), которые часто называют храмами: Св. апостола Андрея Первозванного (освящён в 1895 г.), во имя всех Афонских преподобных святых (освящён в 1896 г.), во имя мученика Иерона (освящён в 1906 г.) и в честь иконы Божией Матери «Избавительница» (освящён в 1909 г.). Монастырь имел многочисленные хозяйственные учреждения: мельницу, хлебопекарню, лесопильню, каменоломню, три завода (кирпичный, кожевенный и алебастровый), скотный двор, водокачку, несколько мастерских (кузнечную, слесарную, сапожную и др.), ботанический сад с оранжереей. При обители действовали гостиница для богомольцев, больница с аптекой для братии, книжная и иконная лавки, упоминавшаяся выше школа с общежитием для мальчиков. Здесь проживали более 500 насельников⁸⁰.

Менее чем за четверть века Ново-Афонская обитель стала духовным и культурным центром Кавказа. В 1885 г. главноначальствующий Кавказской администрацией кн. А.М. Дондуков-Корсаков писал обер-прокурору Святейшего Синода К.П. Победоносцеву: «Дикое и неприступное ущелье... обращено заботами и трудами русских монахов, пришедших с Афона, в культурный оазис, из которого свет христианства разливается в Абхазию... Доброе влияние, которое колонизаторы-монахи имели на окрестное население, подавая ему пример трудолюбия и скромной жизни, великая польза, принесённая устроенной монастырём школой... вся деятельность монахов в пустынном крае — всё это доказывает, что они свято соблюдают свои обязанности»⁸¹. В 1899 г. Победоносцев отмечал в своём всеподданнейшем отчёте: «Грузия, знаменитая в древнее время и своими святынями, и богатством монастырей своих, совсем оскудела в течение времени от частых разорений монастырями и монашеством. Лишь в последнее время усердием русских православных людей и заботами епархиальной власти основаны в Грузинском экзархате монастырские учреждения, деятельно способствующие и к возвышению религиозного духа в населении, и к умножению обучения и духовного просвещения, и к учреждению образцовых хозяйств и разработке естественных богатств кавказской природы. Таковы, между прочими, обитель Нового Афона в Сухумской епархии и учреждённый в недавнее время в Кахетии женский монастырь на древней гробнице св. Нины»⁸². Архиепископ Вологодский и Тотемский Никон (Рождественский), побывавший в Ново-Афонском монастыре в 1911 г., записал в своём дневнике:

⁸⁰ Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи: полный список всех 1 105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин. М., 1908. С. 368–369; История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 619.

⁸¹ Цит. по: История Русского Свято-Пантелеимонова монастыря на Афоне с 1735 до 1912 года. С. 632.

⁸² Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1896 и 1897 годы. СПб., 1899. С. 91.

«С тёплым чувством расстаюсь я с этой тихой обителью, которая, как маяк на берегу житейского моря, ярко освещает жизненный путь для православных людей не только этого края, но и всей России. Восемь дней провёл я здесь, в сравнительно глухое время, но видел тут православных людей и из холодного Петербурга, и с тёплого юга, и из Центральной России. Все они, видимо, выносили отсюда добрые впечатления, все освежались душой под сенью ещё юной, но уже величественной обители, которую по всей справедливости можно бы назвать лаврою Закавказского края»⁸³.

Таким образом, появление на Кавказе Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря стало одним из итогов «греко-русского Пантелеимоновского процесса» первой половины 1870-х гг. — крупного конфликта на Афоне, который был обусловлен как обострением ряда противоречий между разными этническими общинами Свято-Пантелеимонова монастыря, так и общим подъёмом в греческой среде антиславянских и антирусских настроений, вызванных, в частности, «молчаливым отказом» российского Святейшего Синода поддержать решение Константинопольского собора 1872 г. по поводу болгарской схизмы и секвестром, наложенным недовольным этим решением Александром II на доходы Восточных патриархатов с бессарабских имений их монастырей. Определённую роль в разжигание конфликта внесла и британская дипломатия, пытавшаяся ослабить влияние России на Балканах и Ближнем Востоке. Сохранить целостность Русского Свято-Пантелеимонова монастыря, уклониться от разрыва с Константинопольским патриархатом и даже укрепить свои позиции на Афоне России удалось во многом благодаря действиям Н.П. Игнатьева. Значительную роль Игнатьев сыграл также в создании и развитии на Кавказе «отрасли» Руссика — Ново-Афонского Симоно-Кананитского монастыря. Возникнув как предполагаемое «убежище» для русских афонцев в случае возникновения новых смут на Востоке, Ново-Афонский монастырь вскоре превратился в жемчужину Черноморского побережья, крупный духовный и миссионерский центр на юге Российской империи.

⁸³ Никон (*Рождественский*), архиеп. Мои дневники. Вып. 2. 1911 г. Сергиев Посад, 1915. С. 166.

**Граф С.Д. Шереметев
и учреждение Комитета попечительства
о русской иконописи**

Ольга Белоусова

**Count S.D. Sheremetev and the establishment
of the Committee of Guardianship of Russian Icon Painting**

*Olga Belousova
(Lomonosov Moscow State University, Russia)*

DOI: 10.31857/S2949124X23040089, **EDN:** HMWYRJ

Комитет попечительства о русской иконописи, образованный в самом начале XX в. и просуществовавший вплоть до первых месяцев советской власти, являлся организацией, в деятельности которой искусство тесно переплеталось с взаимоотношениями внутри политической элиты страны. В отечественной историографии он неоднократно привлекал внимание исследователей кустарного производства и возрождения иконописания. Они изучали основные направления его работы¹, проводили сравнения с заявившим о себе несколько ранее британским движением «Искусства и ремёсла», которое оставило свой след и в культуре континентального европейского модерна², рассматривали влияние видного художника Н.Н. Харламова на иконописную школу Холуя³ и т.п. Однако о том, как вызревала идея создания комитета и с чем ему приходилось сталкиваться на начальном этапе существования, трудно судить без анализа богатого документального наследия гр. С.Д. Шереметева, хранящегося в РГАДА и до сих пор ещё далеко не исчерпанного историками.

Замысел учреждения организации, которая упорядочивала и систематизировала бы иконописное дело в России, возник в конце XIX в. В то время остро ощущалась необходимость подготовить новый Иконописный подлинник – руководство по созданию образов (в том числе настенных), содержащее как сами инструкции по следованию каноническим изображениям, так и описания церковных праздников, обликов Спасителя, Богородицы и святых, а также сложных композиций и составных иконостасов. Помимо этого в Подлинник включались богословские статьи, заметки о художественной стороне иконописания и практические наставления мастерам. Издание 1869 г., построенное на ма-

© 2023 г. О.В. Белоусова

¹ Ковалёва М.Д., Шипунова М.В. Комитет попечительства о русской иконописи (1901–1918): история и деятельность // Вестник РГГУ. Сер. Исторические науки. Региональная история. Краеведение. 2014. № 17(139). С. 70–80; Рябчук Г.В. Основные направления деятельности Комитета попечительства о русской иконописи // Наследие и современность. Сборник материалов научно-практической конференции Самарского областного художественного музея. Самара, 2009. С. 174–183.

² Тарасов О.Ю. Русская икона в Серебряном веке. Из истории Комитета попечительства о русской иконописи (1901–1918) // Искусствознание. 2010. № 3–4(10). С. 461–486.

³ Тулицын И.В. Создание Комитета попечительства о русской иконописи. Роль Н.Н. Харламова // Пожарский юбилейный альманах. Вып. 8. К 80-летию лаковой миниатюры Холуя. Иваново; Южа, 2014. С. 24–43.

териалах более раннего времени, к концу столетия заметно устарело и к тому же стало библиографической редкостью, его практически невозможно было приобрести. Между тем выпуск нового пособия для иконописцев требовал серьёзных финансовых средств и объединения усилий ведущих специалистов.

В феврале 1899 г. В.М. Васнецов предложил заняться переработкой Иконописного подлинника председателю Общества любителей древней письменности гр. С.Д. Шереметеву. К тому времени уже несколько лет они состояли в переписке. Граф, инициировавший создание Общества ревнителей русского исторического просвещения в память императора Александра III, пригласил художника присоединиться к его членам и надеялся, что тот поможет с оформлением журнала, который они собирались выпускать. При посредничестве гр. Шереметева Васнецов был представлен вдовствующей императрице Марии Фёдоровне и смог лично передать ей проект-эскиз памятника Александру III и наброски мозаик для русской церкви в Дармштадте. 5 февраля 1899 г. граф посетил выставку работ Васнецова в Академии художеств, где впервые с ним встретился и, будучи восхищён картинами, позвал к себе во дворец на обед, на котором также присутствовали товарищ министра иностранных дел гр. В.Н. Ламздорф, обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев, педагог и просветитель С.А. Рачинский, братья Барсуковы. В тот день Сергей Дмитриевич отметил в дневнике: «Васнецов уехал довольный, на прощание поцеловались. В общем обед вполне удался. Отрадно, что есть ещё такие люди»⁴.

Видимо, уже тогда они говорили о переработке Иконописного подлинника, к которой Васнецов призывал графа ещё в своих письмах, ссылаясь на выпущенный историком Н.В. Покровским при содействии Общества любителей древней письменности «Сийский иконописный подлинник»⁵. Во всяком случае, в середине февраля гр. Шереметев сообщал тому же Покровскому об идее Васнецова: «Мысль эта настолько встречает сочувствие, что я не сомневаюсь в привнесении к этому делу достаточных средств для выполнения этого серьёзного предприятия»⁶.

В конце февраля художник развил свои соображения в новом письме. Согласно его замыслу, Иконописный подлинник мог «послужить некоторым руководством для наших живописцев и иконописцев при расписании ими храмов и изготовлении икон» и исправить совершенно недопустимую ситуацию, когда им приходилось из-за отсутствия соответствующих указаний прибегать даже к западным гравюрам. Для этого предстояло тщательно отобрать как можно больше правильных образцов, ориентируясь на «наиболее художественные» оригиналы и сопровождая их пояснениями и практическими рекомендациями. «Словом, — заключал Виктор Михайлович, — руководство иконописания должно быть разработано по возможности подробно и внимательно». При этом особо оговаривалось, что неизбежное удешевление печати «не должно идти в ущерб художественному достоинству»⁷.

Копию этого письма гр. Шереметев тогда же направил признанному знатоку христианской живописи и иконописи Н.П. Кондакову, попросив его со-

⁴ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 5045, л. 24.

⁵ Он выходил в серии «Памятники древней письменности и искусства»: *Покровский Н.В. Сийский иконописный подлинник*. Вып. 1–4. СПб., 1895–1898.

⁶ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4075, л. 1–1 об.

⁷ Там же, л. 3–4.

общить своё мнение⁸. В начале марта Кондаков выразил «полное и глубокое сочувствие благому и высокому делу», взялся за которое следовало уже давно, поскольку иконописцы в массе своей не знают «всех способов выражения древней иконописи», а без её изучения и исправления «историческая живопись» не сможет «создать русское религиозное искусство». Со своей стороны, историк демонстрировал «полнейшую и искреннюю готовность на посильную работу» для осуществления намеченного Васнецовым⁹.

Перед этим, в конце февраля, гр. Шереметев получил также обстоятельное послание от историка и археографа Н.П. Лихачёва, который, напомнив про многочисленность иконографических образцов, настаивал на том, что «необходимо точно выяснить границы и цели предприятия». Он предвидел, что придётся потратить немало времени и сил на поиски оригиналов, сохранивших «отличительные признаки основного мастера». Особенно важным ему казалось приобретение «старых святцев хорошей работы, полных и неполных» (тут он рассчитывал на содействие Победоносцева). Очерчивая возможные трудности, он, в частности, сетовал на родственников жены из старообрядцев, которые «отказались даже дать фотографии» своих собраний икон и не позволили их сфотографировать. Кроме того, историка беспокоила стоимость задуманного издания. Поэтому он советовал готовить сразу два варианта — большеформатное, красочное, обстоятельное и доступную по цене выборку из него, которую можно было бы «раскидать по всей России». Более того, Лихачёв предложил графу выпустить ещё и альбом иконографий в их «исторической последовательности», с указанием «отличительных признаков» каждой. По его мнению, такая работа заняла бы два года, он признавал, подразумевая, видимо, Иконописный подлинник: «Это издание будет, однако, только намёком на то, что следовало бы сделать»¹⁰.

В марте гр. Шереметев пригласил войти в состав специальной «Комиссии для издания Иконописного подлинника по древним образцам иконописи» историка древнерусского искусства В.Т. Георгиевского. Поддерживая это намерение, учёный не сомневался, что потребность в новом руководстве «настоятельно ощущается всеми, кому дороги интересы русского вообще и в частности церковного искусства», и составить его «теперь более чем когда-либо благовременно». Исследователи, которых граф хотел видеть в комиссии, по словам Георгиевского, имели «заслуженно высокий авторитет не только в России, но и в западноевропейском мире науки и искусства», и историк, соглашаясь стать её членом, даже скромно сомневался, сможет ли принести пользу «при столь высокоавторитетных в этом деле лицах»¹¹.

29 апреля 1899 г. на годичном собрании Общества любителей древней письменности Покровский сделал доклад «Лицевой иконописный подлинник и его значение для современного церковного искусства», явно подталкивая собравшихся к организационным выводам. Реакция слушателей оказалась предсказуемой — «единодушное пожелание осуществления благой цели скорейшего из-

⁸ Там же, л. 5. В то время Кондаков при поддержке вице-президента Императорской Академии художеств гр. И.И. Толстого готовил сугубо научный труд, посвящённый иконографии евангельских сюжетов (Во главе Императорской Академии художеств... Граф И.И. Толстой и его корреспонденты. 1889—1898. М., 2009. С. 772).

⁹ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4075, л. 15—16.

¹⁰ Там же, л. 8—10 об.

¹¹ Там же, л. 23—24.

дания полного Лицевого иконописного подлинника». Для этого при комитете общества сформировали специальную комиссию во главе с гр. Шереметевым из Васнецова, Георгиевского, Кондакова, Лихачёва, Покровского, архитектора Н.В. Султанова и протоиерея Михаила Хитрова (о том, что он скончался за два дня до заседания, ещё не знали). После этого граф подготовил для императора записку о колоссальности поставленной Обществом задачи и желательности образования для её решения «особого фонда», которым председатель мог бы распоряжаться под свою ответственность «при ближайшем участии состоящей при нём комиссии»¹².

Однако внимание Николая II летом—осенью 1899 г. было сосредоточено на кончине наследника цесаревича вел. кн. Георгия Александровича и назначении министром внутренних дел Д.С. Сипягина¹³. Поэтому гр. Шереметев не спешил беспокоить монарха своими предложениями. Лишь 25 ноября он попросил на аудиенции назначить ему особое время для доклада об издании Иконописного подлинника. Царь, похоже, сначала не воспринял сказанное всерьёз и даже «произнёс слово “богомазы”». Тогда граф заявил, что речь идёт про «тружеников, нуждающихся в поддержке», чьи произведения «имеют тесную связь с вопросами искусства», упомянул Васнецова и Кондакова, ставших «прикосновенными к этому делу». Николай II «высказался об них сочувственно» и разрешил «доложить ему обо всём этом деле»¹⁴.

Доклад был представлен 10 января 1900 г. На аудиенции граф прочёл обращение к царю, в котором говорилось об исключительном значении подготовки нового Иконописного подлинника для «дальнейшего преуспевания» иконописи и помощи занимающимся этим ремеслом. Одновременно он вручил императору подготовленную Кондаковым «Записку об издании Лицевого Иконописного подлинника по древним образцам». В ней рассказывалось о том, что данная идея высказывалась с 1865 г., её одобряли «все археологические общества», однако они ничего не предпринимали из-за «недостатка материальных средств». Между тем «жалобы художников на отсутствие русских изданий по иконографии стали давно общим местом», а сама иконопись с XVIII в. превратилась в ремесло, утратила «мало-помалу свои художественные достоинства» и оказалась в «поистине безотрадном положении». Кондаков ожидал, что Иконописный подлинник послужит «добрым почином в общем деле помощи народу в его важнейших видах художественной промышленности»: «Среди сёл и местечек, населённых иконописцами, будут, наконец, учреждены рисовальные школы, и древние образцы будут художественно перерабатываться иконописцами из народа, близкими к делу, им родному, и чувствующими по духу согласно с народом»¹⁵.

Судя по подробной записи в дневнике гр. Шереметева, Николай II обещал изучить вопрос и «с особенным интересом» ознакомиться с запиской Кондакова. Затем граф упомянул, что многое зависит от присутствия академика, проживавшего в Крыму, в столице, где у него не было «определённого дела». Царь сразу же признал «необходимость привлечь Кондакова в Петербург и дать ему

¹² Там же, л. 40–41.

¹³ Подробнее см.: Андреев Д.А. «Наследник, но не цесаревич» // Родина. 2011. № 7. С. 44–48; Андреев Д.А. Дмитрий Сергеевич Сипягин // Вопросы истории. 2020. № 1. С. 44–45.

¹⁴ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 5045, л. 163–164 об.

¹⁵ Там же, л. 5046, л. 8 об.; Кондаков Н.П. Записка об издании Лицевого Иконописного подлинника по древним образцам. СПб., 1899.

дело», затем хвалил Васнецова «как художника и как человека», особо отметив его скромность. По мере беседы его интерес к обсуждаемому предмету заметно усилился, и он даже спросил у графа: «Мой отец, не правда ли, очень всему этому сочувствовал?». Разумеется, собеседник ответил ему утвердительно. Когда разговор коснулся имевшегося синодального издания иконописных образцов, которое Победоносцев уже показывал царю, гр. Шереметев решительно возразил: «Но это не то, это не по старым образцам». Император, улыбаясь, согласился: «Совсем не то». В конце аудиенции он сказал, что с удовольствием встретится с Кондаковым, и поручил графу уведомить о том академика. По просьбе гр. Шереметева, опасавшегося «вторжения ревнующих», царь заверил, что передаст позднее все бумаги президенту Академии наук вел. кн. Константину Константиновичу¹⁶. В тот же день граф с радостью сообщил Васнецову, что император «с большим вниманием и сочувствием отнёсся к вопросу» и намерен переговорить с великим князем об устройстве Кондакова в столице. «Чувствуется, — оптимистично заключал он, — что дело состоится, а при руководительном участии Кондакова успех его обеспечен»¹⁷.

Николай II принял академика 15 февраля 1900 г. Поначалу разговор не клеился. «Государь, — записал в дневнике присутствовавший на этой аудиенции гр. Шереметев, — видимо не знал с чего начать, а Кондаков никак не мог вступить в речь». Кое-как он всё-таки изложил своё видение предстоящей деятельности, но император, внимательно его выслушав, заявил: «Всё это дело гораздо глубже и серьёзнее, чем кажется с первого взгляда». Как полагал гр. Шереметев, царь, «видимо, понял, что здесь не только речь об издании», но и «вопрос, имеющий практическое применение к массе иконописцев, пока находящихся без призора или сбитых с колеи, вопрос о восстановлении и о художественном развитии множества тружеников». В итоге Николай II поручил Кондакову подготовить ещё одну записку, отделив проблему издания Подлинника от его «практического» применения¹⁸.

В дневнике Кондакова ход разговора очерчен более лаконично и сухо: «Кабинет. Любезен. “Никогда Вас не видел”. Почему в Ялте? Иконоведение. Давно Вы занимаетесь? Мы ничего не просили. Желаю Вам здоровья и успеха»¹⁹. В эмиграции академик, уже подзабывший, в какой именно день состоялся приём, вспоминал, что пытался убедить Николая II лично «озаботиться поддержкою иконописи» и объяснял, зачем нужен «особый иконописный комитет», действующий при непосредственном участии царя, однако «ясно видел» утомлённое состояние собеседника, который «не вникает вовсе о том, как организовать эту помощь». Мемуаристу запомнился лишь вопрос: «Я думал о том, как назвать по-русски ваше занятие иконами — иконоведение, не правда ли?». Кондаков утверждал, будто бы испросил разрешение подать «особую записку», после этого они с графом ушли, и тот, «за всё время аудиенции не сказавший ни слова, был, видимо, разочарован»²⁰.

Но если гр. Шереметев и ожидал большего, то своему единомышленнику и свояку Д.С. Сипягину он в тот же день направил довольно оптимистичную записку о подготовке к изданию Иконописного подлинника, которое призна-

¹⁶ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 5046, л. 9–11.

¹⁷ Там же, д. 4075, л. 55 об.

¹⁸ Там же, д. 5046, л. 34–35.

¹⁹ Санкт-Петербургский филиал Архива РАН, ф. 115, оп. 3, д. 15, л. 37 об.

²⁰ Кондаков Н.П. Воспоминания и думы. М., 2002. С. 186–187.

валось «безотлагательно желательным и возможным», и о том, как с его помощью удовлетворить «нужды церковной живописи путём художественного образования многочисленных тружеников». Для этого предлагалось создавать «школы живописи» там, где остался «дух древнего иконописания». Именно об этом, по словам графа, император велел Кондакову составить дополнительную записку. Одновременно Сергей Дмитриевич надеялся изменить статус структуры, созданной при Обществе любителей древней письменности для выпуска Подлинника, и «обратить её в высочайше учреждённую комиссию», дабы обезопасить «от всяких посторонних давлений и вмешательств», поручив ей ведение «всего дела». При этом финансирование её деятельности осуществлялось бы через председателя и «под его ответственность». Правда, графа смущало, что при Министерстве финансов формировалось нечто «неясное и даже как будто опасное по вопросам художественной промышленности» (видимо, имелось в виду создание в 1899 г. общества при московском Художественно-промышленном музее²¹). Беспокойство вызывало и намерение архитектора В.Ф. Свиньина предупредить некие действия, которые планировали «элементы еврейские и антирусские, желающие захватить в свои руки всё дело художественно-промышленного развития»²². Тем не менее гр. Шереметев очевидно увлекался заманчивыми перспективами, искренне рассчитывал на сочувствие и содействие монарха и не демонстрировал никакого пессимизма.

Записка Кондакова о поощрении иконописного промысла была готова уже 1 марта. В ней, в частности, указывалось на желательность учреждения комиссии «по высочайшему соизволению» во избежание препятствий при получении «копий и снимков со священных образов в церквях и монастырях как России, так и православного Востока». Вся полиграфическую работу академик рассчитывал бесплатно возложить на Экспедицию заготовления государственных бумаг. Поскольку Подлинник предназначался прежде всего для удовлетворения «нужд русской народной иконописи», его составителям надлежало «поставить на первый план непосредственное практическое руководство для современных живописцев и иконописцев в их деле со стороны лучших исторических образцов», оставив «на втором плане ознакомление всего русского общества с высшими образцами религиозной живописи». По сути, задумка Кондакова состояла в том, чтобы, не ограничиваясь изданием руководства, реформировать всю систему подготовки иконописцев, создав на государственные средства специальные школы во владимирских «иконописных сёлах» — Мстёре, Палехе и Холуе. Они ориентировались бы исключительно на новый Подлинник и контролировались «со стороны художественной» Академией художеств, а организационно находились бы в ведении МВД²³.

Для основательной проработки устройства будущих школ гр. Шереметев, Кондаков и Георгиевский в июне 1900 г. посетили «иконописные сёла». Граф после этой поездки издал брошюру, в которой эмоционально передал недо-вольство тамошних профессиональных иконописцев практикой изготовления образов типографским способом. «Машинная икона, — полагал он, — долго продержаться не может. Она отучит, охладит, она заставит “забыть” икону, и уже теперь видна возможность перехода от машинного образа на дереве

²¹ Проект устава Художественно-промышленного общества при Художественно-промышленном музее в Москве. М., 1899.

²² РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4075, л. 62, 63–64 об.

²³ Там же, л. 68–69.

к картинкам на листках, которые легко и совсем впоследствии выбросить — как не соответствующие основному началу почитания икон». Ему казалось, что «машинное иконное дело — это начало конца иконопочитанию»²⁴. О своих тяжких впечатлениях, возникших в результате общения с владимирскими мастерами, и об опасности «“машинного” производства», «грозящего задушить всё дело нашего художественного иконописания по древним образцам», граф написал 29 октября 1900 г. Николаю II²⁵.

Кондаков более обстоятельно поведал о поездке на заседании Общества любителей древней письменности. Подробно охарактеризовав тяжёлые условия труда иконописцев, он констатировал, что мастера тем не менее «любят своё дело и работают во всё своё знание, без всякого желания отделаться от работы». Едва ли не основной проблемой для них, по словам докладчика, являлась конкуренция со стороны московской фабрики «Жако и Бонакер», занимавшейся печатанием образов на жести. Кондаков призывал помочь им «избавиться от промышленников и позаботиться о том, чтобы иконописное мастерство не было ныне задавлено машинным производством». Для этого и надлежало открыть в Мстёре, Палехе и Холуе специальные школы. Их выпускники и ученики старших классов получили бы возможность «формироваться в артели, которым епархии могли бы поручать росписи сельских и городских церквей»²⁶.

Как вспоминал позднее Кондаков, в губернии «слух шёл ни много ни мало о том, что сам царь прислал близкого человека разузнать нужды русской иконописи». Поэтому «принимали нас в самих иконописных слободах все иконописцы, как мастера, так и заводчики, с почтением, но вместе с тем с недоумением и враждебными опасениями, как бы не пострадала коммерция и их порядки. Но, правду сказать, и охоты не было не только вмешиваться в эти порядки, но даже и близко всматриваться в них. Всё безобразие русских кустарных промыслов, весь ужас ручного производства дешёвки грозил угнетать всякое добросовестное исследование как экономического положения, так и художественного уровня»²⁷.

Через несколько дней после доклада Кондакова в Обществе любителей древней письменности и, видимо, под его влиянием Васнецов писал гр. Шереметеву: «Как бы совершенно ни воспроизводила машина рождённое и созданное духом человека, она невольно передаваемое умерщвляет. Невольно вносит в живое настроение человека свою мёртвую природу. Нельзя молиться при посредстве машины, нельзя и образ, предназначенный для молитвы, исполнять мёртвой машиной». Художник призывал к поддержке «редких оригинальных мастерских», в которых удалось сберечь «традиции и технику древней иконописи», и к созданию иконописных центров при монастырях. Всё это, по мнению Васнецова, могло бы устранить «недостаток в образах для потребностей народа, исполненных руками человеческими», и положить конец «профанации высокой идеи образа машинным мёртвым производством и спекулянтами». При этом значение нового Иконописного подлинника лишь возрастало²⁸.

Вся эта небюрократическая активность вокруг реформирования иконописного дела не могла остаться неизвестной Победоносцеву. Гр. Шереметев

²⁴ Шереметев С.Д. Просёлки: путевые заметки. Вып. 2. М., 1901. С. 9.

²⁵ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 5046, л. 144 об.

²⁶ Правительственный вестник. 1900. 12 декабря. С. 3—4.

²⁷ Кондаков Н.П. Воспоминания и думы. С. 180—182.

²⁸ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4075, л. 108—109 об.

и его единомышленники не посвящали обер-прокурора в свои планы, видимо, считая, что тот со свойственными ему назидательностью и резонёрством может навредить столь деликатному и сложному начинанию. В середине июня 1900 г. граф признался Кондакову, что «не без причины» предупредил о своей поездке во Владимирскую губ. близкого к Победоносцеву Рачинского. Тот, в свою очередь, ответил: «Холуй и Мстёра — пункты в высшей степени интересные и важные. Как ни потускнели в них, по отзывам многих, исконные традиции, корни их ещё должны быть живы, и могут быть вызваны новые здоровые ростки». Комментируя выражение «по отзывам многих», гр. Шереметев полагал: «Очевидно, тут есть некоторое отражение Литейной (на Литейном проспекте располагался дом обер-прокурора. — *О.Б.*)». Впрочем, его успокаивало то, что «в словах Рачинского чувствуется доброжелательство, и он может нам пригодиться своевременным воздействием на Кир Константина (Победоносцева. — *О.Б.*)»²⁹.

Граф Шереметев добивался независимости своей комиссии как от Синода, так и от других учреждений. На аудиенции в конце февраля 1901 г. он обратил внимание царя на то, что иконописное «дело относится к нескольким ведомствам» — к Синоду, Академии художеств и министерствам земледелия, императорского двора, народного просвещения и финансов, а это «составляет неудобство, тормозящее по известным причинам». На вопрос Николая II о возможности передать его в Синод граф ответил, что такое решение «не отстранит других и притом грозит бездействием и замиранием дела». В итоге «после некоторого раздумья» император признал данный предмет «серьёзным и выходящим из обычной категории» и объявил, что «предпочитает дать своё личное участие и покровительство — вне ведомств». Гр. Шереметев радостно заметил, что «лучшего ничего нельзя желать и счастливейшего для пользы дела»³⁰. 19 марта Николай II подписал указ Правительствующему Сенату и положение об учреждении «под непосредственным покровительством его императорского величества» Комитета попечительства о русской иконописи. Его председателем стал гр. Шереметев, а непременным членом и управляющим делами — Кондаков. В состав Комитета входили представители от Святейшего Синода и министерств императорского двора, внутренних дел, финансов, народного просвещения и земледелия и государственных имуществ, назначавшиеся главами ведомств с одобрения царя. «С правом совещательного голоса» на его заседания могли приглашаться и другие лица³¹.

Указ и положение готовились в МВД. Перед этим Кондаков по поручению гр. Шереметева объяснялся с министром, которому четверть часа толковал про «положение иконописцев в зависимости от синодального распоряжения». Как вспоминал академик, «Сипягин мало обратил на это внимания, но ему, видимо, не понравилось выраженное мною желание, чтобы государь, по старому обычаю, принял лично сам некоторое участие в деле, и когда я стал приводить ему резоны, он задумался, было видно, что это не входило в его расчёты. Он даже предложил мне с самого начала устроить комиссию при Святейшем Синоде, на что я ему сказал, что комитет устраивается в известном смысле против Св[ятейшего] Синода, и следовательно подчинить его обер-прокурору

²⁹ Там же, л. 70 об.

³⁰ РГИА, ф. 1088, оп. 2, д. 9, л. 35–36.

³¹ ПСЗ-III. Т. 21. Отд. 1. СПб., 1903. № 19828. С. 144–146.

или как-нибудь связать его с ним, считаю для своего участия, по крайней мере, немислимым». Тогда министр отправил помощника гр. Шереметева согласовывать детали законопроекта с директором Департамента общих дел В.Ф. Треповым. Кондаков был этому даже рад, поскольку надеялся, «что хотя у этого найдётся, наконец, время вникнуть во все обстоятельства довольно сложной конструкции». Однако вскоре его ожидало разочарование: «Хотя Трепов и был умный человек, и слушал меня внимательно, и даже одобрял мои резоны, но тем не менее он был, прежде всего и более всего, большой петербургский чиновник, который постарался исполнить дело по чиновнической строгой программе». А она «не допускала того, чтобы русский государь принимал сам непосредственное участие в каком бы то ни было деле, ибо он в таком случае выходил из-под власти чиновников, или петербургской бюрократии»³².

Для обер-прокурора Святейшего Синода учреждение Комитета оказалось, по его словам, «неожиданностью». Победоносцев попытался узнать о том, как это произошло, у гр. Шереметева, с которым столкнулся 7 мая 1901 г. в Маринском дворце на торжественном заседании по случаю столетия Государственного совета. 16 декабря 1903 г. он напомнил графу о той встрече: «К удивлению моему, Вы встретили мой вопрос необычайным раздражением и, возвысив голос, как бы оскорбились моим вопросом. Понятно, что это крайне удивило меня, и я выразил своё удивление покойному Д.С. Сипягину. С этой минуты остался я под таким впечатлением, что дело комитета имеет для Вас какую-то болезненную чувствительность, и потому избегал касаться его в разговоре с Вами, опасаясь вызвать раздражение»³³.

Со своей стороны, председатель Комитета предпочитал по всем вопросам обращаться непосредственно к царю, не советуясь с обер-прокурором, разумеется, воспринимавшим это как бесцеремонное вторжение в сферу его компетенции. В конце 1903 г. это вызвало между ними довольно резкую перепалку, начавшуюся после того, как в Синоде получили письменное уведомление о решении императора на основании жалобы гр. Шереметева заменить священника, представлявшего в Комитете духовное ведомство. Победоносцева не могло не задеть то, что граф, которого он с весны видел несколько раз, ничего не говорил ему ни о своих претензиях, ни о намерении жаловаться монарху. Более того, не ставя в известность обер-прокурора, он предложил одному из епископов занять освобождающееся место. Архиерей обратился за указаниями в Синод, где решили «во исполнение высочайшей воли» направить в Комитет протоиерея петербургского Казанского собора Василия Прозорова, так как «не бывало ещё примера, чтобы лицо в сане епископа состояло членом коллегии под председательством светского генерала»³⁴.

10 декабря Победоносцев сообщил об этом гр. Шереметеву, который, не возражая против данного назначения, попытался объяснить. «Не я создал Комитет, который государь называет своим комитетом, — уверял он обер-прокурора в ответном письме 15 декабря. — Не я просил, чтобы меня назначили его председателем с правом личного доклада». Если Победоносцев ставил ему в вину отказ от предварительного согласования действий, то гр. Шереметев доказывал, что у такого поведения имелись веские причины: «Но ведь с самого

³² Кондаков Н.П. Воспоминания и думы. С. 188—189.

³³ РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4080, л. 14—14 об.

³⁴ Там же, л. 3—3 об.

основания Комитета я не мог не видеть несочувственного к нему отношения ведомства». Оно будто бы «сквозило во всё». Поэтому, оправдывался граф, «не желая из чувства деликатности касаться предмета, почему-то неприятного, я действительно иногда избегал о нём с Вами говорить, зная, что за Вами могут быть лица, мне не сочувствующие, всегда готовы[е] поддержать Ваши подозрения». В подтверждение своих слов гр. Шереметев приводил то, что Синод более полугода никак не реагировал на бумагу с «собственноручными отметками государя», хотя другие учреждения на неё уже ответили. Отказ включить в состав Комитета епископа, напротив, не вызвал у его председателя особого недовольства. «Конечно, — иронизировал граф, — менее всего сочувствую приниженности духовенства перед “генералами”, и потому особенно приятно мне было слышать таковое же Ваше мнение»³⁵.

В тот же день Победоносцев прислал ответ, в котором называл подозрения в какой-либо неприязни к Комитету со стороны Синода и обер-прокурора необоснованными, и заключал: «Поверьте, многоуважаемый Сергей Дмитриевич, что всякие недоразумения происходят от того, что Вы до сих пор уклонились от самого простого объяснения со мной при бывших свиданиях»³⁶. 16 декабря гр. Шереметев откликнулся в примирительном духе: «С удовольствием готов, согласно желанию Вашему, пользоваться любезным предложением объяснить при свиданиях во избежание повторения испытанных недоразумений». По его словам, обращение к епископу имело «частный характер», причём и граф только «намекнул на известный вопрос, желая лишь знать взгляд на оный преосвященного», и никак не ожидал, чтобы это «возымело необычайный ход». И хотя он не чувствовал за собой вины, но надеялся на лучшее: «Отныне убеждён в том, что подобных недоразумений быть уже не может, ибо я не буду уже стеснён в откровенных беседах с Вами»³⁷.

Учреждение Комитета дало повод для критики синодальных порядков в печати. В «Санкт-Петербургских ведомостях» сетовали на то, что «наша администрация очень сложна и обильна чиновниками, тем не менее защищать и оберегать национальное достояние некому». Так, «Синод существует 200 лет, и во всё это время наше иконописание не пользовалось почти никаким вниманием. Как приготавливались иконы, кто их писал, каковы нужды и потребности этого старого на Руси дела — всё это как бы забывалось, и только когда стали раздаваться уже сильные жалобы на ухудшение икон, обратили на это внимание». Но и тут духовные власти «вместо того, чтобы помочь упавшему искусству, допускают к обращению печатные иконы, что в корне должно подорвать иконописание»³⁸.

Характерно, что в официальной истории Комитета его создание изображалось совершенно иначе, нежели происходило на самом деле, и выглядело как отклик царя на прошение владимирских иконописцев, которые с 1898 г. тщетно убеждали Святейший Синод запретить продажу икон, напечатанных на жести, в церковных и монастырских лавках³⁹. В самом Святейшем Синоде о де-

³⁵ Там же, л. 4–4 об.

³⁶ Там же, л. 10–10 об.

³⁷ Там же, л. 11–11 об.

³⁸ *Крюков Н.А.* Праздник русской иконописи // Санкт-Петербургские ведомости. 1901. 17 апреля. С. 2.

³⁹ Высочайше учреждённый Комитет попечительства о русской иконописи и его задачи. СПб., 1907. С. 5–11. Между тем в 1900 г. во время поездки гр. Шереметева такое ходатайство ни

тище гр. Шереметева отзывались весьма сдержанно. Во всеподданнейшем отчёте обер-прокурора за 1901 г. вовсе не упоминалось о деятельности Общества любителей древней письменности, зато отмечался интерес к подготовке нового Подлинника и к упорядочению иконописного промысла Московского общества любителей духовного просвещения — организации, близкой к синодальным структурам. При этом признавалось, что какие-либо «мероприятия», способные улучшить положение дел, «не могли быть осуществлены за отсутствием до последнего времени соответствующего центрального учреждения, которое имело бы специальною целью постоянное попечение об этой весьма важной стороне церковной жизни». В связи с этим учреждение Комитета, наделённого правом вести «непосредственные сношения» со всеми ведомствами и доводить о своих решениях до сведения императора, представлялось вполне логичным⁴⁰.

Таким образом, создание Комитета попечительства о русской иконописи при всей специфике сферы его деятельности изначально сопровождалось конфликтами в среде политической элиты. И в них наглядно отразились изъяны синодального управления Церковью и ведомственных подходов к решению проблем, требовавших инициативы и личной заинтересованности.

разу не упоминалось, хотя в «иконописных сёлах» проходили волостные сходы, на которых мастера просили заступничества и помощи. Георгиевский тогда взялся составить от их имени текст «челобитной», однако состоятельные палехские мастера категорически отказались её подписывать и решительно возражали против открытия у себя учебной мастерской, опасаясь усиления конкуренции (РГАДА, ф. 1287, оп. 1, д. 4075, л. 77–79 об.).

⁴⁰ Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева за 1901 г. по ведомству православного исповедания. СПб., 1905. С. 22–24.

Кружок ищущих христианского просвещения: состав и взаимоотношения участников

Кирилл Паромов

Circle of those seeking Christian enlightenment: structure and relationships of the participants

Kirill Paromov
(*Lomonosov Moscow State University, Russia*)

DOI: 10.31857/S2949124X23040090, EDN: HNGTIF

На первый взгляд, Кружок ищущих христианского просвещения¹, или «новосёловский кружок», как его называли по имени одного из учредителей и председателя М.А. Новосёлова, вряд ли нуждается в представлении. Эта московская организация, существовавшая в последнее предреволюционное десятилетие, включала церковных интеллектуалов, в том числе весьма известных. Знакомясь с идейно-политической и общественной жизнью Серебряного века русской культуры, нельзя не встретить упоминания о Кружке и о тех, кого принято считать его участниками². Часть этих «свидетельств» вошла затем в мемуарное предание³ и повлияла на более поздние исследовательские (поначалу эмигрантские, а потом и современные российские) представления о Кружке и его составе⁴.

© 2023 г. К.Я. Паромов

¹ Официальное название общества — «Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви». Однако сами участники, говоря о нём, в том числе публично, предпочитали прижившийся сокращённый вариант.

² Показателен в этом отношении сборник: Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С.А. Аскольдова, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Е.Н. Трубецкого, В.Ф. Эрн и др. / Сост. В.И. Кейдан. М., 1997.

³ Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 184–187; Зеньковский В.В. Из моей жизни. Воспоминания. М., 2014. С. 254–255; Александр Иванович Гучков рассказывает... М., 1993. С. 86; Маклаков В.А. Из воспоминаний. Уроки жизни. М., 2011. С. 71–79; Дурылин С.Н. В своём углу. М., 2006. С. 152–154, 384–385, 540–541; Шагинян М.С. Человек и Время. История человеческого становления. М., 1980. С. 274–292; Фудель С.И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. М., 2001. С. 62–64, 67–69, 154; Воспоминания Константина Сергеевича Родионова (1892–1991) // Вестник русского христианского движения. 1992. № 1(164). С. 279–281; Арсеньев Н.С. Из русской культурной и творческой традиции. Л., 1992. С. 105–106; Арсеньев Н. О московских религиозно-философских и литературных кружках и собраниях начала XX века // Воспоминания о Серебряном веке. М., 1993. С. 300–304; Арсеньев Н.С. Дары и встречи жизненного пути. СПб., 2013. С. 56, 59, 206–214.

⁴ Зёрнов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1991. С. 121–122; Соболев А.В. К истории Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва // Историко-философский ежегодник. 1992. М., 1994. С. 106–107; Никитина И.В., Половинкин С.М. «Московский авва» // Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новосёлова с присоединением писем иеросхимонаха Германа Зосимовского, иеросхимонаха Антония (Булатовича), иеромонаха Пантелеимона (Успенского), В.М. Васнецова, Ф.Д. Самарина, Ф.К. Андреева, С.Н. Дурылина, И.П. Шербова (Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2) / Под ред. игумена Андроника (Трубачёва). Томск, 1998. С. 9–38; Половинкин С.М. Ревностная дружба // Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым (Архив священника Павла

Так, С.М. Половинкин причислял к нему о. П.А. Флоренского, о. С.Н. Булгакова, о. А.В. Ельчанинова, о. С.Н. Дурьлина, о. Ф.К. Андреева, о. С.П. Мансурова, М.А. Новосёлова, братьев князей Е.Н. и Г.Н. Трубецких, братьев Ф.Д. и А.Д. Самариных, П.Б. Мансурова, Н.С. Арсеньева, Н.Д. Кузнецова, И.П. Щербова. Как «близкие кружку» рассматриваются В.М. Васнецов и М.В. Нестеров⁵. Порою попадают в этот перечень прот. И.И. Фудель, о. В.П. Свенцицкий, В.Ф. Эрн, А.С. Глинка (Волжский), Л.А. Тихомиров, С.А. Цветков и даже А.Ф. Лосев⁶.

Вероятно, именно возможностью собрать такое «соцветие» знаменитостей и объясняется постоянное⁷, хотя и не самое пристальное внимание к Кружку, который предстаёт своего рода «средоточием» православно-ориентированной интеллигенции⁸. С этим же связано то, что в историографии организация и деятельность общества оказались как бы в тени судеб и творчества его участников. Наиболее отчётливо это проявлялось при публикации их эпистолярного и иного наследия, когда Кружок упоминался во вступительных статьях и комментариях. Между тем на необходимость уточнять сведения о составе Кружка без малого 20 лет назад указывал иерей А. Дубинин⁹. Действительно, само по себе знакомство многих из перечисленных лиц вовсе не предполагает их сотрудничества в Кружке, в основе которого лежало искреннее стремление к близости, доверительности и духовному единству, признававшемуся бесспорной христианской ценностью¹⁰. Не случайно в его Уставе, написанном Самариным с учётом мнений остальных кружковцев, говори-

Александровича Флоренского. Вып. 4) / Под ред. игумена Андроника (Трубачёва). Томск, 2001. С. 5–15; Половинкин С.М. П.А. Флоренский и религиозно-философские кружки и общества в Москве // Незавершённая энтелехийность: отец Павел Флоренский, Василий Розанов в современной рефлексии. Сборник статей. Кострома, 2003. С. 45–55; Дубинин А., иерей. Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным и деятельность Кружка ищущих христианского просвещения // Богословские труды. Вып. 40. М., 2005. С. 274–288; Иларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви: введение в историю и проблематику имяславских споров. СПб., 2007. С. 454–457; Лескин Д., прот. Метафизика слова и имени в русской религиозно-философской мысли. СПб., 2008. С. 299–302; Паромов К.Я. Епископ Феодор (Поздеевский) и «Кружок ищущих христианского просвещения»: по переписке участников // Христианское чтение. 2012. № 3. С. 66–108.

⁵ Половинкин С.М. Ревностная дружба. С. 6. При этом в московском кругу упомянуты кн. Г.Н. Трубецкой, вернувшийся в 1912 г. на дипломатическую службу и проживавший в Петербурге и за границей, А.В. Ельчанинов, в начале 1911 г. прервавший учёбу в Московской духовной академии и уехавший в родной Тифлис, преподаватель Санкт-Петербургской духовной семинарии И.П. Щербов, который никогда не был москвичом.

⁶ Половинкин С.М. Кружок ищущих христианского просвещения // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 287; Резниченко А.И. О смыслах имён: Булгаков, Лосев, Флоренский, Франк et dii minores. М., 2012. С. 15.

⁷ Об этом свидетельствует, в частности, растущее количество энциклопедических статей: Половинкин С.М. Кружок ищущих христианского просвещения. С. 287–289; Шруба М. Литературные объединения Москвы и Петербурга 1890–1917 годов. М., 2004. С. 79–80, 138–139; Половинкин С.М. Кружок ищущих христианского просвещения в духе Православной Христовой Церкви // Православная энциклопедия. Т. 39. М., 2015. С. 55–58; Паромов К.Я. Кружок ищущих христианского просвещения в духе православной Христовой Церкви // Большая российская энциклопедия (URL: <https://bigenc.ru/c/kruzhoz-ishchushchikh-khristianskogo-prosveshcheniia-v-dukhe-pravoslavnoi-khristovoi-terkvi-909a7e> (дата обращения: 16.06.2023 г.)).

⁸ «Самая сердцевина русского православия», — писал о Кружке в мемуарах Н.А. Бердяев (Бердяев Н.А. Самопознание... С. 185).

⁹ Дубинин А., иерей. Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным... С. 283–284.

¹⁰ [Самарин Ф.Д.] О задачах и характере устраиваемых «Кружком» бесед // Богословские труды. Вып. 45. М., 2013. С. 468.

лось, что «решения принимаются Кружком не иначе, как с общего согласия всех присутствующих на заседании членов»¹¹. Перечни же, составленные Половинкиным, отражают скорее круг общения, причём даже не столько личного, сколько идейного (взаимовлияния, отталкивания), о. П. Флоренского.

Всё это создаёт путаницу, и не удивительно, что в литературе новосёловский кружок, к сожалению, не отличают от самаринского, а Фёдора Дмитриевича ошибочно называют председателем. Эта ошибка, вероятно, восходит к о. Павлу Флоренскому, указавшему при публикации писем Самарина, что речь в них идёт о Кружке ищущих христианского просвещения, «попросту называемом то “самаринским”, то “новосёловским”»¹².

Между тем выражение «самаринский кружок» вовсе не было одним из неофициальных, просторечных наименований Кружка ищущих христианского просвещения, наряду с «новосёловским» и «корниловским». Так, узнав из газет о смерти Самарина, Л.А. Тихомиров 24 октября 1916 г. с горечью писал в дневнике: «Умирают все мои современники, все люди национальной России. Фёдор Самарин был по уму краса Самариных. Теперь, значит, самаринский кружок исчез совершенно. Уж он и то на ладан дышал и держался только Фёдором Дмитриевичем... Кожевников сам по себе поддерживает охотно только Новосёловский кружок. Корнилов — весь в делах Красного Креста... Впрочем, всё это не важно. Нынешнее время не принимает ни таких людей, как Фёдор Дмитриевич, ни таких кружков, как самаринский. Этот кружок имел целью быть вольным центром свободного общественного мнения умственной аристократии Русского направления. Всё это уже — нечто отжившее, прошлое, последний отблеск Самаринско-Аксаковской Москвы, которой уже нет»¹³.

Добровольно покинув «по болезни» в 1908 г. Государственный совет¹⁴, Самарин, несмотря на расстроенное здоровье и глубокий пессимизм относительно торжества фамильных идеалов, продолжал интересоваться происходившим в политической сфере. Его традиционное для Самариных чувство

¹¹ Устав Кружка взаимопомощи в целях христианского просвещения // Богословские труды. Вып. 45. С. 472. Впрочем, между теми же Самариными и Трубецкими, несмотря на тесное родство и принципиальную самаринскую «семейственность», особой близости не установилось. Об идейном конфликте с «дядей Фёдей», вызванном наследственной слабостью Самарина — «консервативным романтизмом в вопросе об общине», вспоминал старший сын кн. Е.Н. Трубецкого: *Трубецкой С.Е.* Минувшее. Париж, 1989. С. 80. В высшей степени требовательная к себе и к своему слову дочь Самарина М.Ф. Мансурова вспоминала о «расхождениях, и серьёзных», постепенно возникших у её отца со старшими братьями Трубецкими. При этом его явное «разномыслие» с Флоренским (которому о. Павел придавал принципиальный характер, что, конечно же, не могло не задевать Фёдора Дмитриевича) она характеризовала как «богословский спор», решаясь «только рассказать» о нём, но не рассудить споривших (*Мансурова М.Ф.* Детские годы // Самарин. Воспоминания. М., 2001. С. 14, 15, 31).

¹² *Флоренский П., свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина († 23 октября 1916 г.). Сергиев посад, 1917. С. 12.

¹³ Дневник Л.А. Тихомирова. 1915–1917 гг. / Сост. А.В. Репников. М., 2008. С. 297.

¹⁴ С.Ю. Витте полагал, что Самарин, будучи принципиальным монархистом, «отказался от звания члена Государственного совета», поскольку не желал ни поддерживать столыпинскую аграрную реформу, которой, как потомственный славянофил, не сочувствовал, ни присоединяться к оппозиции (Из архива С.Ю. Витте. Воспоминания / Публ. Б.В. Ананьича, Р.Ш. Ганелина, С.В. Куликова, С.К. Лебедева, И.В. Лукоянова. Т. 2. СПб., 2003. С. 287–288). Дочь Фёдора Дмитриевича вспоминала: «Папá с болью сердца внимательно следил за ходом политических событий, за действиями правительства. По его убеждению, оно роняло тот идеал государственности, который был для него свят» (*Мансурова М.Ф.* Указ. соч. С. 14).

«общественного долга», носившее, по сути, религиозные черты, а также выпестованная десятилетиями склонность к умственному труду находили теперь выражение исключительно в аналитической работе, результаты которой предлагались вниманию нескольких заинтересованных лиц. Судя по составу, этот самаринский кружок являлся реликтом Кружка москвичей, существовавшего в 1904–1909 гг.¹⁵

По свидетельству того же Тихомирова, последним значительным шагом «самаринцев», их «лебединой песнью» стала записка о положении Польши, направленная в мае 1915 г. в Совет министров, которому рекомендовалось образовать в её этнографических границах «совершенно самостоятельное государство». Документ подписали Ф. Самарин, князя А. и В. Голицыны, В. Кожевников, А. Корнилов, И. Лебедев, П. Мансуров, Л. Тихомиров и Д. Хомяков¹⁶. Четверо из них (Самарин, Кожевников, Корнилов, Мансуров) состояли в Кружке ищущих христианского просвещения, однако, разумеется, не были обязаны согласовывать с другими его членами подобные действия.

Что же, в сущности, достоверно известно о Кружке? Он был учреждён в январе 1907 г. по инициативе ставшего председателем М.А. Новосёлова¹⁷, Ф.Д. Самарина, В.А. Кожевникова, Н.Н. Мамонова (выбранного казначеем) и П.Б. Мансурова. Его действительными членами являлись ректор Московской духовной семинарии архимандрит Феодор (Поздеевский)¹⁸, А.А. Корнилов (врач-невропатолог, профессор Московского университета), А.И. Новгородцев (родной брат П.И. Новгородцева), С.Н. Булгаков, Н.Д. Кузнецов, П.А. Флоренский (с апреля 1911 г. — священник), Ф.К. Андреев. В разное время с кружком тесно сотрудничали протоиерей И. Фудель, Л.А. Тихомиров, С.Н. Дурылин, С.П. Мансуров¹⁹. Некоторые из них входили в церковно-просветительское Братство святителей Московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа и в «правый» политический Кружок москвичей, были связаны

¹⁵ Дубинин А., *свящ.* Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным... С. 278, 281.

¹⁶ Дневник Л.А. Тихомирова... С. 262. Подробнее см.: Бахтурина А.Ю. Краины российской империи: государственное управление и национальная политика в годы Первой мировой войны (1914–1917 гг.). М., 2004. С. 63–64.

¹⁷ См. подписанное им в этом качестве обращение Кружка к законоучителям: Новосёлов М. К вопросу о религиозном образовании и воспитании учащихся в средних учебных заведениях // Итоги жизни. 1914. № 11. С. 12–13.

¹⁸ Став с августа 1909 г. епископом Волоколамским и ректором Московской духовной академии, он отошёл от активного участия в работе Кружка, но связи с ним и с его участниками не терял.

¹⁹ Данные о членах кружка можно обнаружить в публикациях: Феодору Дмитриевичу Самарину († 23 октября 1916 года) от друзей (Заметки Вл.А. Кожевникова, кн. Гр.Н. Трубецкого, П.Б. Мансурова, *свящ.* П.А. Флоренского, М.А. Новосёлова, Ф.К. Андреева и С.Н. Булгакова) // Богословский вестник. 1916. № 10–12. С. 543–581; Флоренский П., *свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина...; Переписка Ф.Д. Самарина и священника П.А. Флоренского // Вестник РХД. 1978. № 2(125). С. 251–271; Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85–151; Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новосёлова...; Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым...; Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину // Богословские труды. Вып. 40. С. 288–354; Письма мученика Михаила Новосёлова Ф.Д. Самарину, 1905–1913 гг. // Богословские труды. Вып. 45. С. 425–473; [Самарин Ф.Д.] О задачах и характере... С. 468–469; Устав Кружка взаимопомощи... С. 470–472; Краткие сведения о деятельности «Кружка ищущих христианского просвещения» за 1908 г. // Богословские труды. Вып. 45. С. 472–473.

с Московским религиозно-философским обществом (РФО) памяти Вл. Соловьёва²⁰ и Московской духовной академией, где помимо владыки Феодора преподавали её выпускники Флоренский и Андреев, а Новосёлов, Самарин и Кожевников с конца 1912 г. состояли почётными членами. Действительных участников общества всегда насчитывалось немного. Если 12 января 1907 г. Ф.Д. Самарин писал П.Б. Мансурову о создании «маленького кружка духовно-просветительного характера», то 14 июня 1913 г. он отмечал «недостаток людей», делающий невозможным любое его «переустройство»²¹.

Устав Кружка готовился с января 1907 г. и в августе был официально утверждён²². В нём указывалась единственная цель — «помогать своим членам, а также и посторонним лицам, которые будут к нему обращаться, в усвоении начал христианского просвещения»²³. Неудивительно, что столь зыбкая грань между действительными членами и «посторонними лицами» значительно осложняет точное определение состава общества.

При этом в том же первом параграфе устава говорилось, что «Кружок никаких политических целей не преследует и в обсуждение политических вопросов не входит»²⁴. Такое ограничение позволяло общаться людям самых разных взглядов, будь то убеждённые монархисты Самарин, Мансуров, Кожевников и Корнилов, «христианский социалист» и эсхатологический теократ Булгаков или принципиально аполитичный Флоренский. В декларированном отказе от политики, бесспорно, выражалась реакция на события недавней революции, осознание, по словам Самарина, «недостаточности наших сил и невозможности бороться с тем ураганом, который нёсся над Россией»²⁵. Впрочем, воздержание от злободневных тем не носило вынужденного, а потому и обязательного, характера. Отец Павел запомнил, как «на одном из четвергов у Михаила Александровича Новосёлова, когда часть посетителей уже разошлась, разговор принял особенно живое течение. Но шёл он о каких-то не то общественных, не то политических вопросах, мне был скучен, и я, сидя сбоку от Феодора Дмитриевича, стал всматриваться в его лицо... Кроме хорошего, я ничего не увидел в нём. Это была большая и глубокая дума о каких-то страданиях и скорбях, какая-то — я бы сказал — почти подавленность роком, если бы она не была очищена покорностью Промыслу и не освящена чувством объективной Правды»²⁶.

²⁰ Резкое противопоставление «православного» Кружка внецерковному РФО, опирающееся на мемуары (*Арсеньев Н.С.* Дары и встречи... С. 56–59), крайне сомнительно. Конечно, граница между ними имела. Тем не менее многие видные кружковцы были причастны к деятельности РФО, в том числе — Булгаков, Флоренский («не священник ещё, а студент академии» и молодой её преподаватель), Кожевников, Новосёлов (*Белый А.* Начало века. Берлинская редакция (1923). СПб., 2014. С. 515–517), но, что любопытно, не Самарин и Мансуров.

²¹ *Дубинин А., свящ.* Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным... С. 281, 288.

²² Письма мученика... С. 443.

²³ Такому пониманию своей деятельности вполне соответствовало первоначальное, «рабочее», название — «Кружок взаимопомощи в целях христианского просвещения» (Устав Кружка взаимопомощи... С. 470).

²⁴ Там же.

²⁵ *Дубинин А., свящ.* Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариным... С. 280; *Колеров М.А.* «Не мир, но меч». Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996. С. 257–258.

²⁶ *Флоренский П., свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 4.

Так или иначе, кружковцы пытались отыскать идеал христианской коммуникации и то «“хоровое начало”, на которое думали опереть русскую общественность славянофилы»²⁷. Обычно исследователи видят в этом стремление воплотить славянофильскую «соборность сознания»²⁸. Однако это определение, позаимствованное у о. П. Флоренского²⁹, нуждается в пояснении.

Характерно, что в 1917 г. Новосёлов переиздал размышления Д.А. Хомякова, утверждавшего в 1906 г.: «В сущности, в Церкви всё, что не безусловно согласно с идеей единства, даже внешнего, есть только земной минус, вносимый в высшую основную идею — христианского единства»³⁰. Схожим образом рассуждал и Самарин, писавший: «Мы, последователи Христовы, призваны к единению... По слову Его великий дар единения духовного дан нам свыше... Но в области духовной жизни воля Божия осуществляется лишь при деятельном участии воли человеческой... Так и благодать единения, нам дарованная, может возрастать и приносить плоды, только если мы будем в себе питать и согревать этот дар». Соответственно «общение с другими верующими необходимо каждому члену Церкви, как воздух для всякого организма». Между тем «религиозная мысль у нас почти замкнута в тесные пределы личной жизни», явно недостаточные для её развития³¹. Именно поэтому Кружок приобретал для Самарина особую ценность: «Мы все друг друга будем учить и друг у друга учиться, чтобы всё более сближаться духовно и достигнуть возможно полного внутреннего единения»³².

Размышляя о «задачах и характере» планируемых Кружком бесед, Самарин настаивал на желательности даже не согласия, а единомыслия и единогласия по принципиальным вопросам. Со своей стороны, Новосёлов выдвинул идею «общения, создаваемого на почве общей молитвы», собирающей воедино ум, волю и чувство. Поддерживая его, архимандрит Феодор (Поздеевский) напоминал Фёдору Дмитриевичу, что лишь «в молитвенном единении возможно не только “едино сердце и уста”, но и “единая воля и единая мысль”». Между тем предусмотрительный Кожевников убеждал Самарина в том, что полнота «согласия в общих главных положениях между членами “Кружка”» не должна простирается «в чтениях до таких строгих пределов, чтобы даже *иногда*, даже в некоторых случаях, нельзя было отступить от единогласия во мнениях»³³.

21 мая 1915 г., в последнем письме к о. П. Флоренскому, Самарин вынужден был признать, что в полной мере его замысел реализовать не удалось: «Мы испрашиваем “соединения веры”, как благодатного дара свыше, но, конечно, и сами должны трудиться по мере сил над достижением этой великой и святой цели; иначе суетна наша молитва... Меня лично... недоговорённость и неясность между близкими людьми всегда тяготила, и в этом заключалась главная причина, почему мне казалось полезным учреждение того кружка,

²⁷ Флоренский П.А., свящ. Пути и средоточия // Флоренский П.А., свящ. Сочинения. В 4 т. / Сост. игумен Андроник (А.С. Трубачёв), П.В. Флоренский, М.С. Трубачёва. Т. 3(1). М., 2000. С. 38.

²⁸ См., в частности: Никитина И.В., Половинкин С.М. «Московский авва». С. 22.

²⁹ Флоренский П., свящ. Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 3, 5–6, 15–16.

³⁰ Хомяков Д.А. Собор, соборность, приход и пастырь. Саратов, 1996. С. 16–17.

³¹ [Самарин Ф.Д.] О задачах и характере... С. 468–469.

³² Письма мученика... С. 441.

³³ Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину. С. 298, 308–309; Письма мученика... С. 441.

который сплачивается около Мих.А. Новосёлова. К сожалению, намеченная мною задача была вскоре подменена другими, не менее, может быть, важными и почтенными, но не столь отвечающими моей душевной потребности»³⁴.

Действительно, знакомясь с материалами, опубликованными в последние годы существования Кружка и фактически уже подводившими итоги его работы³⁵, нельзя не заметить, что у каждого из «ищущих» была своя «соборность сознания», а такие видные кружковцы как Самарин, Новосёлов, Флоренский имели собственные и весьма отличавшиеся представления о задачах и возможностях их организации. Несколько утрируя, можно сказать, что Новосёлов видел в ней прежде всего миссионерское общество, призванное спасти Русскую Церковь от духовного вырождения, утраты христианского отношения к жизни, забвения святоотеческих заветов и практик³⁶. Самарин искал в ней круг единомышленников, стремящихся в «непосредственном обращении к Евангелию» раскрыть неизменные «религиозные идеи» христианства, дать убедительный ответ «умственным и нравственным запросам настоящего времени» и тем самым занять своё место в Церкви³⁷. Флоренскому идеалом представлялась дружба посвящённых³⁸, переходящая в теургию и соработничество Творцу. Для достижения «живого религиозного сознания» связанные ею друзья стараются осмыслить стихию подлинной (несомненно, народной и даже «прото»-народной, первобытной, «наиболее архаичной»³⁹) религиозности и выработать полноценное и всеобъемлющее миропонимание⁴⁰. Беседа весной 1915 г. с Самариным, о. Павел говорил о «величайшем священном страхе веры», неотделимом от чуда «Богонисхождения и Боговоплощения», о неизбывном символизме «освященной реальности», полной свидетельств («видов и образов») «Благодати и Боговоплощения»⁴¹. При этом свою устремлённость к «тайнам и таинствам» он считал смелым и последовательным воплощением программных установок «старого славянофильства».

Неудивительно, что позиции «лидеров» Кружка в наиболее ответственные для его существования моменты никогда не совпадали полностью. Кто-то всегда находился в явном несогласии с «общим мнением» остальных, примирение взглядов двух других удавалось лишь с существенными оговорками. Так, когда в мае 1913 г. Святейший Синод осудил распространившееся в русских обителях Афона новое учение об особом почитании имени Божия, Кружок разделился на явных сторонников имяславия (Новосёлов, Флоренский, Булгаков, Кожевников, Андреев) и тех, кто сомневался в его истинности (Самарин, Мансуров, Кузнецов, епископ Феодор). Решение церковных властей,

³⁴ Флоренский П., *свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 24.

³⁵ Там же; Флоренский П., *свящ.* Около Хомякова (критические заметки). Сергиев Посад, 1916; Феодору Дмитриевичу Самарину...

³⁶ Письма мученика... С. 453–454.

³⁷ Письма В.А. Кожевникова Ф.Д. Самарину. С. 302, 304–306.

³⁸ Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка / Сост. Е.В. Иванова. М., 2004. С. 276; *Хоружий С.С.* Миросозерцание Флоренского. Томск, 1999. С. 112.

³⁹ Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова. С. 97; Прения по поводу реферата П.А. Флоренского на тему: «Догматизм и догматика» // Историко-философские исследования. Ежегодник. Вып. 1. Минск, 1991. С. 191; *Хоружий С.С.* Миросозерцание Флоренского. С. 121, 138.

⁴⁰ Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым... С. 140–143.

⁴¹ Флоренский П., *свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 21; Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова. С. 108.

вынесенное при полнейшем общественном равнодушии к сути проблемы (и при злорадном перечислении примеров насилия, применявшегося всеми сторонами конфликта), воспринималось Новосёловым, Флоренским и Булгаковым как опасная ересь, упорство в которой будет иметь роковые последствия для Русской Церкви и для Российской империи. Само имяславие казалось им неперменным признаком православного догматического богословия. И когда о нём возвестили афонские иноки, сочувствовавшие им кружковцы решили, что начинается настоящая духовная «весна»⁴².

Выход в 1916 г. «Критических заметок» о. П. Флоренского «Около Хомякова» вновь разделил участников Кружка на сочувствовавших автору (Булгаков, Кожевников, Андреев) и не согласных с его основными положениями и остро полемическими выпадами против родоначальника славянофильства и его идейных преемников (Новосёлов, Самарин).

Расхождения среди остальных членов лишь на первый взгляд были менее острыми. Тут сказывалась, скорее, разница в складе ума и темпераменте. Так, Кожевников всю жизнь сочетал миролюбие и искреннее уважение к чужим интеллектуальным поискам со свободой собственной мысли. Увлечения, свойственные Булгакову (и прекрасно им сознававшиеся), свидетельствовали об искренности и горячности, но не лишали его взгляды своеобразия. За годы участия в Кружке он испытал серьёзное влияние идей Новосёлова, Кожевникова, Самарина, но в итоге примкнул к о. П. Флоренскому (с чем было связано и принятие священства в июне 1918 г.). Из «молодых» — ни Ф.К. Андреева, ни С.Н. Дурылина, ни С.П. Мансурова невозможно представить чьей-либо тенью. Точно так же и позиции П.Б. Мансурова не сводились к положению давнего друга, родственника и единомышленника Самарина. Каждый сохранял своё лицо. Кузнецов, Мамонов, Корнилов, архимандрит Феодор, бесспорно, крупные и самостоятельные фигуры, играли в Кружке более скромную роль, но прежде всего потому, что их сильнее привлекали иные поприща.

Констатируя общность «ищущих» (имевшую несколько уровней), не следует упускать из вида и то, что, желая найти сотрудников, они в то же время встречали в них и своих противников. По свидетельству Булгакова, «в разгар “имеславческих” споров» кн. Е.Н. Трубецкой указывал ему «на необходимость особенно считаться с настроением Ф.Д. Самарина ввиду особенной чуткости его церковной совести»⁴³. По сути, о том же говорил в сороковой день по кончине Самарина на заседании Братства святителей Московских о. П. Флоренский: «Если уместно здесь выразиться корыстно, принимая во внимание *наши* интересы, то нельзя не заметить незаменимости Феодора Дмитриевича в наших беседах. А в особенности, как он нужен был бы теперь и в будущем, когда всё настойчивее требуют разрешения многочисленные богословские, философские и общественные вопросы». Нет сомнений, что речь шла именно о потребности в принципиальном, хотя и богословски несостоятельном, оппоненте⁴⁴. Причём спор затрагивал не только Самарина. Ведь,

⁴² Имяславие. Антология / Сост. Е.С. Полищук, С.М. Половинкин. М., 2002. С. 12–13.

⁴³ Феодору Дмитриевичу Самарину... С. 579.

⁴⁴ Но это отнюдь не исключало уничижительных оценок и даже располагало к ним. «Вот, — вспоминал о. Павел на одной из своих московских лекций в июне 1918 г., — один из наших богословствующих мыслителей, не без иудейской закваски, отрицал, от полноты сознательности, онтологичность таинства Евхаристии. “Было бы страшно признать пресуществление, — говорил

по словам о. Павла, «живое предание славянофильства являлось нам в лице Феодора Дмитриевича», и «многие из сторон его личности получали для нас особое значение, ибо делались символическими»⁴⁵.

Интересно, что именно в пору интенсивного осознания этих разногласий⁴⁶ 7 июня 1913 г. о. П. Флоренский писал в Петербург Розанову, понаслышке дивившемуся крепости дружеских связей в его окружении: «Конечно, московская “церковная дружба” есть лучшее, что есть у нас, и в дружбе этой полная *coincidentia oppositorum*»⁴⁷. Все свободны, и все связаны; все по-своему, и все — “как другие”. Вы пишете о “новом” в богословии, что внесено нами; но к перечисленным Вами лицам не забудьте добавить Новосёлова и Булгакова, Самарина... Весь смысл московского движения в том, что для нас смысл жизни вовсе не в литературном запечатлении своих воззрений, а в непосредственности *личных* связей. Мы не пишем, а говорим, и даже не говорим, а скорее общаемся»⁴⁸. В этом описании видна особенность собственного философствования о. Павла, его «ритмика мысли», которая была «многообразна и сложна множественностью своих подходов; но во всех дышит *одно* дыхание». Весной 1918 г. он объяснял: «В сложении целого каждая тема оказывается так или иначе связанной с каждой другой: это — круговая порука, ритмический перебой взаимопроникающих друг друга тем... Это — дружное общество, в котором каждый беседует с каждым, поддерживая, все вместе, взаимно научающий разговор... Просится ещё подобие: русская песня. Тут *нет* раз навсегда закреплённых, неизменных хоровых “партий”... Единство достигается внутренним взаимопониманием исполнителей, а не внешними рамками... За хором сохраняется полная свобода переходить от унисона, частичного или общего, к осуществлённому многоголосию»⁴⁹.

Сквозь субъективность, эмпирическую данность, феноменальность к просвечивающей в ней метафизической заданности, идее, «Вечности» (и обратно — от ноуменального плана бытия к феноменальным его явлениям) — таков был неизменный путь о. П.А. Флоренского, старавшегося быть «совершенно объективным»⁵⁰. В пространном описании «московской церковной дружбы» сложно не уловить очертания такого идеального сообщества, каким о. Павел хотел видеть Кружок. И «совпадение противоположностей» было присуще ему уже потому, что «всякое живое мышление опирается на противоречие и живёт им. И чем оно жизненнее, тем острее противоречия. Религиозное мышление не смазывает, а утверждает сразу и да, и нет»⁵¹.

он, — ведь это бы значило, что частица Тела Христова может упасть на пол и быть уничтоженной”» (Флоренский П.А., *свящ.* Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). М., 2004. С. 402).

⁴⁵ Флоренский П., *свящ.* Памяти Феодора Дмитриевича Самарина... С. 6, 9.

⁴⁶ См., например: Переписка священника Павла Александровича Флоренского и Михаила Александровича Новосёлова... С. 99–100, 105–112.

⁴⁷ Совпадение противоположностей (лат.).

⁴⁸ Розанов В.В. Собрание сочинений. [Т. 29]. Литературные изгнанники. Книга вторая / Под ред. А.Н. Николюкина. М.; СПб., 2010. С. 133.

⁴⁹ Флоренский П., *свящ.* Пути и средоточия. С. 37.

⁵⁰ Розанов В.В. Собрание сочинений. [Т. 29]. Литературные изгнанники. Книга вторая. С. 122.

⁵¹ Конспект, датированный ноябрём 1921 г., см.: Флоренский П., *свящ.* Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания // Флоренский П.А., *свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 3(2). М., 2000. С. 468.

Но именно поэтому о. Павла и не устраивал реальный опыт Кружка, который, несмотря на стоявшую перед ним сверхзадачу, грозил обернуться типичной для своего времени «партийной» подменой. «Мне думается, — делился он своими опасениями с Булгаковым 12 декабря 1916 г., — что мало-помалу, с каждым годом определённое, свободное общение, аскетика и мистика у М[ихаила] А[лександровича] (Новосёлова. — К.П.) отступают на второй план, и выдвигаются стороны миссионерства, апологетики, привлечения, пресечения... Но пред “московскими славянофилами” я могу стоять как один пред одним, а не пред какой-то партией, за которой не признаю ни права коллективного суда, ни права коллективного увещания, хотя всё это признаю за каждым врозь»⁵². Характеризуя весной 1918 г. особенности «того “хорового начала”, на которое думали опереть русскую общественность славянофилы», о. Павел особо обращал внимание на то, что независимо от количества участников, это всегда личностное общение, и в нём «каждый беседует с каждым»⁵³.

Интимность, приватность, задушевность работы Кружка не раз ощущалась его участниками. Даже сдержанный Кожевников, вспоминая о том, как на одной из бесед в ноябре 1914 г. Дурылин читал статью Розанова «Русское церковное воспитание и германские зверства», отмечал: «Все присутствовавшие и внимавшие были зачарованы и приведены в умиление. Создался момент (не боюсь сказать) *литургически-благоговейный*»⁵⁴. В поминальном слове о Самарине, «составленном» от «Кружка ищущих христианского просвещения», Кожевников чётко разделил два направления общественно-церковной деятельности Фёдора Дмитриевича: желанное содружество «ищущих» и Братство святителей Московских, где он старался «создать нечто практически целесообразное для нужд церковных». В Кружке же «внимание его сосредоточилось на проекте духовного сплочения, вначале хотя бы небольшого числа лиц, близко принимавших к сердцу запросы религиозные, в группу, которая носила бы характер не столько учёного религиозно-философского общества, сколько духовного, интимно-дружественного братства, члены коего свободным духовным общением, беседами, чтениями и практической деятельностью в церковном духе объединялись бы друг с другом, содействовали прежде всего взаимно духовному росту, уяснению и углублению религиозного понимания и оживлению религиозного назидания, а затем, по мере сил и возможности, пытались бы в том же смысле влиять и на окружающую среду, преимущественно современной молодёжи»⁵⁵.

⁵² Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым... С. 118. Кстати, Кружок не был для о. Павла первым опытом мистического содружества. Ещё летом 1904 г., отправляясь из университета в духовную академию, он делился с А. Белым замыслом «кружка» — «ордена» — «братства», участников которого (предполагались В.Ф. Эрн, В.П. Свенцицкий, А.В. Ельчанинов и др.) свободно свяжет теургия (Павел Флоренский и символисты... С. 463, 464).

⁵³ *Флоренский П., свящ.* Пути и средоточия. С. 37–38.

⁵⁴ Письма В.А. Кожевникова В.В. Розанову // Вестник РХД. 1984. № 4(143). С. 93.

⁵⁵ Феодору Дмитриевичу Самарину... С. 544. В декабре 1909 г., когда его, не спрашивая согласия, избрали председателем совета возникшего Братства, Самарин признавался П.Б. Мансурову, что пошёл «на это дело... без всякого энтузиазма» и даже не исключал «полнейшего фиаско». Но о Кружке за два года до того он писал совсем иначе: «С нетерпением жду, как пойдёт это дело. В случае успеха и если увижу, что я могу быть тут полезен, хотел бы весь ему отдаться» (*Дубинин А., иерей*. Переписка В.А. Кожевникова с Ф.Д. Самариним... С. 281, 285–286).

Совместными усилиями устраивались «чтения и беседы по вопросам христианского просвещения»⁵⁶, ставшие основной формой деятельности Кружка. В частности, им проводились: чтения на важные для его членов темы (библейская экзегеза, состав и смысл церковного учения, реальность религиозного опыта, сравнительное религиоведение, церковно-исторические сюжеты и их непреходящее значение, актуальные аспекты святоотеческого наследия, религиозная психология, соотношение науки и религии); занятия со студенческой молодёжью⁵⁷; публичные чтения, собиравшие десятки слушателей. В 1908 г. их число доходило до 60 — более не могло вместить отведённое им помещение (за другие годы официальная отчётность не известна)⁵⁸. Публичные лекции, как правило, проходили в доме профессора Корнилова (именно поэтому кружок иногда называли «корниловским»). Причём не только их слушатели, но и лекторы зачастую не принадлежали малочисленному Кружку (например, В.А. Троицкий — будущий архиепископ Верейский Иларион, Н.С. Арсеньев, Ю.А. Колемин).

Устраивались и закрытые для публики собрания, на которые допускались только члены общества. Первоначально они снимали для этого гостиничный номер, потом стали пользоваться квартирой Новосёлова⁵⁹. На этих встречах определялся порядок работы, выяснялось общее отношение к волновавшим кружковцев проблемам (преподавание Закона Божия в средней школе, выработка современного подхода к толкованию Священного Писания, споры об имяславии и т.п.). Решения, как и полагалось по уставу, принимались только с общего согласия всех присутствовавших.

Сочинения членов Кружка после обсуждения на заседаниях публиковались в выпускавшейся Новосёловым «Религиозно-философской библиотеке», на страницах «Богословского вестника» — журнала Московской духовной академии, редактором которого с сентября 1912 по май 1917 г. был о. П. Флоренский, в «Христианском чтении», издававшемся Санкт-Петербургской духовной академией. У Кружка имелась собственная библиотека, хотя его участники охотно открывали друг другу и личные собрания и архивы. Летом, когда все разъезжались из Москвы, значительно возрастала содержательность переписки.

Смерть Самарина (23 октября 1916 г.), а затем и Кожевникова (3 июля 1917 г.), цепь революционных событий, поставивших поиск «христианского просвещения» в новые, ранее неведомые условия, — всё это привело к фактическому упразднению сообщества. Однако полученный благодаря Кружку опыт и впоследствии проявлялся в жизни и творчестве его участников, продолжавших, по возможности, личное общение.

Имея все признаки сложившейся общественной организации, Кружок если и не задумывался, то с самого возникновения понимался наиболее активными его участниками как нечто большее. Попытки сообщать, обсуждать и решать вопросы религиозной жизни, при глубокой личной в них заинтересованности, неминуемо вели к завышению ожиданий и требований,

⁵⁶ Устав Кружка взаимопомощи... С. 470.

⁵⁷ Они начались ещё до возникновения Кружка.

⁵⁸ См.: Краткие сведения о деятельности... С. 472; *Арсеньев Н.С.* Дары и встречи... С. 56.

⁵⁹ Зёрнов даже делил Кружок на два самостоятельных общества (*Зёрнов Н.М.* Указ. соч. С. 121–122), не зная, что и закрытые заседания на квартире у Новосёлова, и публичные чтения у Корнилова вполне соответствовали изначальному плану деятельности «ищущих».

«общество» принимало очертания «общины», соответствующий отпечаток ложился и на самих кружковцев. И это движение от «простых» задач исследовательского любопытства к сверхзадаче «христианского просвещения» увлекало прежде всего тех, чьё влияние на жизнь Кружка было наиболее заметно. Примечательны как отсутствие внутреннего единства между ними, так и их продолжительное сотрудничество, при общей, у каждого на свой лад, верности славянофильской традиции, с характерной для неё сакрализацией (вольной или нет) всего «общего», «общественного», «общинного», «хорового». Именно она стала тем фундаментом, на котором строился Кружок. Сотрудничество и, одновременно, противоборство миссионерского прагматизма, нонконформизма и личного аскетизма М.А. Новосёлова, религиозно-общественного идеализма Ф.Д. Самарина, символизма и мистицизма о. П. Флоренского, бесспорно, благоприятствовали творческой динамике внутри Кружка, но ими же обусловлена и трудноуловимость, размытость его идейного «лица», и малочисленность участников.

«Народное освобождение совершилось ещё не окончательно»: старообрядцы и Третьеиюньская монархия

Валерий Керов

**«The people's liberation has not yet been finalized completely»:
Old Believers and the Third June Monarchy**

Valeriy Kerov

*(Russian Presidential Academy of National Economic
and Public Administration, Moscow)*

DOI: 10.31857/S2949124X23040107, EDN: HNOMAC

1907–1916 гг. иногда называют «золотым веком» старообрядчества, пользуясь выражением Ф.Е. Мельникова, сославшегося в работе конца 1940-х гг. на П. Паскаля¹. В те годы старообрядцы относились к власти вполне лояльно, однако в 1917 г. представители различных согласий как в центре, так и на местах неожиданно «с воодушевлением» встретили отречение Николая II от престола, заявив, что «давно желанное свершилось. Государственная власть, ведшая нашу многострадальную родину к явной гибели, низвергнута и поправа»². Очевидно, политические взгляды и склонности староверов межреволюционного периода были далеко не столь однозначны, а причины их резкого изменения после падения самодержавия ещё не получили полноценного освещения в историографии³.

© 2023 г. В.В. Керов

¹ Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999. С. 407; Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2010. С. 37.

² Шалаев (Ф.Е. Мельников). Освобождённая Россия // Слово Церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. 1917. № 10–11. С. 179. См. также: Кириллов И.А. Божья воля // Там же. С. 182; Фомичев С.[Г.] К новой жизни // Там же. С. 183; Кириллов И.А. Новое положение старообрядцев в государстве // Там же. № 12. С. 201; Собрание московских старообрядцев всех согласий // Там же. № 15. С. 269; и др. Подробнее см.: Керов В.В. Старообрядчество в 1917 г. // Российская история. 2018. № 1. С. 143–160.

³ Анапасьенок А.В. Старообрядческий вопрос в жизни предреволюционной российской провинции: 1905–1916 гг. (на материалах Курской губернии) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. Сер. История. 2012. № 3. С. 109–119; Клюкина Ю.В. Старообрядцы и политические партии (1905–1917) // Проблемы истории России. Вып. 5. Екатеринбург, 2003. С. 327–349; Козлов В.Ф. Московское старообрядчество в первой трети XX в. (храмы, модельни, общественные организации и учреждения) // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 190–239; Латыпов И.Р. «Десятилетие свободы» (1905–1917 гг.) для старообрядцев Казанской губернии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. № 2. С. 222–229; Островский А.Б. Старообрядчество в условиях ограниченного социального признания (по материалам журнала «Церковь» 1908–1917 гг.) // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 10. М., 2004. С. 6–16; Порватова С.В. Законопроект «о старообрядческих общинах» в Государственной думе 1906–1917 гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2. История. История Русской Православной Церкви. 2003. № 1. С. 120–138; Распопин И. Старообрядчество на Дону в 1905–1917 годах (Русская Православная Старообрядческая Церковь. Официальный сайт Московской митрополии: URL: https://rpsc.ru/publications/history/raspopin_staroobryadchestvo_don/); Редькина О.Ю. Староверы Нижней Волги и Дона в конце XIX–XX века // Российская история. 2012. № 4. С. 15–27; Севастьянов И., свящ. Общественно-политическая жизнь старообрядцев. 1908 год. Девятый Всероссийский съезд старообрядцев (URL:

Старообрядческие руководители осознавали, насколько непросто готовился акт 17 апреля 1905 г. об укреплении основ веротерпимости и связывали его появление с поддержкой министров внутренних дел Д.С. Сипягина, В.К. Плеве и кн. П.Д. Святополк-Мирского, вел. кн. Александра Михайловича и в особенности С.Ю. Витте. Председателя Комитета министров благодарили «как ближайшего ходатая за наше старообрядчество», который «с присущей ему энергией повёл волю и желание царя к намеченной цели»⁴.

Понимали многие старообрядцы, впрочем, по-своему, и роль революционных событий. Редакторы журнала «Слово Церкви» отмечали: «Свобода, которой наградили нас в 1905 году, это — необходимое последствие тех событий, которые предшествовали этой реформе. Народное движение “отрезвило” русское правительство и заставило другими глазами взглянуть на старообрядчество. Оно поняло, что какое бы брожение ни всколыхнуло русское общество, многомиллионное старообрядчество останется верное своему монарху... И вот, как некоторого рода компенсация, награда, явились манифесты пятого года»⁵.

Однако прежде всего староверы всех согласий «приносили всеподданнейшую благодарность» монарху. Обращаясь к нему, поморцы заявляли: «Приносим смиренные верноподданнические чувства беспредельной любви и благодарности за дарованную тобой 17 апреля 1905 г. свободу исповедания старой веры»⁶. Два года спустя они вновь вспоминали, как «Николай Александрович, отличаясь любвеобильным характером и добросердечием, всемилостивейше позволили даровать всем национальностям, находящимся в пределах России свободу вероисповеданий»⁷. «В этих актах, — указывали старообрядцы, — сказалась твоя истинно царская мудрость и благодать, и кому же как не нам, старообрядцам, более других стеснённым в гражданских и религиозных правах, почувствовать во всей полноте величие дарованной тобой свободы»⁸. И после революции 1905 г. в начале каждого старообрядческого съезда участники обязательно обращались к монарху⁹. Обращения белокрыницких, беглопоповцев, поморцев и других согласий особо не различались¹⁰.

<https://rpsc.ru/publications/history/ix-vserossijskij-sezd-staroobriadcev/>); Селезнев Ф.А. Д.В. Сироткин и Всероссийские съезды старообрядцев в начале XX века // Отечественная история. 2005. № 5. С. 78–90; Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта о старообрядческих общинах (1905–1914) // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2008. № 1. С. 130–140; Алексеев И.Е. Под сенью царского манифеста. Умеренно-монархические организации Казанской губернии в начале XX века. Казань, 2002; Боровик Ю.В. Старообрядчество Урала и Зауралья на переломе эпох (1905–1927). Екатеринбург, 2019; и др.

⁴ ОР РГБ, ф. 579, д. 171, л. 1, 5. Сам Витте высоко оценивал свою роль в разработке и принятии Указа о веротерпимости. См.: Bumme С.Ю. Воспоминания. Т. 2. М., 1994. С. 344–345.

⁵ Старообрядцы и свобода // Слово Церкви. 1916. № 19. С. 426.

⁶ Стенографический отчёт Первого съезда христиан поморцев, приемлющих брак. М., 1909. С. 10.

⁷ Труды Первого Всероссийского съезда по народному образованию христиан-старообрядцев поморцев, бывшего в Двинске (Витебской губ.) 3–5 июля 1911 года. М.; Саратов, 1912. С. 56.

⁸ Труды Всероссийского съезда старообрядцев, приемлющих священство, переходящее от господствующей Церкви, в Нижнем Новгороде. 15–19 мая 1908 (7416) года. М., 1909. С. 23; Труды о Съезде старообрядцев всего Северо-Западного, Привислянского и Прибалтийского краёв и других городов Российской империи, состоявшемся в гор. Вильне 25–27 янв[аря] 1906 г. Вильна, 1906. С. 20, 48, 58, 60.

⁹ См., например: Труды Первого Всероссийского съезда по народному образованию... С. 8.

¹⁰ Стенографический отчёт Первого съезда христиан поморцев, приемлющих брак. С. 13; Щит веры. Ежемесячный христианский, старообрядческий поморский журнал для церкви, семьи и школы. 1912. № 9–10. С. 760.

Не только из Москвы и Петербурга, но и из иных регионов (Рязанской, Оренбургской губерний и др.) собрания общин отправляли телеграммы «его императорскому величеству с выражением верноподданнических чувств», добавляя: «верь, возлюбленный наш государь!»¹¹. На эти телеграммы, как правило, следовали ответы «с выражением милостивых слов: “Искренне всех благодарю”» или иные «высочайшие благодарности»¹². Иногда император отвечал старообрядцам через местное начальство. Так, нижегородский губернатор В.М. Борзенко сообщал им: «Министр императорского двора телеграммой уведомил меня, что государь император повелеть соизволил благодарить нижегородское общество старообрядцев белокрыницкой иерархии за вознесённые молитвы и выраженные по случаю 300-летия царствования Дома Романовых чувства»¹³.

При различных внутриобщинных событиях (освящении храмов и школ или поднятии колоколов и т.п.) старообрядцы обращались к царю: «Повергаем свои верноподданнические чувства к стопам Вашего императорского величества. Прими, самодержавный государь, чувства беспредельной любви и преданности своих верноподданных старообрядцев»¹⁴. Любые праздничные богослужения в общинах различных губерний по всей стране заканчивались молебнами «с провозглашением многолетия государю императору и всему царствующему Дому»¹⁵. Следовали поздравления от общин в день тезоименитства цесаревича Алексея, вознесение молитв о здравии императрицы, наследника и всего царствующего Дома, иногда поимённо¹⁶. Часто на Пасху московские и петербургские старообрядцы, а также местные общины отправляли делегации для встречи с царём и его родственниками. С 1905 г. на Светлой седмице члены делегаций «имели счастье христосоваться» с императором или «получить из рук его величества по пасхальному яйцу» и т.п.¹⁷

Были ли старообрядцы искренними монархистами и насколько они были «верны» или хотя бы лояльны самодержавию? Не вызывает сомнения, что в старообрядческой среде единого мнения не существовало, но можно проследить значимые тенденции. Исследователи пришли к выводу, что внутри старообрядчества белокрыницкой иерархии можно говорить о «трёх основных

¹¹ Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. 1908. № 6. С. 207; № 8. С. 282; № 24. С. 855; № 26. С. 914; № 30. С. 1043.

¹² Там же. 1908. № 6. С. 207; № 48. С. 1634.

¹³ Там же. 1913. № 11. С. 265.

¹⁴ Труды Первого Всероссийского съезда по народному образованию... С. 119, 134, 135; Стенографический отчёт Первого съезда христиан поморцев, приемлющих брак. С. 10; Церковь. 1908. № 16. С. 373; № 43. С. 1463; 1909. № 3. С. 108.

¹⁵ Церковь. 1908. № 11. С. 398; № 16. С. 593–594; № 17. С. 626; № 21. С. 754, 756; № 22. С. 787, 789; № 25. С. 889; № 26. С. 917; № 27. С. 955; № 28. С. 979; № 29. С. 1015; № 30. 1044; 1911. № 19. С. 463; Старообрядцы. Ежемесячный журнал: орган церковно-общественной жизни старообрядчества (Нижний Новгород). 1908. № 4–6. С. 501; Слово Церкви. 1916. № 13. С. 305; № 42. С. 862; № 44. С. 895; № 50. С. 997; и др.

¹⁶ Церковь. 1908. № 32. С. 1104; Слово Церкви. 1914. № 1. С. 19; Старообрядцы. 1908. № 4–6. С. 501; и др.

¹⁷ Дневники императора Николая II (1894–1918). В 2 т. / Отв. ред. С.В. Мироненко. Т. 2. Ч. 1. М., 2013. С. 30; Труды Первого Всероссийского съезда по народному образованию... С. 109; Церковь. 1908. № 16. С. 595; 1909. № 3. С. 108; Щит веры. Ежемесячный христианский, старообрядческий поморский журнал для церкви, семьи и школы. 1912. № 11. С. 949; Старообрядческая мысль. Ежемесячный журнал, посвященный церковно-общественной жизни старообрядчества. 1911. № 5. С. 388; Слово Церкви. 1914. № 3. С. 79; № 4. С. 146; и др.

силах» — купцах-попечителях, духовенстве и начётчиках¹⁸. Огромное значение имела и четвёртая сила.

Большинство старообрядцев (до 90%) по переписи составляли сельские жители, в подавляющем большинстве — крестьяне¹⁹. Именно они, по словам руководителей их общин, составляли «главенствующий наш класс»²⁰. Они отличались довольно высокой грамотностью. По решению IX Всероссийского старообрядческого съезда Древлеправославной старообрядческой церкви на средства Рябушинских в 1909 г. было проведено анкетирование свыше 100 тыс. дворов крестьян-старообрядцев Европейской России. Согласно его результатам, 36% крестьян-староверов умели читать и писать (в Московской и северных губерниях — до 50%), в то время как этот показатель для всех крестьян Европейской России составлял 23% (в целом по стране — ещё меньше). Если основная масса крестьян Европейской России тратила в тот период на книги и газеты в среднем 12 коп. в год на семью, то в крестьянских старообрядческих семьях эта цифра составила 5 руб. 25 коп. (в 44 раза больше), и только 29% не покупали ни книг, ни газет²¹. Крестьяне-староверы принимали активное участие в общественной деятельности. Их мнения, сформулированные на съездах и собраниях, учитывались политическими лидерами согласий.

Эти «силы» дискутировали друг с другом, иногда противопоставляя решения освященных соборов и всеобщих съездов. Основные противоречия вызвала поправка к думскому проекту закона о старообрядческих общинах, касающаяся того, кто должен вести метрические книги записей рождений и браков. Купечество и крестьянство, составлявшие большинство на съездах, предпочитали отдать эту обязанность старообрядческим священникам для освобождения от контроля полиции. Священство же, преобладавшее на соборах, выступало за передачу ведения метрик местным светским властям, чтобы избежать ответственности перед администрацией за недочёты в записях²². Но все эти дискуссионные вопросы имели отнюдь не политическое значение.

Проблема отношения к верховной власти не вызывала разногласий. Так, например, единогласно принятая резолюция съезда беглопоповцев, возглавляемых Н.А. Бугровым, гласила: «Верные заветам предков в делах религии, все они (старообрядцы. — В.К.) всегда были и хотят быть навсегда верными и неизменными слугами их законных и природных государей»²³. Беспоповцы-поморцы, настаивавшие ранее на свершившемся приходе антихриста, заявили, что «слава Богу, тяжёлое время прошло», и на своём соборе единогласно приняли «моление за царя в следующих выражениях: “Спаси, Господи, и помилуй державного царя”, с чтением после этого молитвы Христу»²⁴. Даже начётчики, наиболее либерально ориентированная старообрядческая интеллигенция, периодически подчёркивали, что «слова манифестов 17 апреля и 17 октября 1905 года..., разнесшиеся эхом по окраинам необъятной России» и порвавшие

¹⁸ Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта... С. 130.

¹⁹ Кириллов И.А. Статистика старообрядчества. М., 1913. С. 16.

²⁰ Сироткин Д.В. Речь на Всероссийском съезде старообрядцев // Слово Церкви. 1917. № 24. С. 448.

²¹ Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев (по данным анкеты 1909 года). М., 1910. С. XVIII, 201, 202, 229, 230.

²² Подробнее об этих разногласиях см.: Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта... С. 3–5.

²³ Труды Всероссийского съезда старообрядцев, приемлющих священство... С. 23–24.

²⁴ Стенографический отчёт Первого съезда христиан поморцев, приемлющих брак. С. 4, 13.

«цепи рабства и жестоких гонений», прозвучали «с высоты престола»²⁵, что старообрядцы «искони известны своею непоколебимою преданностью престолу»²⁶, что «старообрядцы и в последние годы вполне оправдали выраженное им с высоты царского престола высокое доверие», и «веками испытанная преданность их ничем не поколеблена»²⁷ и т.д., но свидетельствовало ли это о признании сакрального характера царской власти?

Идея сакральности была близка лишь части старообрядческого духовенства. Так, епископ Рязанский и Егорьевский Александр (Богатенко) указывал в личном письме, что «в понятии церковных людей “государственность” и “царство” равны как и в Священном Писании»²⁸. В материалах съездов и в публикациях подобные высказывания отсутствуют. Наоборот, старообрядцы в ряде случаев специально отмечали, что «во всём подчиняясь гражданской власти, неся повинности государственные, отдавая себя на служения благу родины, не щадя жизни своей, старообрядцы, однако, свою совесть, душу и веру ревниво оберегали и хранили от посягательства на них гражданских и чуждых им духовных властей». «Фактически старообрядческая церковь уже 250 лет отделена от государства, — подчёркивали староверы. — Отношения старообрядчества как союза верующих к государству могут быть только чисто внешними, юридическими»²⁹. При этом старообрядцы никогда «не отвергали идеи государства. Они только протестовали против вмешательства государства в дела веры, но это совсем другое дело»³⁰.

Десакрализации способствовали, прежде всего, столетия гонений ревнителей древнего благочестия. Славословия царю в основном обуславливались традицией и искренней благодарностью за дарованные свободы. Но к правительству, местной власти и в особенности к духовенству синодальной Церкви отношение оставалось настороженным, если не враждебным. Сразу после роспуска II Думы на VIII Всероссийском съезде древлеправославные христиане сетовали на отдельные факты, свидетельствовавшие о том, что «свободы, объявленные и дарованные старообрядцам, не только не осуществлены, но настойчиво проводятся властями как гражданскими, так и духовными, тенденции к сведению “дарованных” прав старообрядцам почти к полному их уничтожению». Поэтому его делегаты считали необходимым принимать меры «всякими законными и возможными способами»³¹. В 1908 г. на IX съезде староверы констатировали, что «закон 1905 года страдает неполнотой и неясностью»³².

После принятия указа 17 апреля старообрядцы, по их выражению, «радовались, ликовали, но и боялись... Уж больно щедро, подкупающе щедро вдруг сделалось русское правительство»³³. Это недоверие было совершенно справедливо.

²⁵ Старообрядцы и свобода // Слово Церкви. 1916. № 19. С. 425.

²⁶ Указ 17 апреля 1905 года и отношение к нему господствующей в России Церкви (к 3-й годовщине) // Церковь. 1908. № 16. С. 569.

²⁷ «Незыблемые основы» (к двум годовщинам 17 октября) // Там же. 1910. № 42. С. 1037.

²⁸ ОР РГБ, ф. 164, к. 20, д. 39, л. 1–1 об.

²⁹ Докладная записка от старообрядцев, поданная в старообрядческую комиссию Государственной думы старообрядческим братством Св. Креста в Москве // Старообрядцы. 1908. № 2–3. С. 265, 266.

³⁰ А. Новые напраслины // Церковь. 1908. № 12. С. 413.

³¹ Труды Восьмого Всероссийского старообрядческого съезда в Нижнем Новгороде. 2–4 августа 1907 года. М., 1909. С. 66.

³² Девятый Всероссийский съезд старообрядцев // Церковь. 1908. № 32. С. 1096.

³³ Старообрядцы и свобода. С. 425.

Уже на съезде в августе 1905 г., принимая благодарственный адрес государю, староверы отмечали, что указу 17 апреля противоречат «некоторые омрачения для старообрядцев» в циркулях МВД, прежде всего то, что ставит отмену распоряжений, «стесняющих права старообрядцев на службу государственную и общественную», в зависимость от «личных взглядов и усмотрений губернаторов», которым предоставляется право «сохранить их (стеснения. — В.К.) в силе на будущее время»³⁴. Требовали старообрядцы и отмены циркуляра МВД от 18 августа 1905 г. за № 4628, «устанавливающего промежуток времени для увещания отпадающих от господствующей Церкви»³⁵.

В целом, староверы поначалу с оптимизмом ожидали новых действий правительства. В 1909 г. они считали, что «если и были отдельные случаи преследований и препятствий, чинимых отдельными местными администраторами, то эти нарушения дарованной свободы не встречали откликов в правительстве. Последнее всегда охотно шло на помощь старообрядцам, разъясняя в их пользу недоуменные случаи, неизбежные во всяком новом деле»³⁶.

Действительно, некоторых результатов предпринимавшиеся старообрядцами меры достигали. Так, в феврале 1908 г. на общем собрании духовенства и мирян Рогожской общины под председательством П.П. Рябушинского епископ Александр выступил с протестом против требований Московского губернского правления, настаивавшего на том, что старообрядческий священник может совершать требы только над членами общины, которую он окормляет, и должен отказывать иным. Собравшиеся сочли, что это «стоит в прямом противоречии с законом 17 октября 1906 года... и поэтому ни для кого не обязательно»³⁷. В МВД, куда они обратились, признали, что их пастыри могут исполнять требы над любым старообрядцем³⁸. После «ряда недоразумений» и жалоб Совета съездов на противодействие властей проведению крестных ходов вне храма МВД разослало особый циркуляр, разъяснявший, что староверам можно отправлять духовные требы не только в храмах, но и в «иных потребных случаях», и, соответственно, «предоставлено право и устройства крестных ходов и вообще религиозных процессий без особого на то полицейского разрешения»³⁹. Кроме того, в начале 1910 г. правительство напомнило местным властям, что неправильно называть старообрядцев «последователями раскола», поскольку им предоставлено право на «свободное исповедание их веры и отправление их обрядов»⁴⁰.

Ещё ранее из объяснений П.А. Столыпина выяснилось, что при занятии должности на государственной или общественной службе разрешалось не принимать присягу «в соответствии с религиозной принадлежностью». Достаточно было заявления: «Я отказываюсь от присяги, так как это противоречит моим

³⁴ Труды Шестого Всероссийского старообрядческого съезда в Нижнем Новгороде. 2–5 августа 1905 года. Н. Новгород, 1905. С. 44, 45.

³⁵ Труды Двенадцатого Всероссийского съезда старообрядцев, приемлющих священство Белокриницкой иерархии в Москве. 30 января — 1 февраля 1912 года. М., 1913. С. 2.

³⁶ За год. Старообрядческая жизнь // Церковь. 1909. № 1. С. 12.

³⁷ Общее собрание духовенства и мирян // Там же. 1908. № 9. С. 330

³⁸ Церковь. 1908. № 12. С. 435

³⁹ Там же. 1910. № 50. С. 1240; *Шалаев (Ф.Е. Мельников)*. Отношение правительства к старообрядчеству в прошедшем году // Церковь. 1911. № 1. С. 3.

⁴⁰ *Шалаев (Ф.Е. Мельников)*. Отношение правительства к старообрядчеству... С. 4.

религиозным убеждениям». Как справедливо решило руководство беглопоповцев, «из этого видно, что с нашим мнением хотят считаться»⁴¹.

Со значительно большим опасением староверы воспринимали распоряжения, принимавшиеся на местах. Дело в том, что, согласно действовавшему законодательству, «все религиозные потребности старообрядцы должны были осуществлять под контролем государственных чиновников, которых наделили такими функциями, как проверка законности совершения обрядов над тем или иным лицом, отстранение старообрядческих священников и наставников от исполнения положенных им по сану духовных обязанностей, закрытие общины и распоряжение в определённых случаях её недвижимым имуществом»⁴². В старообрядческой печати возмущались тем, что «местные власти, в распоряжении которых находится вся провинциальная Россия, по-прежнему творят произвол и беззакония, не считаясь ни с высочайшими узаконениями, ни с распоряжениями и указаниями центральной власти». Подобные нарушения наблюдались в Бессарабской губ., на Кавказе и во многих других регионах⁴³. Публицисты недоумевали, почему «царские слова старообрядцы не имеют права так понимать, как они их поняли, а должны понимать о них так, как додумалась какая-нибудь узкая голова умного урядника»⁴⁴. Они удивлялись, на каком основании некий «пьяный урядник» мог запретить старообрядцам собираться и совершать богослужение⁴⁵. В Совет Всероссийских съездов неоднократно поступали жалобы на «стеснения, чинимые полицией нашим христианам» и просьбы «дать юридические советы»⁴⁶.

Но основную проблему для местных староверов представляли высшие инстанции на местах — губернские правления и губернаторы, причём в соответствии с существовавшим законодательством. «Закон об общинах и регистрации духовных лиц также не удовлетворил старообрядцев, — писали сами староверы. — Мы здесь столкнулись с такими фактами, которые примирить с жизнью совершенно невозможно. Тысячи старообрядческих зарегистрированных общин оказались под контролем гражданской власти, которая вторгается в нашу духовную жизнь. Какое-нибудь губернское правление шлёт запрещение нашему священнику — не служить в течение такого срока. Такое отношение гражданской власти не только не вяжется со свободной, независимой душой старообрядчества, но и противно канонам Христовой церкви»⁴⁷.

Не лучше было положение и с контролем над жизнью общин. Все «полномочия по регистрации, проверке деятельности, закрытию старообрядческой общины принадлежали губернаторской администрации, действия которой можно было обжаловать только в Сенате». В результате лишь 15,5% старообрядцев четырёх губерний (Оренбургской, Уфимской, Пермской и Тобольской) состояли в зарегистрированных общинах⁴⁸. Министерский проект закона о ста-

⁴¹ Труды II Всероссийского старообрядческого съезда христиан, приемлющих священство, переходящее от господствующей в России Церкви, 10–15 мая 1909 года. М., 1909. С. 195–196.

⁴² Боровик Ю. В. Старообрядчество Урала и Зауралья... С. 102.

⁴³ Новые гонения и притеснения старообрядцев // Церковь. 1908. № 27. С. 941.

⁴⁴ Гонения продолжают // Старообрядцы. 1908. № 8–9. С. 769–770.

⁴⁵ Шадрин И., свящ. Свобода совести // Старообрядческая мысль. 1911. № 3. С. 228–230.

⁴⁶ Труды II Всероссийского старообрядческого съезда христиан... С. 65–66. См. также: Редькина О. Ю. Староверы Нижней Волги и Дона... С. 16.

⁴⁷ Старообрядцы и свобода. С. 426.

⁴⁸ Боровик Ю. В. Старообрядчество Урала и Зауралья... С. 90, 91, 92.

рообрядческих общинах, рассматривавшийся в Думе, также предусматривал «такое широкое поле административному произволу, что существование всех старообрядческих общин ставит в зависимость от одной власти губернаторов... Всем этим даётся лишь право представителям администрации и другим лицам стать выше общественной совести и проявлять своё личное усмотрение по отношению к достойнейшим избранникам общины, что, конечно, весьма нежелательно и нарушает священные права общины», — настаивали старообрядцы⁴⁹.

«Тормозят иногда губернаторы и просветительное дело старообрядцев», в частности, ограничивая финансирование земствами старообрядческих училищ⁵⁰. В ряде случаев губернские правления игнорировали циркуляры МВД. Так, Московское губернское правление, несмотря на разъяснение из Петербурга, запретило старообрядцам проводить крестные ходы «без разрешения административной власти»⁵¹. Многочисленность подобных случаев заставила в 1912 г. на XII Всероссийском съезде принять решение «обратиться с представлением к правительству о необходимости отмены старых статей закона... воспреещающих старообрядцам совершение крестных ходов и других церковных процессий, ибо статьи эти противоречат ныне действующему законоположению»⁵².

Другой проблемой являлись права и положение старообрядческой иерархии в государстве. В законах 1905–1917 гг. эта иерархия вообще не имела юридического оформления. В указе 1905 г. упоминались духовные лица, которые должны были именоваться «настоятелями и наставниками», но без употребления «православных иерархических наименований»⁵³. В законе 1906 г. речь шла лишь о «духовных лицах, настоятелях и наставниках»⁵⁴. Старообрядцы сетовали, что «эта невыясненность каждый раз, когда приходится иметь дело с нашими священнослужителями судебным и полицейским властям, приводит к различным недоразумениям». Представители синодальной Церкви и МВД активно доказывали в Думе и Государственном совете недопустимость «именовать в государственном законе иерархическим званием староверческих духовных лиц». Казалось, что они «в одном иерархическом наименовании старообрядческих духовных лиц усматривают если не гибель, то серьёзную опасность для всей господствующей Церкви и даже всего русского государства». Соответственно суды приговаривали за упоминания звания священников, диаконов и епископов к «устранению от духовной должности на разные сроки»⁵⁵.

Немало судебных дел возбуждалось в связи с присоединением к старообрядчеству новой паствы⁵⁶ и другими «прегрешениями» священников⁵⁷, закрывались

⁴⁹ Докладная записка от старообрядцев, поданная в старообрядческую комиссию... // Старообрядцы. 1908. № 4–6. С. 454, 457.

⁵⁰ Шалаев (Ф.Е. Мельников). Отношение правительства к старообрядчеству... С. 4.

⁵¹ Старообрядческая мысль. 1911. № 5. С. 391.

⁵² Труды Двенадцатого Всероссийского съезда старообрядцев... С. 2.

⁵³ ПСЗ-III. Т. 25. Отд. 1. СПб., 1908. № 26125. С. 257–258.

⁵⁴ Там же. Т. 26. Отд. 1. СПб., 1909. № 28424. С. 908.

⁵⁵ Отношение правительства к старообрядцам. Обзор минувшего года // Слово Церкви. 1916. № 6. С. 125. См. также: Мельников Ф. В защиту старообрядческой иерархии // Церковь. 1909. № 5. С. 161–165.

⁵⁶ Шалаев (Ф.Е. Мельников). Отношение правительства к старообрядчеству... С. 4, 5; Шадрин И., свящ. Указ.соч. С. 229; и др.

⁵⁷ Старая Русь. Старообрядческий двухнедельный иллюстрированный журнал, прогрессивный орган старообрядчества всех согласий (Рига). 1912. № 5. С. 88; Боровик Ю.В. Старообрядчество Урала и Зауралья... С. 101, 102; и др.

общины и периодика, арестовывались издания⁵⁸. Так, на журнал «Старообрядец» неоднократно накладывались административные взыскания, и в декабре 1907 г. его выпуск был «приостановлен» за «вредное направление означенного журнала, выразившееся в явном стремлении возбудить неприязненное отношение к представителям Церкви и правительства»⁵⁹. Редактор журнала В.Г. Усов был «подвергнут трёхмесячному аресту в полиции»⁶⁰. Журнал «Старообрядцы» просуществовал лишь до июля 1909 г., его выпуск был прекращён после ареста июльского номера⁶¹. В октябре 1914 г. решением Московского окружного суда был закрыт журнал «Церковь», выходивший с 1908 г., а его официальный редактор И.П. Фёдоров арестован⁶². Судебным преследованиям подвергались и старообрядческие начётчики, проводившие полемические беседы⁶³.

Наиболее значительное препятствие к признанию своих прав староверы усматривали в зависимости центральной и местной власти от синодальной Церкви. В их печати не сомневались, «что авторитет Синода будет принят во внимание, и законопроекты министерства, сами по себе вполне удовлетворительные, пойдут в Государственную думу в изменённом виде с отпечатком синодского определения»⁶⁴. Товарищ министра внутренних дел С.Е. Крыжановский и директор Департамента общих дел А.Д. Арбузов выступили против предоставления старообрядцам права проповеди вне общины и проведения периодических съездов. «Приходится лишь догадываться, — писали в древле-православном журнале, — что тут сказывается влияние духовного ведомства, которое, конечно, всегда относилось к старообрядчеству враждебно и с ненавистью»⁶⁵. Между тем Крыжановский признал, что «старообрядцы всегда были верными сынами России», однако правительство в стремлении расширить их права дошло «до предела, преступить который не может, не нарушая отношений российского государства к православной Церкви, предусмотренных Основными законами». Он напоминал, что «все духовные лица, которые именуются в старообрядчестве епископами, священниками, диаконами, суть в глазах нашей Церкви... простые миряне», а в случае изменения закона «явилось бы образование рядом двух совершенно самостоятельных иерархий, признающих себя православными», и произошло бы «уничтожение... первенствующего положения» Православной Российской Церкви⁶⁶.

По мнению старообрядцев, после указов 1905–1906 гг. «должна бы всякая злоба и стеснения отойти в область забытья, но всё это и в настоящее время существует»⁶⁷. В 1908 г. журнал, печатавшийся в типографии Рябушинских, упрекал Святейший Синод: «Правительство церковное ни разу не обратилось к нам с словом любви и мира. Оно тосковало о минувших днях всякого на-

⁵⁸ См., например: Арест начётнической брошюры // Церковь. 1910. № 43. С. 1073.

⁵⁹ Там же. 1908. № 1. С. 29.

⁶⁰ Старообрядцы. 1908. № 11. С. 1051.

⁶¹ Галай Ю.Г. Книжный Нижний. Н. Новгород, 2007. С. 203.

⁶² Шалаев (Ф.Е. Мельников). За что был приостановлен журнал «Церковь» // Слово Церкви. 1917. № 23. С. 206–215.

⁶³ ОР РГБ, ф. 164, к. 20, д. 49, л. 1; к. 22, д. 16, л. 1–2 об.; Старообрядческая мысль. 1912. № 7. С. 665; и др.

⁶⁴ Как приобретает господство Церкви // Церковь. 1908. № 1. С. 37.

⁶⁵ О наших правах на проповедь // Там же. 1908. № 9. С. 305.

⁶⁶ См.: Рожков В., прот. Церковные вопросы в Государственной думе. М., 2004. С. 62–63; Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта... С. 135–136.

⁶⁷ Слово Церкви. 1916. № 43. С. 872.

силы над совестью старообрядцев, “искони известных своею непоколебимою преданностью престолу”... Последние три года с особой убедительностью показали, что вековая рознь и братоненавидение поддерживаются Церковью»⁶⁸. Староверческая пресса приводила множество примеров того, что «официальная иерархия... продолжает травить старообрядчество как врага Церкви»⁶⁹. Древле-православные отвечали взаимностью. «Скажут, — писал их журнал, — но старообрядцы отрицательно относятся к господствующей ныне в России Церкви. Да, мы отвергаем в ней всё то, что не согласно с духом и истиной Христовой Церкви. Но ведь и с высоты царского престола признано, что господствующая Церковь нуждается в коренных реформах. Многие из её представителей открыто заявили, что синодальная Церковь вот уже 250 лет как идёт ложным путём, свернув с подлинной церковной дороги, утерав присущую Христовой Церкви соборность, святость и благочестие»⁷⁰.

Как объявили «Миссионерские ведомости», указ 17 апреля 1905 г. «был первым предательским законодательным актом в отношении благочестивого царя — помазанника Божия» и дарован не царём, а «масонским международным правительством». Архиепископ Волынский и Житомирский Антоний (Храповицкий) заявил, что указ ужасен и идёт «вразрез с народным духом»⁷¹. В декабре 1907 г., отвечая на поступивший из Совета министров запрос, Святейший Синод принял определение «о законопроектах, касающихся осуществления свободы совести», в котором настаивал на сохранении норм действовавшего законодательства, предписывавших губернаторам содействовать духовенству «в охранении прав Церкви», а полиции — наблюдать за тем, чтобы «старообрядцы не распространяли своего учения и своих заблуждений в народе». Совершать богослужения, молебны и крестные ходы, а также строить молитвенные здания им следовало исключительно с разрешения губернских правлений и только при согласии «епархиального начальства»⁷². В «Слове Церкви» отмечалось, что «гражданская власть постоянно направляет просьбы старообрядцев о проведении вечеров песнопения, крестных ходах и пр[очем] церковным властям»⁷³.

Старообрядцы были уверены, что «политика религиозных кар, гонений и притеснений, этот страшный кошмар синодального правительства, снова нарождается, снова проникает в церковный организм господствующего исповедания»⁷⁴. «Несмотря на то что волею государя императора пали вековые узы преследований и гонимое старообрядчество увидело свет без страха за свою судьбу, — жаловались их публицисты, — деятели прошлого, сторонники давления на чужую совесть, продолжают ещё существовать. Они лишь сменили свою личину, изменили тактику. Раньше они действовали с чисто полицейским размахом, а теперь — “хитрыми подвохами”, мнимоеелейным “смирением”»⁷⁵.

⁶⁸ Указ 17 апреля 1905 года и отношение к нему господствующей в России Церкви... С. 570.

⁶⁹ Старообрядчество и русское общество // Слово Церкви. 1916. № 25. С. 539. См. также: Новые напраслины // Церковь. 1908. № 12. С. 410–413; Синодальное «беспристрастие» // Там же. № 14. С. 503–505; № 46. С. 1542; и др.

⁷⁰ О праве старообрядцев проповедовать // Церковь. 1908. № 7. С. 218.

⁷¹ Цит. по: Мельников Ф.Е. Краткая история... С. 521–522.

⁷² Определения Святейшего Синода от 15–21 декабря. «О законопроектах, касающихся осуществления свободы совести» // Церковные ведомости. 1908. № 1. С. 7, 8.

⁷³ Старообрядцы и свобода // Слово Церкви. 1916. № 19. С. 427; № 43. С. 872.

⁷⁴ В.Р. Зловещие признаки // Церковь. 1908. № 8. С. 285.

⁷⁵ С. Б-в. Деятели нашего времени // Слово Церкви. 1916. № 48. С. 961.

На XII Всероссийском съезде докладчик описывал характерную ситуацию: «Было бы слишком утомительно... цитировать по подлинным письмам все жалобы старообрядцев на притеснения их... в одном месте старообрядцев преследуют за совершение крестного хода... причём местный миссионер, тоном лица, облечённого властью, победоносно заявил старообрядцам: “В своём районе я не допущу раскольнического крестного хода”; в другом — насильно заставляют старообрядцев платить на содержание церковно-приходской школы, которая уже по своей идее является враждебной старообрядчеству; в третьем — уничтожают старообрядческое кладбище, ломают на нём кресты, памятники и даже оскверняют его; в четвёртом — отказываются отчислить в старообрядчество “православного”, потому что при заявлении о сём не представлено метрической выписи, представления которой правилами вовсе не требуется; в пятом — старообрядческого священника влечут в суд за погребение ребёнка, родители которого оба старообрядцы, но по нужде, за отсутствием своего священника, крестили дитя в церкви господствующей... в шестом — за то, что старообрядческий священнослужитель именует себя старообрядческим священником и т.д.»⁷⁶. Член Государственного совета Н.Ф. Фон-Дитмар, входивший в группу центра, на заседании комиссии, обсуждавшей бюджет Святейшего Синода, «остановился на отношении господствующей Церкви к старообрядцам, иллюстрируя рядом фактов последнего времени ненормальность этих отношений. Фон-Дитмар подчеркнул, что они до сих пор остаются враждебными и это особенно печально... Борьба с старообрядцами должна быть признана исторической ошибкой, которую теперь надо исправить»⁷⁷.

Старообрядцы возмущались подобным обращением. Они знали, что в правящих кругах империи их обвиняют «в противлении против Церкви и государства, даже не только в противлении, но в прямых рассчитанных замыслах разрушить и Церковь, и государство». Это казалось им несправедливым, поскольку они представляли собой «народ, живущий в государстве и созидаящий истинно государственную жизнь»⁷⁸. Всеми силами староверы стремились к полному осуществлению свободы совести. Созданное начётчиками Московское братство Честного и Животворящего Креста в записке в Думу сформулировало «старообрядческие» цели: государство должно прекратить налогообложение старообрядцев в пользу господствующей Церкви, вернуть конфискованную церковную собственность, включая храмы, и предоставить старообрядчеству «полную свободу открытого исповедания, проповеди и распространения своего вероучения»⁷⁹. Кроме того, старообрядцы настаивали на узаконении их иерархии и признании их духовных лиц «священством».

После 1905 г. улучшения своей участи староверы ожидали прежде всего «от думской комиссии и от Государственной думы»⁸⁰. Думцы первого и вто-

⁷⁶ Труды Двенадцатого Всероссийского съезда старообрядцев... С. 30. О том, как, по мнению старообрядцев, по всей стране «начались настоящие, фактические гонения на древлеправославную церковь», см.: *Мельников Ф.Е.* Краткая история... С. 536–556. См. также: Доклад «О нарушении прав старообрядцев» // Труды Двенадцатого Всероссийского съезда старообрядцев... С. 77–83.

⁷⁷ Цит. по: Слово Церкви. 1914. № 2. С. 39.

⁷⁸ Церковно-государственное значение старообрядчества // Церковь. 1910. № 3. С. 65, 66.

⁷⁹ Докладная записка от старообрядцев, поданная в старообрядческую комиссию... С. 267.

⁸⁰ Церковь. 1908. № 10. С. 358.

рого созывов создавали комиссии для обсуждения положения старообрядцев, однако те не успели ничего сделать⁸¹. В III Думе комиссия, рассматривавшая соответствующий министерский законопроект и находившаяся под контролем октябристов и их лидера А.И. Гучкова, работала достаточно активно (в среднем по 10 заседаний за сессию) и продуктивно. К весне 1909 г. она сформулировала все свои поправки, в целом — чрезвычайно благоприятные для староверов⁸². Их журнал констатировал, что Дума «много поддерживала старообрядцев, и работа её комиссий — вероисповедной и старообрядческой — укрепляла в старообрядцах веру в скорое торжество свободы совести»⁸³. Члены Союза русского народа (СРН) даже иронизировали, говоря, что это не «законодательная комиссия, а “общество покровительства” старообрядцам»⁸⁴. Действительно, треть её (5 из 15 депутатов) составляли старообрядцы (октябристы И.Л. Спирин и Е.И. Тихонов, националист М.Е. Ермолаев, трудовик И.Л. Мерзляков и беспартийный Д.П. Гулькин), а представлявшие правых миссионер С.Н. Ключков и священник А.А. Златомрежев, принадлежавшие к синодальной Церкви, оказались в меньшинстве. Характерно, что заседавший в ней епископ Холмский и Люблинский Евлогий (Георгиевский) не был настроен на конфликт и называл старообрядцев «родными сынами нашего единого, великого русского народа»⁸⁵, хотя и выступал против их права на свободу проповеди. Являвшийся членом комиссии Ф.Н. Плевако заявил в Думе: «Старообрядцы — патриоты испытанные, и те лица, которые в бывалое время думали, что на старообрядчестве можно основать что-нибудь враждебное отечеству нашему, жестоко ошибались»⁸⁶. Председатель комиссии кадет В.А. Караулов напоминал, что в 1905 г. «руки старообрядцев... к делу пожаров и разрушения не прилагались»⁸⁷.

Подготовленный в мае 1909 г. законопроект предоставлял старообрядцам право свободно исповедовать свою веру, публично совершать богослужения, проповедовать и явочным порядком открывать общины численностью не менее 12 человек. Духовным лицам старообрядцев дозволялось именоваться священнослужителями⁸⁸. Дума приняла практически всё, что требовали староверы, и они сочли, что после двух с половиной «столетий гонений и преследований... наконец, получили в своём родном отечестве право на свободное и открытое существование»⁸⁹.

Однако Государственный совет заблокировал думский проект и внёс в него такие поправки, которые выхолостили даже первоначальный вариант, подготовленный в МВД⁹⁰. Была создана согласительная комиссия Думы и Совета.

⁸¹ Рожков В., *прот.* Указ. соч. С. 46–47, 49–58.

⁸² Подробнее см.: Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта...

⁸³ За год. Старообрядческая жизнь // Церковь. 1909. № 1. С. 12–13.

⁸⁴ Критика Союза русского народа — противника старообрядчества // Старообрядцы. 1909. № 3–4. С. 272.

⁸⁵ См.: Рожков В., *прот.* Указ. соч. С. 327.

⁸⁶ Старообрядцы и свобода. С. 427.

⁸⁷ Церковь. 1909. № 44. С. 1087.

⁸⁸ На обсуждении в Думе проекта закона о старообрядческих общинах // Там же. 1909. № 3–4. С. 262.

⁸⁹ В тревоге // Там же. 1911. № 19. С. 453.

⁹⁰ Подробнее см.: Дёмин В.А. Верхняя палата Российской империи. 1906–1917 гг. М., 2006. С. 99 и др.

Старообрядцы с тревогой следили за её работой⁹¹, выступали с ходатайствами, собирали делегации⁹². Председатель вероисповедной комиссии Думы октябрист П.В. Каменский настаивал: «Мы считаем безусловно недопустимым уступить в чём-либо Государственному совету по данному вопросу. Для нас очевидно, что Государственный совет задался целью сократить те права, которые были дарованы старообрядцам Манифестом 17 октября и указом 17 апреля. Как верноподданные, как монархисты, мы считаем это стремление Государственного совета революционным, ибо оно колеблет пиетет царского слова»⁹³.

Думцев поддержали и некоторые члены Совета. Так, А.Ф. Кони говорил: «Вся история старообрядчества показывает, что эти расходящиеся нити общей веры нашего Господа в течение долгого времени были смочены сначала кровью, потом слезами, потом желчью и потом погружены в поток раздражений и недоразумений. Я думаю, что в нашей задаче лежит осушить эти нити»⁹⁴. Гр. С.Ю. Витте отметил, что «русские люди, простые обыватели-старообрядцы, живущие вдалеке от всех хитросплетённых законодательных формальностей и тактических течений, никогда не поймут и не поверят, что закон 1906 г. может быть изменён, а в особенности сокращён после высочайшего указа той или иной санкт-петербургской коллегии, той и ли иной партии»⁹⁵.

Однако, как и ожидалось, согласительная комиссия не приняла думский законопроект, и это вызвало панику в старообрядческих общинах. Они боялись, «что отпадут и существующие условия деятельности общин как временные. Общины могут быть закрыты, а их имущество может поступить в казну»⁹⁶. В целом мирная, «спокойная, постепенно и правильно развивающаяся жизнь старообрядчества, омрачилась», по словам Мельникова, «буйным походом Государственного совета против прав старообрядцев». Вопреки указу 17 апреля и Манифесту 17 октября 1905 г., Совет «в огромном большинстве своих членов... совсем не считался с волей и предначертаниями монарха»⁹⁷.

Оставалась слабая надежда на то, что закон всё же будет принят, хотя бы по ст. 87 Основных законов во время перерыва в заседаниях законодательных учреждений, и московское старообрядческое духовенство решило созвать совещание для разработки поправок к новому правительственному проекту⁹⁸. По-видимому, их ободряли заявления Столыпина о том, что староверы «не могут считаться сектантами и обладают свободой проповеди, отличной от пропа-

⁹¹ См.: Старообрядческая комиссия Государственного совета // Церковь. 1910. № 4. С. 115; Согласительная комиссия Государственной думы по старообрядческому законопроекту // Там же. № 43. С. 1074; Судьба старообрядческого законопроекта // Там же. № 46. С. 1029–1031; В старообрядческой согласительной комиссии // Там же. № 49. С. 1216; № 50. С. 1240; Доклад члена Государственной думы и члена согласительной комиссии П.В. Каменского с обсуждением // Там же. № 52. С. 1296–1297; В тревоге. С. 452–453; Старообрядческий законопроект в Государственном совете // Старая Русь. 1912. № 2. С. 15; и др.

⁹² Ходатайство пред согласительной комиссией по старообрядческому проекту // Церковь. 1910. № 48. С. 1195.

⁹³ Там же. 1910. № 44. С. 1097.

⁹⁴ Речь представителя меньшинства комиссии Госсовета А.Ф. Кони в защиту старообрядческого проекта // Там же. 1910. № 27. С. 678.

⁹⁵ Цит. по: Шалаев [Ф.Е. Мельников]. Отношение правительства к старообрядчеству... С. 3.

⁹⁶ Старообрядцы и государственные выборы // Старообрядческая мысль. 1911. № 3. С. 213.

⁹⁷ Шалаев [Ф.Е. Мельников]. Отношение правительства к старообрядчеству... С. 3.

⁹⁸ Старообрядческая мысль. 1911. № 3. С. 213.

ганды»⁹⁹. Поэтому, говорил он, «нельзя приводить в отчаяние более 10 000 000 русских по духу и по крови людей из-за трения в государственной машине» и не следует «из-за теоретических несогласий уничтожать более 1500 существующих старообрядческих общин и мешать людям творить не какое-нибудь злое дело, а открыто творить молитву, лишить их того, что им было даровано царём»¹⁰⁰. Однако октябристы и кадеты принципиально не одобряли применения ст. 87, полагая, что это снижает значение народного представительства. В итоге указ 17 октября 1906 г., регулировавший порядок «образования и действия старообрядческих и сектантских общин» и определявший права и обязанности «последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов»¹⁰¹, был продлён, а министерский законопроект снова передан уже в IV Думу. При этом специальную старообрядческую комиссию в ней создали только в марте 1913 г., и до начала войны она сделала мало, а затем и вовсе бездействовала¹⁰².

Стремались ли староверы к иным, кроме собственных, политическим целям? Имели ли какую-либо партийную ориентацию? Исследователи считают, что в основном они ориентировались на право-октябристские силы¹⁰³.

Крайне правые с самого начала пытались установить контакт со старообрядцами. Действительно, некоторые староверы стали сотрудничать с черносотенцами и вступали в правые организации. Так, старообрядцами были председатели Гомельского и Екатеринбургского отделов СРН. Возникли черносотенные Союз старообрядцев (Москва) и Союз русских людей (Витебская губ.). Однако союз черносотенцев и старообрядцев не сложился, в основном потому что первые были тесно связаны с синодальной Церковью¹⁰⁴. В.А. Грингмут потребовал, чтобы старообрядцы «отказались от своих фанатичных взглядов на православную Церковь». После того как черносотенцы в Думе выступили против поправок к законопроекту об общинах, предложенных в интересах старообрядцев, начался отток староверов из крайне правых организаций¹⁰⁵.

В III Думе к правым принадлежали крестьянин-беспоповец М.К. Ермолаев из Русской национальной фракции и крестьянин-поповец Д.П. Гулькин, председатель Теренштского отдела СРН, выступавший за право молдаван на

⁹⁹ Разъяснение П.А. Столыпина московскому градоначальнику // Церковь. 1910. № 48. С. 1192.

¹⁰⁰ В тревоге. С. 452.

¹⁰¹ ПСЗ-III. Т. 26. Отд. 1. СПб., 1909. № 28424. С. 904–914.

¹⁰² Старообрядцы и свобода. С. 426.

¹⁰³ Ключкина Ю.В. Старообрядцы и политические партии... С. 330; Алексеев И.Е. Под сенью царского манифеста...

¹⁰⁴ СРН являлась практически единственной общенациональной партийной организацией, в программе которой содержался тезис о «первенствующем положении» господствующей Церкви (Савицкая О.Н. Православное духовенство в правомонархическом движении в 1905–1914 (по материалам Саратовской губернии). Дис. ... канд. ист. наук. Волгоград, 2001. С. 56). См. также: Мошненко А.В. Православное духовенство и Союз русского народа: проблемы взаимоотношений // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4. История. Регионоведение. Международные отношения. Т. 19. 2014. № 4. С. 14–20.

¹⁰⁵ См.: Иванов А.А. Черносотенцы и старообрядцы: несостоявшийся альянс // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2. История. История Русской Православной Церкви. 2021. № 102. С. 49–65; Ключкина Ю.В. Старообрядцы и политические партии... С. 335; и др.

образование на своём языке и вскоре покинувший «союзников»¹⁰⁶, в IV Думе — старообрядец С.В. Кириллов, примкнувший к националистам¹⁰⁷.

Один депутат-старообрядец был трудовиком, другой — входил в социал-демократическую фракцию, но вскоре из неё вышел. Остальные оказались среди октябристов, которые действительно поддерживали интересы старообрядцев в Думе, стремясь облечь «в законные нормы установленный принцип свободы совести»¹⁰⁸. В некоторых регионах (например, в Поволжье) с Союзом 17 октября было тесно связано старообрядческое купечество различных согласий¹⁰⁹, а на Урале руководители староверов контактировали скорее с кадетами¹¹⁰.

В 1912 г. журнал «Церковь» утверждал, что «при выборах в 3-ю Государственную Думу старообрядцы были обмануты. Выступавшие на предвыборных собраниях кандидаты в члены Думы обещали постоять в законодательном учреждении за права и интересы старообрядцев. Оказалось же, что эти господа, попав в Государственную думу, или совсем забыли там свои обещания, или шли открыто против старообрядчества». Но за прошедшие пять лет староверы «стали опытными, самостоятельными, развитыми в новой сознательной жизни России. Теперь они способны не прислушиваться только к чужим голосам, а возвышать и свой голос, способны быть деятельными участниками в государственном строительстве. В некоторых местах они стоят даже во главе подобной деятельности»¹¹¹.

Перед выборами в IV Думу октябристы предложили старообрядцам «блок» или «союз», обещая провести того из них, кто войдёт во фракцию. Взамен они рассчитывали на поддержку своих кандидатов. Но древлеправославные согласия отказались, поскольку не видели «особенной целесообразности в том, что в Думу попадёт ещё один старообрядец». Как пояснял их позицию белокри́ницкий журнал, «им нужны не старообрядцы в Государственной думе, а толковые парламентарии, способные осветить с трибуны старообрядческие интересы и нужды. Если найдётся такой кандидат, будь он октябрист, правый или кадет, старообрядцы дадут ему свои голоса»¹¹².

¹⁰⁶ 3-й созыв Государственной думы. Портреты. Биографии. Автографы. СПб., 1910. С. 36, 113; Гросу А. Гулькин Д.П., народный трибун, защитник прав молдаван, инородцев и иноверцев в Государственной думе Российской империи // Наше поколение. 1915. № 4. С. 12–22.

¹⁰⁷ Члены Государственной думы. Портреты и биографии. Третий созыв. 1907–1912 г. / Сост. М.М. Боиович. М., 1913; Члены Государственной думы. Портреты и биографии. Четвёртый созыв. 1912–1917 / Сост. М.М. Боиович. СПб., 1913; Государственная дума Российской империи. 1906–1917. Энциклопедия / Отв. ред. В.В. Шелохаев. М., 2008.

¹⁰⁸ Каменский П.В. Вероисповедные и церковные вопросы в Государственной думе третьего созыва и отношение к ним «Союза 17 октября». М., 1909. С. 106; Церковь. 1910. № 44. С. 1087, 1097; Рожков В., прот. Указ. соч. С. 61–67, 86–97. Характерно, что для ведения дискуссий в думской комиссии октябристам предоставлялись материалы старообрядческих съездов (Газетные сообщения о заседании ЦК 16 декабря 1910 г. Доклад П.В. Каменского (вероисповедные вопросы и согласительная комиссия) // Партия «Союз 17 октября». Протоколы съездов, конференций и заседаний ЦК. 1905–1915 / Сост. Д.Б. Павлов. Т. 2. М., 2000. С. 315).

¹⁰⁹ См.: Алексеев И.Е. Под сенью царского манифеста...; Алексеев И.Е. Участие старообрядцев в деятельности умеренно монархических организаций Казанской губернии в начале XX века (Русская вера. Официальный информационный ресурс Всемирного союза староверов. URL: http://ruvera.ru/articles/alekseev_uchastie_staroobryadcev?ysclid=1c4z2v5a6i874134302).

¹¹⁰ Клюкина Ю.В. Старообрядцы и политические партии... С. 336–337.

¹¹¹ Ф.[Е. Мельников] Перед выборами в Государственную думу // Церковь. 1912. № 17. С. 402.

¹¹² Старообрядцы и государственные выборы // Старообрядческая мысль. 1911. № 3. С. 212–213.

Таким образом, старообрядцы преследовали собственные конфессиональные цели, не поддерживая политические программы партий. Всё, что их интересовало, кроме прав общин и признания своей иерархии, — это крепкая государственность и порядок. «Мы не думаем, чтобы было основание опасаться в старообрядчестве чего-то антигосударственного», — утверждали начётчики¹¹³. Во время думской дискуссии они решительно протестовали против обвинений в том, что «старообрядцы проповедуют неповиновение властям»¹¹⁴. Вспоминая 1905 г., депутат Ермолаев писал: «Там, где в большинстве обывателями являлись старообрядцы, там, где мы были и в меньшинстве, в этих весях не было аграрных беспорядков. Таково наше отношение к собственности и государственному порядку. Мы русские люди от головы до пят... Мы националисты. Мы верные слуги царя. Мы не щадим своей крови за единую Русь»¹¹⁵. Однако их публицисты настаивали на том, что «национализм старообрядцев не узкий, шовинистский. Это — государственный национализм. Свободу совести, вероисповедную терпимость они понимают как государственные люди, широко, не для себя одних и не для господства своего... Много отдавши родине, они с терпением, но и с сознанием своей нравственной силы ждут справедливости к себе народных законодателей»¹¹⁶.

Старообрядцы настаивали, что их вера всегда была «хранителем русской государственности», являя собой «спасительное противоядие, которое предохранило массы простого русского народа от заражения различными чуждыми идеями... Значение старообрядчества для русского государства, и особенно на его инородных окраинах велико и многозначительно... Цель старообрядчества как части русского государства, это воспитание культурно-национального русского гражданина»¹¹⁷. Так, ставя задачи перед старообрядческой школой, староверы видели одну из них в том, чтобы «вливать в едва складывающиеся молодые умы правильное понимание обязанностей честного гражданина русской земли и верного подданного своего государя... воспитать из подрастающего поколения людей истинно верующих, преданных Престолу и своей Родине и хороших членов общества»¹¹⁸.

Достигли ли старообрядцы своих целей? По словам Ф.А. Селезнева, «три главных поправки, вокруг которых ломались копыя (о религиозной пропаганде, священстве и явочном порядке регистрации общин) всё-таки не были для старообрядцев жизненно важными... в 1906–1917 гг. эти поправки не действовали. В это время применялся указ 17 октября 1906 г., который не давал старообрядцам свободы проповедования, не называл старообрядческих духовных лиц священниками, устанавливал разрешительный порядок регистрации общин. И, тем не менее... эти нормы предоставляли старообрядчеству достаточные условия для благополучного существования»¹¹⁹. Старообрядцы действительно

¹¹³ Докладная записка от старообрядцев, поданная в старообрядческую комиссию Государственной думы старообрядческим братством в Москве // Церковь. 1908. № 4–6. С. 455.

¹¹⁴ На обсуждении в Думе проекта закона о старообрядческих общинах // Там же. 1909. № 3–4. С. 262.

¹¹⁵ Ермолаев М.К. Старообрядческий вопрос // Там же. 1908. № 9. С. 307.

¹¹⁶ Там же. 1908. № 5. С. 171.

¹¹⁷ Поспелов Е.[Т.] Значение старообрядчества на окраинах для Русского государства // Старая Русь. 1912. № 1. С. 15.

¹¹⁸ Труды Первого Всероссийского съезда по народному образованию... С. 48, 101.

¹¹⁹ Селезнев Ф.А. Судьба законопроекта... С. 139–140.

строили храмы, занимались активной общественной деятельностью, создавали культурно-просветительские общества¹²⁰ и даже студенческие организации для «выяснения и осуществления общественных нужд старообрядчества»¹²¹. Проблема заключалась в том, что старообрядцы, пользуясь после 1906 г. новыми правами, всё же нуждались в свободе совести, свободе от произвола урядника, губернатора и миссионера. Даже представители синодальной Церкви, хотя и жаловались, что по законам 1905–1906 гг. именно она в отличие от старообрядцев и сектантов не получила ничего, при этом признавали: «Новые законы о свободе совести, т.е. о свободе вероисповедания, на которые возлагались старообрядцами австрийского (белокриницкого. — В.К.) согласия столь много светлых надежд и упований в смысле благоустройства своих церковных дел, пока ещё не принесли австрийщине ничего хорошего и утешительного»¹²².

В первые годы после «дарования» свобод старообрядцы надеялись. В 1908 г. авторитетный журнал «Церковь» писал: «Мы склонны думать, что правительство хорошо создало, что старообрядцы прежде всего русские люди и потому в своём отечестве они должны чувствовать себя как дома, а не как в плену»¹²³. Последующая история показала, что старообрядцы ошиблись в своих надеждах. Факты не позволяют согласиться с выводом исследователя о том, что в межреволюционный период наметилась тенденция к признанию старообрядчества как части российского общества со стороны местных властей¹²⁴. Сами староверы пришли к выводу, «что народное освобождение совершилось ещё не окончательно»¹²⁵. В условиях временного характера указа 1906 г. они имели «много оснований опасаться за судьбу полученных ими прав. Государственный совет нанёс им незаслуженный жестокий удар... Теперь повсюду чувствуется иное отношение и административных властей, и духовенства господствующей Церкви. К чему это поведёт, Бог знает»¹²⁶. «Прошедшее десятилетие со дня дарованной старообрядцам свободы приводит нас к печальному заключению, — писали староверы, — что наблюдается сдвиг в сторону прежних гонений и целого ряда репрессий»¹²⁷. Ф.Е. Мельников не зря назвал главу об этом периоде старообрядческой истории «На старую дорогу». Начётчик, в целом согласившись с оценкой П. Паскаля, сделал оговорку: «Золотой век истории старообрядчества не был вполне золотым, много в нём было всякого рода примесей: наряду с полученной свободой шли и прогрессивно укреплялись принуждения, насилия и преследования за религиозные верования, деяния и факты»¹²⁸.

¹²⁰ Старообрядцы и свобода. С. 427.

¹²¹ ОР РГБ, ф. 164, к. 18, д. 16, л. 1–2.

¹²² *Старый Друг*. В недрах старообрядческого раскола // Миссионерское обозрение. 1908. № 7–8. С. 1016.

¹²³ В.Р. Зловещие признаки // Церковь. 1908. № 8. С. 286.

¹²⁴ См.: *Островский А.Б.* Старообрядчество в условиях ограниченного социального признания... С. 15.

¹²⁵ О народном освобождении // Старообрядческая мысль. 1911. № 3. С. 231.

¹²⁶ Судьба старообрядческого законопроекта // Церковь. 1910. № 46. С. 1031.

¹²⁷ Старообрядцы и свобода. С. 426.

¹²⁸ См.: *Мельников Ф.Е.* Краткая история... С. 521–536.

Церковная благотворительность в годы Первой мировой войны

Татьяна Леонтьева

Church charity during the First World War

Tatiana Leontieva
(Tver State University, Russia)

DOI: 10.31857/S2949124X23040119, EDN: HNQWUM

Забота о «сырых и убогих» обычно составляла мирскую обязанность Церкви. Эта форма её деятельности — в соответствии с многовековой христианской практикой — именовалась каритативной. На другом полюсе находилась благотворительность, исходившая от имущих классов и сильных мира сего. В условиях войны 1914–1918 гг. два разных «лагеря» и подхода слились за счёт подключения различных видов пожертвований со стороны «низов», что выходило за рамки привычного понятия о благотворительности. Как развивалось это взаимодействие в годы военных испытаний? Смогли ли представители различных классов и институтов искренне объединиться для противостояния общему несчастью?

В литературе последних лет представлены различные аспекты данной темы. Наиболее полно исследована благотворительная деятельность императорской семьи и высших классов¹, представителей духовенства², меньше — частных лиц. Обстановка военного времени обусловила широкий спектр каритативных практик — организацию госпитального дела, поддержку семей воинов (включая раненых и погибших), опеку детей-сирот, мобилизацию денежных и материальных средств на нужды армии, оказание помощи пленным православным священникам. Доминирующая мотивация всех фигурантов — христианское сострадание и патриотизм. При этом исследователи нередко отождествляют патриотизм и лояльность, любовь к родине и низкопоклонство перед властью.

Следует учитывать, что за рамками обстоятельного научного анализа обычно остаются и многочисленные факты проявления так называемой народной благотворительности. Представляется, что расширение социальных границ в исследовании благотворительности, анализ многочисленных свидетельств представителей различных слоёв российского общества позволят не только вы-

© 2023 г. Т.Г. Леонтьева

Статья подготовлена в рамках проекта Института российской истории РАН по написанию многотомного академического труда «История России с древнейших времён до наших дней». Публикуется в целях апробации.

¹ См.: Матвеева Н.Л. Благотворительность и императорская семья в годы Первой мировой войны. М., 2004; Ульянова Г.Н. Императрица Мария Фёдоровна в российской благотворительности: материнское попечение о страждущих // Императрица Мария Фёдоровна. Жизнь и судьба. СПб., 2006. С. 103–119; Ульянова Г.Н. Филантропическая активность общества // Россия в годы Первой мировой войны: экономическое положение, социальные процессы, политический кризис / Отв. ред. Ю.А. Петров. М., 2014. С. 447–456; Ковальская Е.Ю. Николай II и великая княгиня Елизавета Фёдоровна: взаимодействие в сфере благотворительности // Российская история. 2019. № 2; и др.

² Булдаков В.П., Леонтьева Т.Г. Война, породившая революцию. Россия, 1914–1917. М., 2015. С. 262–265.

явить искренность и частоту благородных порывов военных лет, но и определить реальные масштабы подлинного, неафишируемого патриотизма.

Благотворительные начинания уже в августе 1914 г. последовали «сверху» — от царской четы. 11 августа был опубликован указ Николая II «Об образовании Верховного совета по призрению семей лиц, призванных на войну, а также семей раненых и павших воинов», который возглавила императрица Александра Фёдоровна, сопредседательницами стали вел. кн. Елизавета Фёдоровна и вел. княжна Ольга Николаевна. Этим же указом учреждался Комитет по оказанию помощи семьям лиц, призванных на войну, под эгидой Елизаветы Фёдоровны.

Святейший Синод Русской Православной Церкви также инициировал рядом особых указов и определений организацию помощи не только пострадавшим воинам и беженцам, но и русским военнопленным, в том числе священникам³. Определение 20 июля 1914 г. № 6502 стало программой пастырской и благотворительной деятельности всего православного мира⁴. Оно призывало без промедления откликнуться и жертвовать «на врачевание раненых и больных воинов и на вспомоществование семействам лиц, призванных на войну»⁵.

Власти империи, официально считавшейся православной, требовали от Церкви и духовенства корпоративной сплочённости, единения с паствой, взаимопонимания со светской властью в выполнении задач, сомнительных с точки зрения христианской нравственности. Речь шла об обосновании необходимости и даже «полезности» войны, разоблачении враждебных замыслов государств-противников. Известно, что Церкви не удалось в полной мере вдохновить русскую армию и тыл на победу, но совершенно очевидно её стремление и готовность нести бремя войны вместе с властью и народом.

Уже в первые дни войны определением Синода от 20 июля 1914 г. № 6503 предписывалось в каждом приходе (!) открыть «попечительные» советы о семьях мобилизованных. В мирное время сторонникам приходской реформы приходилось убеждать высшую церковную власть в необходимости более тесного «сотрудничества» настоятелей и паствы в рамках выборных приходских структур. Между тем церковные «верхи» отрицали идею выборности в любых её проявлениях. Однако в условиях войны пришлось разрешить приходские собрания, наделив их весьма широкими полномочиями. Так, в создаваемых советах мирянам были доверены решающие права и функции (председательство, выявление нуждающихся, изыскание средств)⁶. Решению пресловутого приходского вопроса, связанного с необходимой демократизацией прихода, данные указания отнюдь не способствовали⁷, однако существенно воздействовали на

³ Подробнее см.: *Карпук Д.А.* Деятельность Святейшего Синода по организации пастырского служения среди русских военнопленных в годы Первой мировой войны // *Христианское чтение*. 2015. № 6. С. 188–201.

⁴ Указы и определения Святейшего Синода представлены в издании: *Рункевич С.Г.* Великая Отечественная война и церковная жизнь. Исторические очерки. Кн. 1. Распоряжения и действия Святейшего Синода в 1914–1915 гг. Пг., 1916.

⁵ Цит. по: *Ольга (Быховцева), мон.* Патриотическое служение русского женского монашества в годы Первой мировой войны (URL: http://spas-monastery.by/library/articles_and_publications.php?id=6210).

⁶ Ярославские епархиальные ведомости. 1914. № 49. 7 декабря. С. 1025.

⁷ Подробнее: *Фриз Г.* Война и реформа: Российская православная церковь в годы Первой мировой войны, 1914–1917 годы // *Вестник Тверского государственного университета*. Сер. История. 2015. № 1. С. 107–109.

карикативные начинания. Считается, что сформулированные Синодом «общие основания» для организации попечительных советов исключали возможные бюрократические вмешательства и «обеспечивали широкую возможность местной инициативы и самостоятельности» собраниям прихожан⁸.

В общем, церковные «верхи» повели себя в духе светской власти, разрешившей проявление народной инициативы в рамках Земского и Городского союзов в критических обстоятельствах. При этом было очевидно, что организация приходских советов рассматривалась как *временное* явление, отнюдь не затрагивавшее сложившихся принципов церковной организации.

Послания Синода нашли отклик довольно скоро. К примеру, из приговора прихожан Вознесенской церкви села Тутани Тверского уезда следует, что 7 сентября 1914 г. крестьяне «под присмотром» священника учредили приходской попечительский совет для организации помощи семьям, которые вследствие мобилизации «нижних чинов» лишились кормильцев. В состав совета кроме «непременных членов» (причта и церковного старосты) вошли крестьяне от каждой из деревень прихода⁹. Определением № 6502 Синод устанавливал обязательства по сборам пожертвований в пользу Красного Креста, отводу помещений под лазареты и пункты помощи раненым воинам, подготовке персонала из числа монашествующих. По распоряжению обер-прокурора в синодальном доме наскоро оборудовали лазарет на 50 мест, осенью расширили его вдвое¹⁰.

Впрочем, на территориях, прилегающих к театру военных действий, события развивались независимо от начальственных предписаний. Одними из первых образцы христианского бескорыстия обнаружили священнослужители прифронтовых областей. Так, при больнице Почаевской лавры открылся перевязочный пункт, монахи стали братьями милосердия, приобретали на свои средства перевязочные материалы, необходимый инвентарь, продукты питания. Скоро появились раненые и в центральных губерниях. Первые потоки население встречало цветами, восторженными приветствиями, вкусной едой. Однако, когда по дорогам потянулись перегруженные подводы с изуродованными телами солдат (железнодорожного транспорта не хватало), которых по прибытии на место попросту сваливали на землю, стало ясно, что требуется серьёзная организация помощи страждущим на всём пути их следования¹¹.

Раненые становились центральной фигурой общественной жизни не только из сострадания, но и вследствие крайнего беспорядка в организации их лечения. Правительство, которое понадеялось на быстротечную войну, оказалось неспособным самостоятельно решить проблемы опеки первых жертв военных действий. В дальнейшем картина становилась ещё более неприглядной: в военных госпиталях уже к осени 1914 г. свирепствовали тиф, дизентерия, холера; численность умирающих от ран и болезней стремительно росла. На фоне вялотекущего внутрицерковного кризиса пропагандистская кампания позволяла Русской Православной Церкви вновь проявить себя «первенствующей и господствующей» на всём конфессиональном пространстве России.

Со страниц церковной прессы неустанно звучали призывы к милосердию (что в условиях войны отождествлялось с призывом к единству): «не смущай-

⁸ Рункевич С.Г. Указ. соч. С. 26–27.

⁹ Государственный архив Тверской области (далее — ГА ТО), ф. Р-2335, оп. 1, д. 63, л. 2–3.

¹⁰ Рункевич С.Г. Указ. соч. С. 51–52; 70–71.

¹¹ Варнек Т. Воспоминания сестры милосердия // Добровольцы. М., 2001. С. 23–25.

тесью скудостью своих жертв»; «помощь требуется немедленная»¹². Практически все епархии подключились к делу призрения раненых, беженцев, членов семей мобилизованных¹³. «Попечительные советы» в числе первых открылись в Смоленской епархии, Житомире (Волинская епархия)¹⁴, а затем почти во всех приходах империи.

Несмотря на пожелания Синода инициировать активность мирян, возглавил каритативные движения епископат. Архиепископ Волинский Евлогий (Георгиевский) лично координировал госпитальное дело, составлял лазаретные сметы, собирал пожертвования¹⁵. Точно такие же шаги предпринимал в Тверской епархии владыка Серафим (Чичагов), выделив среди прочего почти 45 тыс. руб. на оборудование лазарета при загородном архиерейском доме¹⁶. Владыка (в прошлом — военный) покровительствовал 109-му Волжскому полку, снабжая воинов тёплыми вещами. Не исключая пропагандистскую подоплёку публичных откровений, отмечу, что на страницах «Тверских епархиальных ведомостей» в его адрес публиковались благодарственные письма излечившихся раненых и военных, получивших подарки¹⁷.

Повсеместно владыки старались активизировать каритативную деятельность собственными примерами. Архиепископ Тамбовский и Шацкий Кирилл (Смирнов) сам встречал санитарные поезда. Крупнейшим в Ярославской епархии госпиталем № 218 во имя Иоанна Кронштадтского на 150 мест, открытом при ростовском Спасо-Яковлевском монастыре, заведовал епископ Угличский Иосиф (его начинания были отмечены благодарственной телеграммой Николая II)¹⁸. Сбором средств на нужды военного времени в Пензенской и Саранской епархии лично руководил архиепископ Митрофан¹⁹. Архиепископ Холмский Анастасий регулировал вопросы продвижения беженцев, которые порой отказывались двигаться вперёд, сомневаясь в наличии питательных пунктов²⁰. Викарий Владивостокской епархии (с 1916 г. — епископ Петропавловский) Нестор (Анисимов), основатель Камчатского благотворительного братства, снарядил и возглавил санитарный поезд, который на протяжении двух лет курсировал на линии фронта. По возвращении в 1916 г. Нестор немедленно организовал Комитет по сбору средств для оказания помощи русским воинам, первоначальным взносом в фонд Комитета стали его золотые ценности²¹. Псковский владыка Евсевий (Гроздов) призвал духовенство епархии ежемесячно отчис-

¹² Церковный вестник. 1914. № 48. Стб. 1453–1454; Ярославские епархиальные ведомости. 1914. № 49. 7 декабря. С. 1024–1025.

¹³ РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 2787, л. 10 об.

¹⁴ Смоленские епархиальные ведомости. 1914. № 17. 1–15 сентября. С. 547; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 233.

¹⁵ *Булдаков В.П., Леонтьева Т.Г.* Война, породившая революцию... С. 262; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Указ. соч. С. 233.

¹⁶ Записки сестры милосердия Анны Ждановой / Сост. В.В. Глафинова, Е.А. Селунская, Р.А. Манилов. Тверь, 2014. С. 235; Тверские епархиальные ведомости. 1914. № 43. 27 октября. С. 711.

¹⁷ Тверские епархиальные ведомости. 1915. № 3. 19 января. С. 22; № 24. 15 июня. С. 375.

¹⁸ *Захарова Е.В.* Деятельность православных монастырей Верхнего Поволжья по вспомоществованию больным и раненым воинам русской армии (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Война и мир в новейшей истории России. Материалы научной конференции. Ярославль, 2010. С. 40.

¹⁹ Пензенские епархиальные ведомости. 1914. № 23. 1 декабря. С. 981.

²⁰ *Никольский Е.А.* Записки о прошлом. М., 2007. С. 246–251.

²¹ *Нестор (Анисимов), митр.* Мои воспоминания. М., 1995. С. 153.

лять 2% причтовых доходов на нужды армии, разослать подписные листы для индивидуальных пожертвований, поставить во всех храмах епархии кружки для сбора средств на организацию епархиальных лазаретов²².

Единичные акции быстро переросли в массовое госпитальное движение. Московские монастыри постановили ежемесячно отпускать 12 тыс. руб. на содержание раненых, в Троице-Сергиевой лавре устроили лазарет на 200 кроватей²³. В Твери уже в августе 1914 г. в летнем доме епархиального владыки разместились лазарет на 50 коек. На его содержание выделили 40 тыс. руб. из монастырских капиталов. В центре города в здании духовной семинарии для приёма раненых подготовили 500 мест. На территории Тверской губ. на епархиальные средства один за другим открывались лазареты в монастырях, помещениях духовных училищ²⁴. В патриотическом порыве священник Константин Лебедев и прихожане крошечного населённого пункта Кесова Гора оборудовали лазарет на 10 коек и в начале сентября были готовы принять раненых²⁵.

Принимали на излечение раненых в монастырях Псковской епархии²⁶. В Туле Братство Св. Иоанна Предтечи предоставило 9 зданий церковно-приходских школ для размещения преимущественно беженцев духовного звания²⁷. Все духовные школы Тульской губ. разместили в своих классах раненых и больных²⁸, некоторые священники устраивали раненых в собственных домах²⁹. В октябре 1914 г. костромское духовенство открыло госпиталь на 35 мест. В августе епархиальные лазареты появились в Перми, Томске, Барнауле, Пензе³⁰. К ноябрю 1914 г. в Симбирской губ. на нужды фронта из церковных средств выделили 2394 руб.³¹ К 1 января 1916 г. духовенством Нижнего Новгорода было пожертвовано 16 799 руб., по епархии собрано 46 850 руб. Настоятель Рождественской церкви Нижегородской епархии о. Николай Цветаев на средства гр. Строганова сформировал санитарный поезд, во главе которого отправился в Галицию. В 1916 г. Николай II пожаловал ему золотой наперсный крест на Георгиевской ленте, затем наградил орденом Св. Анны II степени³².

В церковной прессе тиражировалась информация о благотворительной кампании петроградских духовных учебных заведений, снарядивших санитарный поезд, персонал которого состоял из учащихся-добровольцев. Преподавательские корпорации взяли на себя обязательство до окончания войны еже-

²² Псковские епархиальные ведомости. 1914. № 19. 1–15 октября. С. 413–414.

²³ Церковный вестник. 1914. № 41. Стб. 1238.

²⁴ ГА ТО, ф. 128, оп. 1, д. 17, л. 22–22 об.; Церковный вестник. 1914. № 43. 23 октября. Стб. 1301; Записки сестры милосердия Анны Ждановой. С. 50; *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 2004. С. 168.

²⁵ ГА ТО, ф. 128, оп. 1, д. 17, л. 22.

²⁶ Псковские епархиальные ведомости. 1914. № 20. 16–31 октября. С. 438–439.

²⁷ *Лисицына О.Л.* Социальная и благотворительная помощь тульского духовенства в годы Первой мировой войны (по материалам «Тульских епархиальных ведомостей») // Первая мировая война: год 1914-й. Материалы международной научной конференции. Тула, 22–25 апреля 2014. Тула, 2014. С. 165.

²⁸ Московские церковные ведомости. 1917. № 3–4. 21 января. С. 55.

²⁹ *Лисицына О.Л.* Социальная и благотворительная помощь тульского духовенства в годы Первой мировой войны... С. 165.

³⁰ Пензенские епархиальные ведомости. 1914. № 23. 1 декабря. С. 981.

³¹ *Ерусланова Р.И.* Социальная помощь в Поволжье в годы Первой мировой войны. М., 2013. С. 39, 40.

³² *Голубин Р.В., Морохин А.В., Николаев Д.А.* Нижний Новгород и Нижегородская губерния в годы Первой мировой войны. Н. Новгород, 2014. С. 17, 20–25, 15.

месячно отчислять на нужды поезда 5 тыс. руб., а жёны и дочери профессуры Петроградской духовной академии — поставлять тёплое бельё³³.

После открытия 23 июля 1914 г. по инициативе императрицы склада вещей в залах Зимнего дворца по всей стране начался масштабный сбор вещей для нужд воюющих. Православные приходские попечительства принимали от жертвователей теплую одежду и бельё, обувь и головные уборы, мыло и табак, сахар и сухари. Затем круг опекаемых расширился, и повсеместно для семей мобилизованных, запасных и резервных полков собирали продукты, дрова, лекарства, денежные средства³⁴. В Пскове жёны и дочери духовенства, ученицы епархиального духовного училища и учительницы церковно-приходских школ открыли в училищном здании мастерскую для пошива белья и склад для сбора готовых вещей. Всё необходимое для швей поставлялось из приходов епархии и частично — от Красного Креста. Начальница училища, возглавлявшая мастерскую и склад, фиксировала все поступления. Из её отчётов следует, что даже малообеспеченные семьи священнослужителей не могли остаться в стороне и жертвовали одну наволочку, моток ниток или несколько носовых платков³⁵.

По ходатайству председательницы дворцового склада А.И. Горемыкиной (супруги председателя Совета министров) был установлен специальный ежемесячный кружечный сбор, распространявшийся и на столичные храмы³⁶. В ноябре 1914 г. в церковной печати появилось обращение обер-прокурора Синода, где наряду с призывами к денежным пожертвованиям разъяснялась важность заготовки тёплых вещей, которых фронтовикам катастрофически не хватало. В целом, только в 1915 г. силами православного духовенства на нужды фронта удалось собрать 6,1 млн руб.³⁷ Для небогатых жертвователей это было значительной суммой, однако представители власти надеялись на большее.

Следует особо отметить деятельность женских монастырей. В церковном ведомстве они оказались, пожалуй, наиболее подготовленными к реалиям военного времени. Ещё в 1910 г. по специальному указу Синода и при поддержке вдовствующей императрицы Марии Фёдоровны послушниц и монахинь стали обучать сестринскому делу в подразделениях Красного Креста. Специальная комиссия разработала проект, в соответствии с которым обучение было организовано без ущерба для канонического уклада монастырей. В тех обителях, где уже действовали лечебные учреждения (Воскресенский Новодевичий монастырь в Санкт-Петербурге, московская Владычье-Покровская обитель, Красностоцкий монастырь Гродненской епархии, киевский Покровский монастырь) открылись медицинские курсы, по окончании которых слушательницам присваивалось звание запасной сестры милосердия Российского общества Красного Креста. С началом войны 140 выпускниц этих курсов направились в монастырские лазареты подготовки сестёр на местах³⁸.

В систему женских монастырских общин входила и организованная по иноческому чину Марфо-Мариинская обитель милосердия (открыта в 1909 г.

³³ Псковские епархиальные ведомости. 1914. № 17. 1–15 сентября. С. 372–373.

³⁴ Тверские епархиальные ведомости. 1914. № 49. 8 декабря. С. 801–807; № 50. 15 декабря. С. 829–849; Шиловский М.В. Первая мировая война 1914–1918 годов и Сибирь. Новосибирск, 2015. С. 214.

³⁵ Псковские епархиальные ведомости. 1914. № 20. 16–31 октября. С. 438–439.

³⁶ Рункевич С.Г. Указ. соч. С. 58.

³⁷ См.: Церковно-общественный вестник. 1915. № 2.

³⁸ Рункевич С.Г. Указ. соч. С. 63; Ольга (Быховцева), мон. Патриотическое служение русского женского монашества...

вел. кн. Елизаветой Фёдоровной). Монастыри один за другим открывали лазареты (к ноябрю 1914 г. в общей сложности на 4 тыс. мест), приюты для сирот. Настоятельница прифронтового полоцкого Спасо-Ефросиниевского монастыря игуменья Нина (Боянус), в миру аристократка, окончившая философский факультет Лондонского университета, открыла в собственной квартире лазарет на пять мест и содержала его на собственные средства до эвакуации осенью 1915 г.³⁹ На первых порах пункты оказания помощи в женских монастырях по понятным причинам открывались точно, на усмотрение настоятельниц, но после указания Синода «признать участие монашествующих и послушников в сём святом деле желательным»⁴⁰ повсеместно наблюдалось нарастание их активности. Следует принимать во внимание и тот факт, что большинству раненых в не меньшей степени требовалось духовное утешение. Потому по пути следования санитарных поездов монашествующие наряду с представителями белого духовенства на остановках обходили вагоны, исповедуя тяжелораненых, раздавали Евангелия, иконки, свежее бельё, продукты.

В 1915 г. Военное министерство обратило внимание общественности на бедственное положение выздоравливающих и увечных воинов, выписанных из госпиталей и лазаретов, а также детей-сирот. В очередной раз ожидалась помощь со стороны Церкви. Синод обратился к монастырям с призывом разделить страдания народа и принять нуждающихся в реабилитации. Так стали появляться соответствующие «пункты отдыха». В целом, по подсчётам исследователей, к лету 1915 г. почти треть монастырей России оказалась так или иначе задействованной в каритативных практиках: монашествующие обслуживали 8286 койко-мест, собрали 1044 353 руб. на военные нужды⁴¹.

Поддержала начинания духовенства и православная молодёжь. Студенты Петроградской духовной академии на собственные средства организовали лазарет на десять коек, смоленские семинаристы собрали 80 руб.⁴² Церковная пресса тиражировала информацию о воспитанницах старших классов Владимирского епархиального женского училища. Воодушевлённые «чувством патриотизма и любви, сострадания к сражающимся на поле брани», они реализовали свои украшения через специальную лотерею, а на вырученные средства собрали посылки для отправки на фронт⁴³. Воспитанники духовных семинарий и училищ в составе санитарных дружин добровольцами отправлялись на фронт⁴⁴. Даже в 1916 г., когда военно-патриотическая эйфория угасла, сообщалось, что тверские семинаристы продолжали рваться в действующую армию⁴⁵. Из Архангельской духовной семинарии на фронт в 1916–1917 гг. отправились 52 человека⁴⁶. В составе добровольческих дружин (наряду с гимназистами) вос-

³⁹ *Ольга (Быховцева), мон.* Патриотическое служение русского женского монашества...

⁴⁰ *Рункевич С.Г.* Указ. соч. С. 65, 68.

⁴¹ *Ключарёва А.В.* Благотворительная деятельность монастырей в годы Первой мировой войны (URL: https://www.gramota.net/articles/issn_1997-292X_2011_8-2_25.pdf. с. 101).

⁴² Церковный вестник. 1914. № 44. Стб. 1337; Смоленские епархиальные ведомости. 1914. № 17. С. 557.

⁴³ Ярославские епархиальные ведомости. 1914. № 46. 16 ноября. С. 973.

⁴⁴ В епархиальной прессе сообщалось о добровольцах из Архангельской, Воронежской, Калужской, Московской, Тамбовской, Тобольской духовных семинарий // Пензенские епархиальные ведомости. 1914. № 24. 16 декабря. С. 1026–1027.

⁴⁵ ГА ТО, ф. 575, оп. 1, д. 1550, л. 83.

⁴⁶ *Санакина Т.А.* Духовенство Архангельской епархии в годы Первой мировой войны (1914–1918) (URL: <http://pobeda.ru/duhovenstvo-arhangelskoy-eparhii-v-godyi-pervoy-mirovoy-voyni-1914-1918.html>).

питанники духовных школ направлялись в сельскую местность, где их помощь охотно принимали крестьяне⁴⁷.

Впечатляюще выглядела деятельность Русской Православной Церкви в рамках «Общества повсеместной помощи пострадавшим на войне солдатам и их семьям». В Тверской губ. его отделение открылось 14 сентября 1914 г. под руководством супруги Тверского губернского предводителя дворянства И.И. Менделеевой и при участии епархиального владыки Серафима. Представители духовенства перечисляли денежные средства в «копилку» отделения (помимо того, что направлялось на сборы в приходские попечительства)⁴⁸. Пермское духовенство через региональное отделение Общества адресовало помощь «бескровным жертвам войны» — женщинам и детям. Только в 1914 г. удалось поддержать 250 семейств⁴⁹. В том же году Центральное правление Общества оказало помощь семьям 7380 военнослужащих на общую сумму более 51 тыс. руб. Помимо этого устраивались лазареты для раненых и приюты для детей погибших воинов⁵⁰. Очевидно, что Церковь и вдохновлённый ею православный мир внесли весомый вклад в развитие госпитального дела.

В 1915 г., когда военные действия развернулись на территории Российской империи, власть и общество столкнулись с проблемой беженства⁵¹. Эвакуация проводилась на заранее подготовленные места, однако спешка и большой наплыв населения (из десяти епархий) обернулись большими проблемами для воюющей России. Ситуация осложнялась ещё и тем, что в числе беженцев оказались монашествующие и причты, желавшие спасти церковные ценности. Многие из них были разорены войной, государственного эвакуационного пособия не хватало даже на пропитание. Ранжировать беженцев не представлялось возможным; в Синоде не находилось достаточных средств. Вновь решили спасаться «всем миром»: по предложению обер-прокурора 8 сентября 1915 г. в праздник Рождества Пресвятой Богородицы с амвонов всех церквей империи священники обратились с призывом помочь беженцам⁵². Предполагалось, что временные мигранты целыми приходами вместе с настоятелями и причтами будут размещены на прилегающих к монастырям местностях в Нижегородской, Рязанской, Тульской и Орловской епархиях. Все хлопоты по обустройству пришлого населения поручались специальным епархиальным комитетам, соподчинённым чиновникам из Синода С.И. Зубчанинову и Н.П. Урусову. По пути следования вглубь тыловых территорий беженцы болели, умирали, иные оседали, где придётся. Так, в Твери в конце 1915 г. оказались 8 тыс. выходцев из прибалтийских губерний, частично их разместили в городской богадельне⁵³.

⁴⁷ Воспоминания Владимира Евгеньевича Елховского (1896–1977), священника // Страницы истории России в летописи одного рода. (Автобиографические записки четырёх поколений русских священников). 1814–1937. М., 2004. С. 535–536; *Ватник Н.С.* Учащаяся молодёжь России в годы Первой мировой войны // *Homo belli* — человек войны в микроистории и истории повседневности: Россия и Европа XVIII–XX веков. Н. Новгород, 2000. С. 114.

⁴⁸ Тверские епархиальные ведомости. 1914. № 51–52. 22–29 декабря. С. 852–862.

⁴⁹ Пермские губернские ведомости. 1915. № 150. 17 июня. С. 3.

⁵⁰ *Зима В.Ф.* Русская православная церковь в период Первой мировой войны. М., 2017. С. 72–73.

⁵¹ *Лапанович С.Ф.* Исследование проблем эвакуации и беженства на территории Беларуси в период Первой мировой войны в белорусской историографии конца XX — начала XIX века // Проблемы новейшей историографии Первой мировой войны. М., 2022. С. 159.

⁵² *Рункевич С.Г.* Указ. соч. С. 153.

⁵³ ГА ТО, ф. 21, оп. 2, д. 130, л. 69–70.

Епархиальные власти повсеместно отдавали под временное расселение монастырские кельи, гостиницы, здания духовных учебных заведений, церковных приютов. Пришлых клириков пытались трудоустроить в храмах на вакантные места. Однако было очевидно, что без чётких правительственных указаний отрегулировать стихийное движение населения практически невозможно. Особое совещание по устройству беженцев, состоявшее из семи членов Государственного совета, постановило создать специальную комиссию с представителями православной Церкви под руководством А.Ф. Кони и официально перенаправить пожелания гражданской власти в церковное ведомство. Обер-прокурор Синода А.Н. Волжин весьма недвусмысленно заявил, что епархиальные ресурсы исчерпаны, и затребовал финансовой помощи от власти. Однако чиновники Государственного казначейства, ссылаясь на закон о беженцах от 15 августа 1915 г., указали, что средства могут предоставлять только общественным организациям. По словам современников событий, «создавалось положение довольно странное. Организации польские, латышские, еврейские могли рассчитывать... на получение пособия из двадцатипятимиллионного фонда... а епархиальные комитеты... не могли»⁵⁴.

Пока в «верхах» искали выход из положения, сердобольные православные, пусть с меньшим энтузиазмом, чем ранее, но всё же поддерживали призывы власти. Так, практически во всех монастырях Нижегородской епархии функционировали лазареты и приюты для беженцев: Печерский монастырь выделил 19 келий, где разместились 98 человек, Благовещенский монастырь принял 35 беженцев. Около ста человек расположились в помещении архиерейского дома и в семинарском общежитии⁵⁵. Активно действовали в Калужской епархии Комитеты помощи беженцам: последних селили в монастырях, церковно-приходских школах, домах священников и даже в церковных сторожках. Всего в Калужской епархии удалось разместить около 500 человек⁵⁶.

Не остались в стороне от каритативных начинаний и представители иных конфессий. Московские единоверцы помимо ежемесячных отчислений по 40 руб. открыли детский приют, дом призрения для солдатских семей, лазарет на 100 мест. Их опыт сочли нужным растиражировать в епархиальной прессе⁵⁷.

С началом военных действий предстоятель Русской Православной Старообрядческой Церкви архиепископ Московский и всея Руси Иоанн (Картушин) обратился к императору с выражением верноподданнических чувств московских старообрядцев, в августе 1914 г. он благословил устройство в помещениях богадельни и личных покоях лазарета для раненых, а сам, будучи тяжело больным, «переехал в крохотную келейку, почти чуланчик» в чужом доме на Рогожском кладбище⁵⁸. Этот лазарет, по свидетельству современников, стал крупнейшим церковным лечебным заведением в Москве. Повсеместно староверы жертвовали на войну, помогали семьям мобилизованных, проявляя особую заботу о детях-сиротах⁵⁹. Большинство выпускников Московского старообряд-

⁵⁴ Рункевич С.Г. Указ.соч. С. 168.

⁵⁵ Голубин Р.В., Морохин А.В., Николаев Д.А. Нижний Новгород и Нижегородская губерния... С. 17, 20–25, 15.

⁵⁶ Белова И.Б. Вынужденные мигранты: беженцы и военнопленные Первой мировой войны в России. 1914–1925 гг. М., 2014. С. 111–112.

⁵⁷ Пензенские епархиальные ведомости. 1914. № 17. 1 сентября. С. 724.

⁵⁸ Иоанн (Картушин), архиеп. Сочинения. Послания. Письма. Ржев, 2012. С. 56, 62, 359.

⁵⁹ Керов В.В. Старообрядчество в годы Первой мировой войны // Россия в годы Первой мировой войны: 1914–1918. М., 2014. С. 252; Шиловский М.В. Первая мировая война 1914–1918 годов

ческого богословско-учительского института прошли специальную подготовку и в чине прапорщиков отправились на фронт, где почти все погибли⁶⁰.

Католические приходы и благотворительные организации в России также оказывали помощь жертвам войны, беженцам, военнопленным: открывали ночлежные дома, воспитательные учреждения для детей, пункты питания⁶¹. Особенно важно, что появлялись они в районах с «неустойчивой религиозно-этнической идентичностью».

В Петрограде, Москве, Балашове, Астрахани открыли лазареты евангельские христиане; на нужды Красного Креста регулярно жертвовали общины Тифлиса, Житомира, Риги. Латышские евангелисты организовали мастерскую по пошиву одежды для солдат, а двух своих «братьев» направили санитарями на фронт⁶². Было создано Евангелическое общество Красного Креста, которое возглавила супруга генерала П.К. Ренненкампа, за что её удостоили золотой медали на Аннинской ленте⁶³.

Глава буддистов Восточной Сибири хамбо-лама Д.-Д. Итыгилов организовал Общебурятское общество по сбору пожертвований на нужды войны. К концу января 1915 г. было собрано около 150 тыс. руб., на эти деньги содержался небольшой лазарет на Кавказском фронте и госпиталь на 30 коек в Петрограде. Через год сумма пожертвований выросла до 200 тыс. руб.⁶⁴

Однако служение общему делу не исключало традиционной этноконфессиональной подозрительности: беженцы жаловались, что польские организации обеспечивают питанием только «своих» — католиков (тем не менее некоторые беженцы ухитрялись получать вспомоществование в нескольких организациях)⁶⁵. Литовцы из общества «Родина» предупреждали, что поляки интригуют против «русского» уполномоченного по делам беженцев⁶⁶.

Еврейский комитет помощи жертвам войны получал помощь от Татьянинского комитета для оказания временной помощи пострадавшим от военных действий⁶⁷. Общая помощь евреям-беженцам составила свыше 31 млн руб., из них 17 млн выделило правительство, 10 млн — зарубежные, по большей части американские организации, остальная сумма поступила из российских еврейских (преимущественно петроградских) благотворительных организаций. Пожертвования русских общественных организаций и частных лиц на этом фоне оказались ничтожными. Несмотря на это, в обществе было распространено мнение, что евреи «хорошо устроились»⁶⁸.

и Сибирь. С. 214.

⁶⁰ Чистяков Г.С. Старообрядчество и Первая мировая война (URL: http://ruvera.ru/articles/staroobryadchestvo_i_pervaya_mirovaya_voyna).

⁶¹ Католическая энциклопедия. М., 2002. С. 610, 1278.

⁶² История евангельских христиан баптистов России. М., 2007. С. 88–89.

⁶³ Ренненкампф В.Н., фон. Воспоминания. М., 2013. С. 54–55.

⁶⁴ Митыпова Г.С. Хамбо лама Д.-Д. Итыгилов в годы Первой мировой войны (по материалам наградных дел буддийских иерархов Восточной Сибири (XIX — начало XX вв.) // Первая мировая война в истории Байкальского региона. Улан-Удэ, 2015. С. 127; Дамешек Л.М., Жалсанова Б.Ц., Чимитдоржиева Л.Ш. Бурятское общество в годы Первой мировой войны // Первая мировая война в истории Байкальского региона. Улан-Удэ, 2015. С. 145.

⁶⁵ Кудринский Ф. (Богдан Степанец). Людские волны. Генерал от педагогики. Пг., [б/г.] С. 76.

⁶⁶ Никольский Е.А. Записки о прошлом. С. 262–263.

⁶⁷ Zipperstein S. The Politics of Relief: The Transformation of Russian Jewish Communal Life during the First World War // Studies in Contemporary Jewry. 1988. Vol. IV. P. 22–40.

⁶⁸ Подробнее см.: Будницкий О.В. Российские евреи между красными и белыми (1917–1920). М., 2005. С. 98–101.

Пресса, с одной стороны, восхваляла патриотизм российских мусульман, но тут же отмечала случаи их помощи турецким военнопленным. Один из очевидцев — военнопленный немец — уверял, что «благодаря своим связям с русскими татарами, исповедующими магометанскую веру, они достают то, о чём мы давно забыли»⁶⁹. Врач А. Оберучева отмечала, что успешная работа русских госпиталей и питательных пунктов в юго-западной прифронтовой полосе во многом зависела от отношения к их сотрудникам католического духовенства. Подчас взаимопонимание достигалось с трудом⁷⁰.

Словом, в том, что российская общественность готова была помочь страждущим, сомневаться не приходится. Однако сказывалась социокультурная разобщённость тылового персонала благотворительных организаций и их подопечных. Недовольство последних становилось опасным уже в первые революционные дни⁷¹, так как некогда «христолюбивое воинство» уже не довольствовалось общественной опекой.

Попытки переложить на Церковь и духовенство ответственность за все неурядицы военного быта обнаруживались не только в солдатской среде. Нападки на церковную благотворительность велись со стороны корреспондентов газет и рефлексировавшей культурной публики. «История будущего покажет, как пассивно вело себя духовенство во время войны вообще, во время беженства, в частности, — писал один из обозревателей. — Я не говорю о малозначительном участии духовенства в общественных организациях, связанных с войной, но меня удивляет, что даже в своей специальной сфере оно не проявило ни достаточной инициативы, ни надлежащей деятельности»⁷². Священников призывали повлиять на прихожан, чтобы они жертвовали как можно больше: если война затянется, «энтузиазм прихожан может ослабеть»⁷³.

Поэт Р. Ивнев и вовсе обвинял Церковь в безразличии. «Недавно мы были свидетелями обращения обер-прокурора Св. Синода к монастырям с призывом откликнуться на нужды войны, — уверял он. — Один из богатейших монастырей откликнулся 8 (!!!) рублями, потребовав немедленно дать ему соответствующее удостоверение в получение этих денег... На другой день, чтобы немного “исправить” своё слишком формальное отношение к пожертвованию, он расщедрился и оказал “неоценимую” услугу одному благотворительному обществу, пожертвовав картофель и капусту для раненых»⁷⁴.

Один из бытописателей, руководитель делами по эвакуации и устройству беженцев, не вдаваясь в тонкости православной этики, упрекал настоятеля богатого мужского монастыря в Рославле Смоленской губ. за отказ взять на попечение детей-сирот, среди которых были девочки⁷⁵. В подобных раздражённых, а порой откровенно лживых выпадах давало о себе знать давнее недоверие интеллигенции к Церкви.

Православные публицисты отвечали соответственно. «Кто неистовее кричит о благе Отечества, тот всех сильнее старается отстоять это благо за чужой

⁶⁹ Двингер Э. Армия за колючей проволокой. Дневник немецкого военнопленного в России 1915–1918 гг. М., 2004. С. 253.

⁷⁰ Амеросия (Оберучева), мон. История одной старушки. М., 2008. С. 192–193, 204–205.

⁷¹ Евлогий (Георгиевский), митр. Указ. соч. С. 263.

⁷² Кудринский Ф. (Богдан Степанец). Указ. соч. С. 38.

⁷³ Левитов П.В. Война и духовенство // Церковный вестник. 1914. № 47. 20 ноября. Стб. 1422–1424.

⁷⁴ Ивнев Р. Как победить Германию? Пг., 1915. С. 13.

⁷⁵ Никольский Е.А. Записки о прошлом. С. 246–251.

счёт, да ещё чтоб и приумножить *свой* достаток», — писал некий защитник Церкви с подходящей для этого фамилией Правдолюбов. Своих противников он именовал «паяцами на святом жертвеннике Отечества», «лицемерами пера и фарисеями печати». В качестве примера он называл «Вечернее время», которое «вопит о жертвах на войну и при этом “бичует” почти исключительно православные храмы и монастыри», забывая «о собственных миллионах и о собственных хоромаш». Мало того, газета «забыла» и о «мирских миллиардерах, коими... кишат сословия: дворянское, купеческое... забыло оно и о раскольничьих обителях, храмах и толстосумах... забыло оно об инославных, иноверцах и сектантах!»⁷⁶. «Не слышно ни об одном сколько-нибудь крупном жертвователе на нужды войны из рядов нашего обласканного и утучнённого казною дворянства и купечества!... Не слышно и о том, чтобы раскольничья мошна потрянула златом на войну, а уж за нею ли не ухаживают, особенно в Москве, и правители и “общественные деятели”... Молчат сектантские золотые тузы, которые ныне чрезвычайно усилили сбор денег лишь на пропаганду сектантства в армии и народе!.. Притихли упитанные нашею казною “культуртрегеры” — немцы-колонисты, почивая на богатейших пажитях, обagrённых и добытых русской кровью!.. А прибалтийские и прочие бароны, фоны и повыше?.. А татарские и другие инородческие “князья”?»⁷⁷. Очевидно, что элементы общественного раскола проявлялись даже в гуманитарных начинаниях.

Впрочем, и внутри Церкви на этой почве отчётливо отмечались разногласия. «Пусть Св. Синод и преосвященные архиереи не ограничиваются лишь воззваниями и посланиями, а принесут на алтарь войны те капиталы и деньги, которые поступают к ним и излишни для удовлетворения неотложных текущих нужд, — писал 25 июля 1915 г. из Перми протоиерей Н.Р. Диковский члену Государственной думы протоиерею Я.И. Гришковскому. — Пусть монастыри, все без изъятия, обратятся в богадельни, приюты, больницы; вон из монастырей всех тунеядцев-послушников... Мобилизовать и временно отдать в распоряжение государства все капиталы, отобрать лишнее золото, серебро, не имеющее археологической, исторической и художественной ценности, и отдать в распоряжение государства по оценке с обязательством возврата после победоносного окончания войны»⁷⁸.

Случаи разномыслия и общественных дискуссий, предвзятого отношения к благотворительной деятельности православного духовенства и мирян отнюдь не умаляют их усилий, нацеленных на заботу о воюющих и нуждающихся в тылу. Государство в очередной раз успешно «мобилизовало» Церковь для решения «светской» задачи — консолидации населения для успешного ведения войны. В ответ последовало растущее разочарование, причём недовольство распространилось на священников, не только благословлявших войну, но и помогавших вычерпывать средства из истощённого войной народа. Однако нельзя не отметить искреннего сострадания тылового населения, готового опекать и жертвовать. В годы Первой мировой войны православный мир в последний раз в истории Российской империи ощутил себя милосердным, духовно сплочённым и пока ещё верным царю и Отечеству.

⁷⁶ Правдолюбов И. Современные «ревнители» Церкви и Отечества. М., 1915. С. 1–3.

⁷⁷ Там же. С. 12.

⁷⁸ ГА РФ, ф. 102, оп. 265, д. 1007, л. 61 об.

Кубанская епархия и Краевое правительство в период Гражданской войны

Юлия Бирюкова

Kuban Diocese and the Kuban Government Council during the Civil War

Julia Biryukova

(Don State Technical University, Rostov-on-Don;
Saint Petersburg State University, Russia)

DOI: 10.31857/S2949124X23040120, EDN: HOBKNA

В последнее время история Гражданской войны на Кубани всё чаще привлекает внимание исследователей¹. Но при этом освещаются преимущественно её военно-политические аспекты, тогда как, к примеру, положение Церкви остаётся в тени. Между тем в то время на Юге России Православная Российская Церковь играла чрезвычайно видную роль². В частности, на Кубани позиции местной епархии традиционно оставались весьма сильными. И в период Гражданской войны все станичные и сельские храмы были полны молящимися. Поэтому председатель Кубанского епархиального совета Г.П. Ломако с уверенностью заявлял, что «вопрос церковный является настолько неотъемлемым и существенно важным, что даже перестаёт, если так можно выразиться, быть вопросом, настолько очевидно, что жизнь на Кубани без самой тесной, самой близкой связи с Церковью невозможна, немыслима»³.

В мае 1919 г. в Ставрополе заседал Юго-Восточный церковный собор⁴. Представители казачества надеялись, что Церковь поддержит их федералистские стремления. Выступивший от имени Донского круга П.С. Якушев отметил: «Необходимо тесное единение соседей. Идея Юго-восточного союза уже осуществляется в церковном мире»⁵. Неудивительно, что на Соборе шли

© 2023 г. Ю.А. Бирюкова

Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда, проект № 21-18-00266 «Религиозный фактор в России в годы Гражданской войны, феномен, значение и региональная специфика».

¹ Федюк В.П. Белые. Антибольшевистское движение на Юге России 1917–1918 гг. М., 1996; Цветков В.Ж. Белое дело в России. 1917–1918 гг. (формирование и эволюция политических структур Белого движения в России). М., 2008; Цветков В.Ж. Белое дело в России. 1919 г. (формирование и эволюция политических структур Белого движения в России). М., 2009; Гагуев Р.Г. Белое движение на Юге России. Военное строительство, источники комплектования, социальный состав. 1917–1920 гг. М., 2012; Лобанов В.Б. Белое движение на Северном Кавказе (ноябрь 1917 – май 1919 гг.). СПб., 2012; Пученков А.С. Деникин и Кубань в 1919 году: два эпизода отношений // Русский сборник. Исследования по истории России. Т. XII. М., 2012. С. 385–406; Пученков А.С. Первый год Добровольческой армии: от возникновения «Алексеевской организации» до образования Вооружённых Сил на Юге России (ноябрь 1917 – декабрь 1918 года). СПб., 2021; Терновский В.А. Антибольшевистский лагерь на Кубани: взаимоотношения местных органов власти и командования Добровольческой армии (1917–1920 гг.). Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2021.

² Подробнее см.: Фирсов С.Л. «Время войне и время миру». Православная Российская Церковь и Гражданская война в России. Очерки истории и историографии. СПб., 2018.

³ Кубанский церковный вестник 1919 года / Под ред. Н.В. Кияшко. Армавир, 2021. С. 176–177.

⁴ См.: Юго-Восточный Русский Церковный Собор 1919 года. Сборник документов / Под ред. Ю.А. Бирюковой. М., 2018.

⁵ ГА РФ, ф. Р-3696, оп. 2, д. 4, л. 4; Жизнь (Ростов н/Д). 1919. № 34. 4(17) июня.

жаркие дискуссии о том, где должно пребывать Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России (ВВЦУ). Предполагалось, что оно укрепит престиж власти — главнокомандующего Вооружёнными Силами на Юге России генерала А.И. Деникина или же краевых правительств. «Самостийники понимали это, — вспоминал инициатор созыва Собора протопресвитер Г. Шавельский, — и уже собирались перетянуть ВВЦУ во Всевеликое войско Донское»⁶. Как позднее сообщал о. Георгий Деникину, «донцы приехали озлобленные, что инициатива выпала из их рук». Уже «первые их шаги показали, что они решили провалить Собор», и протопресвитеру «пришлось выдержать тяжёлую борьбу»⁷. Депутаты с Дона даже грозили, что Войсковой круг откажется выделять средства ВВЦУ, если оно будет соседствовать с гражданскими учреждениями Добровольческой армии⁸. Однако делегаты Собора усмотрели в этом «мелкое, провинциальное честолюбие» и постановили разместить ВВЦУ при Ставке главнокомандующего⁹.

Особый интерес местная политическая элита проявляла к статусу Кубанской епархии. Юго-Восточный церковный собор 1919 г. преобразовал Кубанское викариатство Кавказской и Ставропольской епархии в самостоятельную кафедру¹⁰. Полковники И.Е. Гладкий и К.П. Гаденко уверяли, что Кубанское правительство, которое они представляли, обеспечит её финансирование. Епархиальным собранием из Ставрополя в Екатеринодар была направлена делегация, которая получила уверения от правительства об изыскании необходимых средств¹¹.

31 августа 1919 г. соединённое собрание духовенства и мирян Кубанской и Ставропольской епархий приняло решение приступить к выделению самостоятельной Кубанской епископии. Оно направило телеграмму войсковому атаману Кубанского войска генералу А.П. Филимонову, приветствуя в его лице «доблестное кубанское казачество» и выражая надежду, что общими усилиями «кубанская Церковь в будущем достигнет цветущего состояния». Телеграмму подписали председательствовавшие епископы — Кубанский и Екатеринодарский Иоанн (Левицкий) и Александровский (викарий Ставропольской кафедры) Михаил (Космодемьянский)¹².

При этом местные критики не могли долго оставаться в стороне от развернувшегося в стране конфликта. Священник Е. Н-ский констатировал: «Идёт междоусобная борьба групп, идущих под разными флагами и под разными лозунгами... Некоторые из борющихся сторон обращаются к представителям Церкви и вообще к церковной власти за содействием к распространению воззваний, за призывами, за сборами на усиление средств борющейся стороны или на лазареты для больных и раненых и т.п. И в этом случае Церковь должна выразить своё определённое отношение к такого рода призывам»¹³, поскольку

⁶ Шавельский Г. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Т. 2. М., 1996. С. 351.

⁷ «Если бы Вас сразу поддержали!». Письмо о. Георгия Шавельского генералу А.И. Деникину. 1923 г. / Публ. А.С. Пученкова // Исторический архив. 2022. № 3. С. 106.

⁸ Шавельский Г. Указ. соч. С. 344.

⁹ Там же. С. 350.

¹⁰ Юго-Восточный Русский Церковный Собор... С. 33, 135.

¹¹ Государственный архив Краснодарского края (далее — ГА КК), ф. Р-14, оп. 1, д. 38, л. 1.

¹² Там же, ф. Р-6, оп. 1, д. 196, л. 7.

¹³ Кубанский церковный вестник 1919 года. С. 59.

народ, уставший от противостояния, «жадно ждёт голоса церковного о смысле всего происходящего» и надеется, что храм не превратится «в трибуну политической пропаганды» и останется верным решениям и принципам Всероссийского поместного собора 1917–1918 гг.¹⁴

На Юге России тем временем происходило установление единоличной власти Деникина и подчинение ему всех местных антибольшевистских сил, включая и краевые правительства, стремившиеся к самостоятельности. Генерал настаивал на том, что какие бы то ни было законодательные и административные органы могли создаваться исключительно главнокомандующим, а не каким-либо учредительным съездом. Порядок управления в казачьих областях утверждался Деникиным от имени верховного правителя А.В. Колчака. Со своей стороны, заседавшая в Екатеринодаре Южнорусская конференция без возражений признала необходимость организации единоличной общероссийской власти во главе с Деникиным для борьбы с большевизмом и наведения порядка в стране. Однако подчиниться Колчаку на Кубани соглашались лишь только в том случае, если он гарантировал автономию местного самоуправления. При этом продолжались споры о том, должны ли «палаты областных представителей» быть законодательными или законосовещательными. Определить пределы полномочий местных государственных образований предстояло особой комиссии¹⁵. Соответственно Церкви, находившейся в состоянии административного кризиса, приходилось выстраивать отношения со всеми этими органами власти.

29 мая 1919 г. Кубанское краевое правительство по инициативе входившего в его состав К.А. Безкровного учредило при кубанском ведомстве внутренних дел межведомственную комиссию для содействия устройству самостоятельной Кубанской епархии. В неё вошли правительственные деятели С.К. Приходько и полковник К.П. Гаденко, член Кубанского епархиального миссионерского совета Л.Я. Апостолов, староста войскового собора полковник И.Е. Гладкий, член ВВЦУ, председатель Кубанского епархиального совета, председатель совета Союза духовенства Кубанской области протоиерей Г.П. Ломако, протоиерей А.П. Рождественский (также член ВВЦУ), М.П. Воскресенский и Н.Т. Карташов, священник И.Д. Скрыпченко и др. Они разрабатывали меры, которые позволили бы правительству принять на счёт краевой казны содержание не только епископа и епархиальных учреждений, но и всего приходского духовенства, обсуждали штат кафедрального собора, положение местных духовно-учебных заведений и планы учреждения Кубанской епархиальной гимназии для подготовки духовенства. Кроме того, на основании определения Всероссийского поместного собора о правовом положении Церкви в государстве комиссия добивалась создания при краевом правительстве «Ведомства исповеданий и духовных дел»¹⁶. В начале августа она завершила свою работу, однако утверждение подготовленного ею законопроекта затягивалось¹⁷. Поэтому, не дожидаясь его рассмотрения в Раде и отпуска казённых средств, комиссия предлагала просить станичные общества о временном вознаграждении духовенства, оставшегося без всякого жалования.

Ситуация осложнялась тем, что, согласно Кубанской конституции, ни одно вероисповедание в крае не могло пользоваться преимуществом (§ 4). Это

¹⁴ Там же. С. 60.

¹⁵ Там же. С. 114–115.

¹⁶ Там же. С. 115, 125, 214, 215.

¹⁷ ГА РФ, ф. Р-3696, оп. 1, д. 20, л. 185.

положение, по сути, лишало правительство права оказывать покровительство православной Церкви и её учреждениям. И члены вероисповедной комиссии Рады во главе с Г. Омельченко, беседуя с представителями епархии, усматривали в этой норме препятствие для продуктивной работы. Правительственные деятели также старались её соблюдать, что проявилось, в частности, в отмене циркуляра Ведомства народного просвещения о необходимости воспитания подрастающего поколения в православной вере. Этот шаг объяснялся тем, что упоминание «христианских начал не соответствует конституции края и может дать повод упрекать правительство в религиозном отношении»¹⁸.

Краевое правительство с самого начала Гражданской войны демонстрировало неприязнь к органам церковного управления и лично к епископу Кубанскому и Екатеринодарскому Иоанну (Левицкому). «Столь неуважительного, совершенно бесцеремонного отношения со стороны правительства к епархии я ещё нигде не встречал», — отмечал, проводя в октябре 1919 г. ревизию, архиепископ Волынский Евлогий (Георгиевский)¹⁹. Епархиальные учреждения, в том числе и учебные, бедствовали, находясь на грани выживания. Все принадлежавшие им здания были реквизированы для военных нужд, и большую их часть не вернули даже после установления на Кубани власти Деникина. Дом, предназначавшийся для свечного завода, с первых дней революции без согласования с архиереем занял Петроградский детский приют бывшего ведомства вдовствующей императрицы Марии Фёдоровны. В мужском епархиальном училище развернули лазарет Добровольческой армии. После освобождения данного помещения правительство было готово возвратить его Церкви. Однако строения преобразованного в гимназию и взятого с 1 апреля 1919 г. на содержание Добровольческой армии женского епархиального училища, при котором состояли пансион на 500 мест и больница, на основании принятого в начале июля правительственного постановления следовало передать Кубанскому военному училищу²⁰. По рассказам местных жителей, его думали расположить в одном из недействовавших учреждений, но затем, как писал владыка Евлогий, предпочли захватить более удобное здание, «потому, что духовное ведомство является беззащитным». «Насилие, — сетовал он, — распространяется по линии наименьшего сопротивления. Конечно, будь на месте преосвященного Иоанна более сильный и влиятельный святитель, он, быть может, отстоял бы права епархии (хотя, учитывая настроения кубанских властей, в этом можно сомневаться)»²¹.

Первоначально военное училище вселилось лишь в основной корпус, оставив епархии четыре флигеля, где разместились епархиальный совет, попечительство о бедных духовного звания, совет Союза духовенства, редакция «Кубанского церковного вестника», образцовая школа, свечной завод, склад, винный погреб и квартиры нескольких десятков церковнослужителей (преимущественно педагогов). Там же приходилось проводить благочиннические, пастырские и законоучительские собрания. Но начальство военного училища стремилось забрать и флигели. Опасаясь окончательной конфискации имущества, и без того разорённого за два года реквизиции, училищный совет просил о помощи Президиум Законодательной рады, но получил только позволение

¹⁸ Там же, л. 144, 184, 186.

¹⁹ Там же, л. 144–145.

²⁰ Там же, л. 104, 186, 199–199 об.

²¹ Там же, л. 144–145.

проводить занятия в войсковой женской гимназии. Впрочем, уже 11 октября епархиальный съезд духовенства и мирян решил училище закрыть. Тем самым, по словам его воспитательниц, «совершилось позорное дело». Владыка Иоанн, к которому они обратились, переслал их доклад архиепископу Евлогию, ходатайствуя о сохранении учебного заведения²². От Добровольческой армии денег также не поступало, вследствие чего жалованье не выплачивалось. В январе 1920 г. митрополит Антоний (Храповицкий), временно управлявший тогда Кубанской епархией, тщетно добивался от ВВЦУ выделения средств²³.

В то же время правление мужского епархиального училища летом 1919 г. направило в ВВЦУ ходатайство о преобразовании в гимназию, надеясь, что это позволит рассчитывать на финансирование кубанским правительством. Тогда ВВЦУ поручило епископу Иоанну провести переговоры с властями края о выделении необходимых сумм и реформировании училища, которое должно было по-прежнему оставаться церковным, с большим количеством уроков по богословским дисциплинам, изучением церковнославянского языка, церковного пения и философии, соответствующей тематикой письменных работ и обязательным посещением богослужений²⁴.

2 сентября 1919 г. Кубанская рада постановила реквизировать и передать правительству все частновладельческие земли края, в том числе и церковные — причтовые и монастырские. В результате местное духовенство, которое по-прежнему должно было вести бракоразводные дела и метрики, выдавать различные справки и т.п., лишилось средств к существованию и квартир, отныне оно жило подааяниями, которых в условиях войны становилось всё меньше²⁵. Рассматривая такой способ содержания как «совершенно недостаточный и унижительный», священники покидали Кубань и искали другие занятия. Епархиальное собрание, надеясь на скорое возмещение расходов краевым правительством, с большим трудом собрало средства на нужды церковных учреждений.

Со своей стороны, Кубанский епархиальный совет, 12 марта 1919 г. официально признанный правительственным учреждением²⁶, и епископ Иоанн безуспешно обращались в Раду, в Совет правительства и к войсковому атаману с ходатайствами об урегулировании положения Церкви. В сентябре 1919 г. председатель епархиального совета протоиерей Ломако писал: «Последними узаконениями затрагиваются имущественные права Церкви, материальное и правовое положение духовенства. Положение духовноучебных заведений, религиозно-нравственного образования и просвещения вообще в высшей степени неопределённо. Будущее наших монастырей также должно каким-то образом измениться... Необходимо поэтому, чтобы каждый член Краевой рады, эти избранники народа, народный разум и совесть, прониклись в полной мере всей важностью указанных выше вопросов и в ближайшем же будущем на деле обнаружили бы свою сыновнюю преданность Церкви православной, свою горячую любовь к ней и родной земле». Протоиерей неоднократно напоминал различным должностным лицам и учреждениям «о необходимости поставить на обсуждение в Краевой раде вопрос церковный в полном его объёме», как это

²² Там же, л. 104–107.

²³ Там же, л. 199–199 об.

²⁴ Там же, л. 83.

²⁵ Там же, л. 185.

²⁶ Там же, л. 184.

уже было сделано на Большом круге Всевеликого войска Донского. При этом следовало руководствоваться определениями Всероссийского поместного собора о правовом положении Церкви в государстве. Каждую станицу и хутор о. Ломако призывал дать соответствующий наказ своим представителям в Раде²⁷.

Сколько-нибудь широкого отклика эти слова не вызвали. Тем не менее 2 октября сбор станицы Раевской Таманского отдела Кубанской области составил приговор: «Так как население Кубанского края в преобладающем большинстве исповедует православную веру, так как коренное население Кубани — казачество всегда дорожило святым православием и веру своих дедов и прадедов отстаивало своей жизнью и кровью, то и Святая Церковь православная должна занимать в нашем крае первенствующее значение среди других исповеданий, а её установления и учреждения как способствующие её процветанию, достоинству и славе должны быть субсидированы материальной помощью от краевой казны, а следовательно, и наше духовенство должно быть обеспечено достаточным жалованьем из краевых сумм. Определение Всероссийского церковного собора от 2-го декабря 1917 года о правовом положении православной Церкви ясно выражает церковное сознание всего русского народа, в том числе и казачества»²⁸. Передать этот документ Краевой раде поручили её члену Г. Горбу.

Между тем в краевом правительстве предпочитали обсуждать проект Положения о войсковом кафедральном соборе, в котором, в частности, причту запрещалось занимать в епархии какие-либо должности, препятствующие исполнению его обязанностей²⁹.

При этом войсковой атаман мог властно вмешиваться во внутренние дела епархии. Поскольку ему принадлежало право выдвигать своих кандидатов на замещение причтовых вакансий в войсковом соборе, генерал-лейтенант Филимонов выступал как защитник веры и Церкви. В августе 1919 г., узнав от протопресвитера Георгия Шавельского о небрежном отношении духовенства войскового собора к своему служению³⁰, атаман в письме к епископу Иоанну настаивал на необходимости «решительных мер» и говорил о себе, как о «религиозном сыне Кубани», который поставлен «властью народа» во главе управления краем и считает своим «святым долгом» заботиться «о состоянии своего войскового храма и служащих в нём». По его словам, «в нынешнее время, время произвола и анархии на Руси, когда государственность разрушена, право личности уничтожено, великая и дорогая Родина наша заливается морем крови, слёз и горя, Церковь святая — главный нерв русской народной жизни — оскверняется, вера в Бога и святых Его убивается в народном организме, необходимо, чтобы вывести страну из этого катастрофического положения и спасти растерзанную Родину нашу, полное напряжение и сплочение воедино всех здоровых элементов. Духовенство, соприкасающееся непосредственно с народом, должно быть особенно на высоте своего положения». Ему казалось, что «сейчас идёт строительство новой жизни», и «пастыри Церкви должны быть впереди»³¹.

Обвиняемые клирики, оправдываясь, направили войсковому атаману доклад, а архиерею — рапорт, в которых изображали себя невинно гонимыми и очерняли о. Шавельского. По их словам, он «не ради ревности по Бозе занял

²⁷ Кубанский церковный вестник 1919 года. С. 178.

²⁸ Там же. С. 232.

²⁹ ГА КК, ф. Р-14, оп. 1, д. 37, л. 31–31 об.

³⁰ Там же, л. 1–2.

³¹ Там же, л. 4–9, 13 об., 14.

ся доносами», поскольку сам ещё больше нарушал благочиние в храме. Атаману эти утверждения показались наивными. Короткая записка епископа о том, что уже приняты «самые решительные меры... к устранению на будущее время небрежного и леностного исполнения пастырского долга»³², Филимонова не удовлетворила. Вместе с председателем краевого правительства П.И. Курганским он потребовал перевести священников собора в другой приход, всех диаконов удалить, «в срочном порядке» заменив их более достойными (некоторые из них тут же перечислялись)³³. Атаман сожалел, что владыка по мягкости и доброте не внял его доводам, и всё более настойчиво просил отделить Ильинский приход от собора, протоиерея Созонта Мищенко, священников Василия Бирюкова и Владимира Садовского, а также диаконов (и прежде всего Григорьева, «человека весьма заносчивого») перевести в другие храмы, поставив на их место священников Екатерининской церкви Николая Перевозовского и Георгия Даниловского и диакона Тархова. «Не допустите, — недвусмысленно угрожал атаман, — чтобы это устройство было произведено помимо Вашего соизволения»³⁴.

Вскоре атаман уведомил епископа, что желал бы видеть служащим в войсковом храме кубанского казака о. Федотова, а «другую священническую вакансию в том же соборе изъявляет желание занять епархиальный миссионер протоиерей о. Розанов, ревностный и выдающийся пастырь и проповедник». Таким образом, прошения о назначении и переводе направлялись в обход епархиального архиерея «его превосходительству войсковому атаману и начальнику Кубанской области»³⁵.

Поскольку, согласно определениям Всероссийского Поместного собора 1917–1918 гг., священник мог быть отстранён от служения только по суду, владыка Иоанн назначил следствие, которому предстояло изучить возникший в соборе конфликт³⁶. Однако епархиальный совет счёл его излишним и ограничился строгим выговором. Владыка, проявив уступчивость, утвердил это решение. Но вовсе игнорировать требования атамана он не мог.

Характерно, что Филимонов состоял в переписке со старостой собора полковником Гладким, давал ему поручения по наведению порядка и вместе с тем прислушивался к его рекомендациям. А тот, в частности, предлагал ввести закон, по которому весь причт войскового собора назначался бы исключительно из кубанских казаков или уроженцев края по выбору атамана и только утверждался бы епископом, причём увольнение осуществлялись бы в таком же порядке³⁷.

Следуя инструкции старосты, атаман просил перевести в войсковой храм диакона Михаила Лисицына из Никольской церкви Ростова-на-Дону, т.е. из другой епархии, и напоминал: «Убедительно прошу Ваше преосвященство в срочном порядке произвести необходимые изменения в составе соборного причта назначением на священнические места лиц из названных мной кандидатов». В противном случае Филимонов готов был «разрешить вопрос о со-

³² Там же.

³³ ГА РФ, ф. Р-3696, оп. 1, д. 20, л. 144.

³⁴ ГА КК, ф. Р-14, оп. 1, д. 37, л. 14–14 об.

³⁵ Там же, л. 21–22.

³⁶ ГА РФ, ф. Р-3696, оп. 1, д. 20, л. 143.

³⁷ ГА КК, ф. Р-14, оп. 1, д. 37, л. 10–11, 27–27 об.

борном причте в чрезвычайном порядке»³⁸. Владыка Иоанн, отвечая, уведомил об удалении одного священника и диакона и обещал устроить все назначения «при первой возможности». Вместе с тем он отметил, что протоиерей Тархов выразил желание остаться служить в Екатерининской церкви. В октябре переписка возобновилась, правда, атаман не был уже столь категоричен, несмотря на упрямство епископа³⁹.

В этой обстановке ВВЦУ назначило ревизию Кубанской епархии. С 17 по 31 октября 1919 г. её инспектировал архиепископ Евлогий (Георгиевский) и член Донского епархиального совета протоиерей В. Чернявский. «Не знаю, — недоумевал владыка Евлогий, — закончится ли на этом бесконечная и тяжёлая переписка между атаманом и преосвященным Иоанном о соборном причте, или она ещё будет продолжаться, но мы видим, в каких она запуталась дебрях и к какому унижению престижа епархиальной власти она привела, только потому, что эта власть не проявила в своё время надлежащей энергии и не удержалась на почве соборных определений. Справедливость, впрочем, требует сказать, что первая вина... скорее падает на ставропольское епархиальное начальство, лишившее преосвященного Иоанна всякой самостоятельности». В Екатеринодар он был назначен против воли архиепископа Кавказского и Ставропольского Агафодора (Преображенского), имевшего своего кандидата. Архиепископ всячески дискредитировал своего викария, с первых же дней демонстрируя своё нерасположение и недоверие: его представления игнорировались и отвергались, резолюции перечёркивались, а сам он высмеивался перед молодыми клириками. Приехавшему с лучшими рекомендациями от епископа Иоанна священнику Рябчикову архиепископ Агафодор заявил: «Я его посылал по епархии лишь для обозрения церквей и школ и не давал ему полномочия аттестовать духовенство»⁴⁰.

Побеседовав с Филимоновым, владыка Евлогий убедился, что исправить ситуацию и изменить отношение к кубанскому архиерею было уже невозможно. «Прекрасный человек по своим личным качествам, — характеризовал его архиепископ, — глубоко благочестивый, молитвенный, добрый и мягкий, кроткий, застенчивый, он вовсе не церковно-общественный деятель для такого бурного, мятежного времени, как переживаемый нами момент, и для такого места, как Кубань». При этом ревизия показала, что «к своему архиерейскому долгу преосвященный Иоанн относится не только с полной добросовестностью, но и с великим усердием. Это большой труженик»⁴¹.

Сложная общественно-политическая ситуация требовала, по мнению владыки Евлогия, жёсткости и решительности, а также взаимодействия с высшим командованием Добровольческой армии и властями края, от чего епископ Иоанн уклонялся. Так, он не участвовал в молебне по случаю открытия Рады, не поздравил Филимонова с избранием войсковым атаманом, не интересовался местными общественно-политическими течениями и не пытался использовать их в интересах епархии, не знал, что происходит в правительстве, и т.п.⁴²

26 ноября 1919 г. указом ВВЦУ епископ Иоанн был уволен на покой, а временное управление Кубанской епархией поручалось епископу Уманскому

³⁸ Там же, л. 28–28 об.

³⁹ Там же, л. 30, 31.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же, л. 140, 146.

⁴² ГА РФ, ф. Р-3696, оп. 1, д. 20, л. 142.

Димитрию (Вербицкому) с возведением его в сан архиепископа. Между тем никто не знал где он находился после занятия Киева большевиками, и 10 декабря исполнение обязанностей местного архиерея временно было возложено на почётного председателя ВВЦУ митрополита Киевского и Галицкого Антония (Храповицкого), прибывшего в Екатеринодар 16 декабря⁴³. На следующий же день в «Кубанском церковном вестнике» появилось его окружное послание пастырям и пастве Кубанской епархии, в котором он разъяснял ситуацию, сложившуюся при замещении кафедры, и призывал к труду и борьбе против безбожных большевиков⁴⁴.

Ещё ранее лишился своей должности Филимонов. Сменивший его в ноябре на посту войскового атамана генерал-майор Н.М. Успенский, к которому епархиальный совет обратился «с убедительной просьбой принять под свою защиту интересы Церкви и всего духовенства», успел заверить председателя ВВЦУ архиепископа Донского и Новочеркасского Митрофана (Симашкевича) в готовности немедленно изыскать средства на содержание церковных учреждений и клириков. Тогда же он потребовал от Курганского принять меры для исполнения обещаний, данных на Юго-Восточном соборе при выделении самостоятельной Кубанской епархии. Однако 17 декабря атаман скончался от тифа⁴⁵.

В начале 1920 г., после военной катастрофы, белым пришлось оставить Кубань. На протяжении полутора лет, пока она находилась под контролем добровольцев, положение местного духовенства оставалось тяжёлым и сложным. Оно не имело большого влияния на генералов и их правительства, заботившиеся преимущественно о военных нуждах. Но власти так или иначе стремились к сотрудничеству с ним и видели в Церкви свою опору, хотя зачастую и обращались с её представителями довольно бесцеремонно.

⁴³ Кубанский церковный вестник 1919 года. С. 264–265; ГА КК, ф. Р-14, оп. 1, д. 37, л. 44–45.

⁴⁴ Кубанский церковный вестник 1919 года. С. 245.

⁴⁵ ГА КК, ф. Р-14, оп. 1, д. 38, л. 1–5.

Московские подворья Восточных патриархатов и их борьба за «собственность всей греческой нации» после революции 1917 г.

Александр Мазырин

**The Moscow courtyards of the Eastern Patriarchates and their struggle
for the «property of the entire Greek nation» after the Revolution of 1917**

Alexander Mazyrin

(Saint Tikhon Orthodox Humanitarian University, Moscow, Russia)

DOI: 10.31857/S2949124X23040132, EDN: HORSYR

До 1917 г. Россия дорожила статусом ведущей православной державы и уделяла большое внимание выстраиванию отношений с Восточными патриархатами (Константинопольским, Иерусалимским, Антиохийским и Александрийским). Их подворья появились в Москве в XIX в.: первым — Иерусалимское при храме Апостола Филиппа на Арбате, затем — Антиохийское при Вознесенско-Ипатьевской церкви в Китай-городе и Александрийское при Никольском храме в Подкопаях, последним — Константинопольское при храме Преподобного Сергия Радонежского в Крапивниках¹. Самыми состоятельными являлись Иерусалимское подворье, которому принадлежало четыре доходных дома в центре Москвы², и Константинопольское, владевшее одним, но большим зданием³. Двумя доходными домами рядом с храмом располагал и Александрийский патриархат⁴. Собственность эта приносила весьма существенный доход. В Советской России в условиях военного коммунизма греческие представительства не смогли сохранить свою московскую недвижимость, но упорно за неё боролись. Между тем этот аспект их адаптации к реалиям большевист-

© 2023 г. А.В. Мазырин

Статья подготовлена в рамках проекта «Развитие взаимоотношений Русской Православной Церкви с другими Поместными Церквями в 1917–1945 гг. в свете изменений политической обстановки и особенностей экклезиологических воззрений ведущих церковных деятелей того времени» при поддержке ПСТГУ и Фонда «Живая традиция».

¹ Паламарчук П.Г. Сорок сороков: краткая иллюстрированная история всех московских храмов. В 4 т. Т. 2. Изд. 3, испр. и доп. М., 2004. С. 75–76, 152–156, 198–201, 349–354. Наиболее основательно историками исследованы Иерусалимское и Константинопольское подворья. См.: Καλαϊτζής Χρ. Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμένικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ «Ο ἅγιος Σέργιος» καὶ οἱ ἡγούμενοι αὐτοῦ (1881–1936). Γενεὴ καὶ Κατερίνη, 1991; Вайнтрауб Л.Р. История возникновения и деятельность Иерусалимского патриаршего подворья в Москве // XV ежегодная богословская конференция ПСТГУ. Т. 1. М., 2005. С. 204–209; Дахин А. Храм Воскресения Словущего у Арбатских ворот (Св. апостола Филиппа на Арбате): от московской приходской церкви к патриаршему подворью Иерусалимского Патриархата в XVII — конце XX вв. Дис. ... канд. богословия. Сергиев Посад, 2015; Мазырин А.В. Подворье Константинопольской патриархии в Москве и проблемы межцерковных отношений в 1917–1938 гг. // Российская история. 2016. № 5. С. 104–123.

² Адреса домов: Пречистенский бульвар, 29; Филипповский переулок, 13 и 18; угол Арбата и Арбатской площади, 1 (ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 75).

³ Крапивенский переулок, 4 (Там же, л. 104).

⁴ Карпова М.Г. Церковь святителя Николая в Подкопаях // Церковная археология Москвы: храмы и приходы Ивановской горки и Кулишеск. М., 2006. С. 152.

ского правления в первые послереволюционные годы в историографии ещё не рассматривался⁵.

Как заметил в своём объёмном труде диакон (ставший впоследствии титулярным митрополитом Константинопольского патриархата) Хризостом Калаидзис, представительства Восточных патриархатов к конфискации своего имущества в России оказались совершенно не готовы: «Революция и какая-то революционная дезорганизация всей политической и церковной структуры ожидалась. Но никто не мог предвидеть масштабы, природу и размах явления, и никто не мог представить, что такой ураган дойдёт до упразднения и разграбления»⁶. Десятилетиями создававшаяся доходная греческая церковная инфраструктура в Москве исчезла за неполных полтора года.

12 декабря 1917 г. Моссовет принял постановление о муниципализации части домовладений, после чего домовый комитет, образованный в здании, принадлежавшем Константинопольскому подворью, «сделал распоряжение о прекращении жильцами дома внесения арендной платы за квартиры управлению подворья, полагая, что этот дом подходит под действие упомянутого декрета». Настоятель подворья архимандрит Иаков (Димопуло) сумел тогда отстоять своё право взимать арендную плату с квартирантов на том основании, что «дом Константинопольского подворья... как принадлежащий “учреждению, не преследующему коммерческих целей”, и доходы с которого идут “на благотворительные цели”, не подлежит действию этого декрета»⁷.

Однако вскоре появился декрет СНК об отделении Церкви от государства. Его 12-й пункт гласил: «Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют»⁸. Тем не менее греческий архимандрит нашёл, чем парировать и эту дискриминационную норму, обратившись сначала к комиссару по иностранным делам Мосгубсовета В.М. Фриче, а затем и к главе НКВД РСФСР Г.В. Чичерину. При этом он напомнил «господину комиссару по иностранным делам», что «дом Константинопольского подворья... принадлежит иностранному учреждению, т.е. Вселенскому константинопольскому патриархату, и при том такому учреждению, которое даже нельзя назвать учреждением исключительно религиозным, ибо оно... является настолько же установлением светским, насколько и религиозным, и в своей стране не только обладает всеми правами юридического лица, но и представляет собою там, вместе со всеми своими епархиями в целом, вполне автономное учреждение, настоящее государство в государстве»⁹. Таким образом, по логике Димопуло, религиозная составляющая в деятельности Константинопольского патриархата не была основной, и именно поэтому декрет, ограничивавший права религиозных обществ, на него не распространялся.

В борьбе за собственность Фанара в Москве архимандрит Иаков апеллировал, разумеется, и к своей патриархии. 25 апреля 1918 г. он отправил патриарху

⁵ Подробнее о греческой церковной дипломатии в Москве в 1920–1930-е гг. см.: Мазырин А.В., Кострюков А.А. Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. М., 2017. С. 9–246.

⁶ *Kalaïtzihs Xp.* Tò Metóχιον τοῦ Οἰκουµενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ... Σ. 738.

⁷ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 110.

⁸ Действия и распоряжения правительства. Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Известия ЦИК. 1918. 21 января.

⁹ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 103 об.

Герману письмо, в котором попросил вмешаться и поддержать его ходатайства перед Совнаркомом. «Поскольку вопрос конфискации или неконфискации патриаршего подворья в Москве целиком зависит... от предоставления или непредоставления официального документа Вселенского патриархата, официально заверенного правительством Османской империи..., необходимо, чтобы мне как можно быстрее был отправлен акт, составленный по-гречески, по-французски или по-русски, следующего содержания: доходы нашего Подворья святого Сергия..., получаемые через нашего представителя и игумена подворья... архимандрита Иакова, отправляются из Москвы во Вселенский патриархат и расходуются на содержание благотворительных организаций, больниц, детских приютов, школ и других подобных организаций. В подтверждение этого выдан настоящий официальный акт, заверенный имперским министерством иностранных или внутренних дел, для представления в компетентные органы власти в дальнейшем». Отправить соответствующую бумагу Димопуло просил через турецкого посла в Москве (после подписания большевиками Брестского мира дипломатические отношения РСФСР с Османской империей были восстановлены). Тем временем по его просьбе аналогичное свидетельство «отправил в компетентный отдел господин консул Испании, защищающий интересы османских организаций и граждан, которому руководство патриаршего подворья очень благодарно»¹⁰.

Грамоту, которую запрашивал архимандрит Иаков, патриарх Герман подписал 4 июня. Но нужной Димопуло визы представителей турецкого правительства на ней не оказалось. «По установившемуся обычаю мы убеждены, — пояснило её отсутствие руководство Фанара, — что патриаршей подписи, признаваемой самой по себе в России, будет достаточно, поэтому цель будет достигнута, поскольку и так понятно... исключительно благотворительное назначение учреждения»¹¹. Между тем уже 12 октября 1918 г. «Герман V отрёкся от престола под давлением недовольной его деятельностью оппозиции»¹².

Несмотря на это, 20 ноября 1918 г. архимандрит Иаков сумел получить подписанную заместителем наркома Л.М. Караханом справку: «Народный комиссариат по иностранным делам удостоверяет, что дом Константинопольского патриаршего подворья... занят Представительством вселенского (константинопольского) патриарха в России, и с своей стороны находит целесообразным освободить таковой от какой бы то ни было реквизиции, а также муниципализации и национализации»¹³. После такой рекомендации юридический отдел Моссовета 2 декабря 1918 г. подтвердил, что дом подворья «как занятый Представительством вселенского патриарха в России из-под действия декрета “Об отделении церкви от государства” исключается»¹⁴. Это удостоверение Димопуло представил в юридический отдел райсовета Городского района, который, в свою очередь, послал 10 декабря соответствующее указание крапивинскому домовому комитету, и тот «таким документом удовлетворился»¹⁵.

¹⁰ Καλαϊτζής Χρ. Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ... Σ. 739–740.

¹¹ Αὐτόθι. Σ. 740–741.

¹² Ермилов П. В. Константинопольская Православная Церковь [1908–1948 гг.] // Православная энциклопедия. Т. 37. М., 2015. С. 257.

¹³ ГА РФ, ф. 1235, оп. 63, д. 397, л. 556.

¹⁴ ЦГА МО, ф. 66, оп. 18, д. 60, л. 53; ГА РФ, ф. 1235, оп. 63, д. 397, л. 555.

¹⁵ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 112.

Однако вскоре выяснилось, что московское имущество Фанара подпадает под подписанный председателем ВЦИК Я.М. Свердловым 20 августа 1918 г. «Декрет об отмене права частной собственности на недвижимости в городах», постановивший в ст. 2, что «в городских поселениях с числом жителей свыше 10 000 отменяется право частной собственности на все строения, которые вместе с находящейся под ними землёй имеют стоимость или доходность свыше предела, установленного органами местной власти»¹⁶. Данная норма распространялась уже на *все* сравнительно доходные городские строения, кому бы они ни принадлежали, не исключая и многоквартирный дом № 4 в Крапивенском переулке. Поэтому 23 декабря 1918 г. НКВД разъяснил, что «владения Константинопольского и Иерусалимского патриархата подлежат муниципализации на общих основаниях». Архимандрит Иаков пытался добиться пересмотра этого решения и даже заручился письмом с поддержкой от датского генерального консула в Москве, но оно не помогло. В феврале 1919 г., в соответствии с постановлением жилищно-земельного отдела Моссовета, состоялась муниципализация дома¹⁷.

Тогда представитель Фанара обратился к высшей правительственной инстанции РСФСР и 20 февраля направил управляющему делами Совнаркома В.Д. Бонч-Бруевичу заявление с двумя пространными объяснительными записками. «Честь имею, — писал Димопуло, — просить Вас ознакомиться с содержанием их и при представлении их Совету народных комиссаров оказать Ваше мощное содействие в качестве блюстителя законов С.С.Ф.Р. Республики к справедливому разрешению вопроса об изъятии от какой бы то ни было реквизиции и муниципализации вверенного мне Константинопольского подворья»¹⁸. Архимандрит надеялся убедить большевистское правительство в том, что дом, с жильцов которого он до недавнего времени получал плату, не подлежит национализации, поскольку уже национализирован, в определённом смысле, греческой нацией, причём в интересах её беднейшей части, подходящей «под понятие пролетариата». По словам архимандрита Иакова, «точное политическое положение патриархата на основании турецких законов определяется следующим образом: весь турецко-подданный греческий народ вместе со всеми другими христианскими народами Турции составляет одну огромную организацию, вполне автономную и возглавляемую патриархатом, который является её объединяющим центром, а также признанным Европой и международными трактатами национальным греческим центром на Балканском полуострове. Причём турки не желают знать племенных различий внутри этой организации, а всю эту многомиллионную массу называют общим именем Рум-мелети и представителем её считают Вселенский патриархат, с которым только и ведаются и сносятся с ним по всем делам, касающимся этих народов... И только как представитель нации, целой семьи народов, патриархат наделён такою широкою светскою властью, всеми правами полной автономии и всеми правами юридического лица... Таким образом и все имущества, какими владеет где бы то ни было Вселенский патриархат, будь то в Турции или за границей, составляют собственность не патриархата или Церкви как таковой, а всей греческой

¹⁶ Действия и распоряжения Правительства. Декрет об отмене права частной собственности на недвижимости в городах, принятый в заседании Президиума ВЦИК от 20 августа 1918 года // Известия ВЦИК. 1918. 24 августа.

¹⁷ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 112 об.—113 об.

¹⁸ Там же, л. 104.

нации (Рум-мелети), т.е. принадлежит всему христианскому народу в его целом на Балканском полуострове, организованному и объединённому в учреждении патриархата»¹⁹.

Поэтому, полагал архимандрит, «естественно придти к заключению, что решение Московского жилищно-земельного отдела... о том, что владение Константинопольского патриархата подлежит муниципализации на общих основаниях, нельзя признать правильным, ибо владение это *не имеет характера частной собственности* (подчёркнуто в тексте. — А.М.)... Владение патриархата имеет назначением служить культурно-просветительным и благотворительным целям, и на удовлетворение их расходуются полностью все доходы, получаемые с этого имения. Муниципализация этого владения будет иметь своим последствием прекращение получаемых доселе доходов, расходуемых на удовлетворение вышеозначенных потребностей. Культурно-просветительные и благотворительные учреждения, столь необходимые для беднейшего православного населения Константинопольского патриархата, [тогда] должны быть закрыты... Подобное решение вопроса произвело бы удручающее впечатление на пролетариат всех стран. Немыслимо призывать их к объединению и одновременно лишать часть их — и притом беднейшую — пособий, необходимых для их существования»²⁰.

В действительности на Балканах и на Ближнем Востоке среди православных сохранялось куда большее юрисдикционное многообразие, нежели утверждал архимандрит Иаков. К 1919 г. от бывшего владычества турок не осталось практически ничего, и в самом Константинополе распоряжались тогда державы-победительницы. Отождествление «христианского народа в его целом» и «греческой нации (Рум-мелети)» было измышлением фанариотов, извлекавших из него материальную выгоду. И в период расцвета Османской империи её правители не спешили признавать претензии Фанара на первенство над другими патриархатами²¹. В Греческом королевстве давно существовала своя автокефальная церковная организация, иерархи Румынии и Сербии совершенно не зависели от Константинопольского патриархата. Ещё в 1872 г., несмотря на самое изощрённое противодействие националистически настроенных греческих иерархов, болгарский митрополит Анфим «получил султанский берат, определяющий его полномочия как верховного представителя православных болгар»²². Разумеется, не зная или забыв об этом Димопуло не мог.

Бонч-Бруевич не стал выводить вопрос о московской «собственности всей греческой нации» на уровень Ленина и передал заявление архимандрита Иакова, а также аналогичное заявление московского представителя Иерусалимского патриархата архимандрита Афанасия на рассмотрение в профильный отдел Наркомюста. В ответ председатель VIII (ликвидационного) отдела П.А. Красиков сообщил, что просьбу Восточных патриархатов «о возвращении принадлежавших им ранее домов было решено отклонить»²³.

¹⁹ Там же, л. 107 об.—108.

²⁰ Там же, л. 108 об.—109.

²¹ Подробнее см.: Çolak H. Ottoman central administration and primacy in the Orthodox Church: sources and agents of knowledge and inter-patriarchal conflicts // Понятие первенства: истоки и контексты. М., 2022. С. 539—562.

²² Косик В.И., Темелски Хр., Турилов А.А. Болгарская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 633.

²³ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 115.

Едва ли следовало ожидать чего-то иного от деятеля, известного своей особой антирелигиозностью и публично заявлявшего: «Мы, коммунисты, своей программой и всей своей политикой, выражающейся в советском законодательстве, намечаем единственный в конечном счёте путь как религии, так и всем её агентам: это путь в архив истории»²⁴. Партийная программа, на которую ссылался Красиков, принятая VIII съездом РКП(б) в марте 1919 г., «в области религиозных отношений» фактически намечала «полное отмирание религиозных предрассудков»²⁵. Примечательно, что, участвуя в её обсуждении на съезде, Красиков ставил под сомнение содержащиеся в ней слова о необходимости «избегать всякого оскорбления чувств верующих». «Ведь и отделение церкви от государства и лишение церкви тех или иных преимуществ, привилегий, лишение каких бы то ни было имуществ и прав... может истолковываться как оскорбление чувств верующих», — напоминал он своим товарищам. «Конечно, необходимо, — заключал большевик, — чтобы церковь как орган угнетения была лишена рабоче-крестьянским государством материальной опоры и всех привилегий, которыми она пользовалась для эксплуатации известной психологии масс»²⁶.

Со своей стороны, представители восточных патриархов были крайне огорчены отклонением их просьб. В июне 1919 г. архимандриты Иаков, Павел, Антоний и Афанасий отправили на Фанар составленный ещё 16 апреля отчёт, содержание которого следовало затем донести и до других патриархатов. В нём говорилось, что аномальная политическая, социальная и финансовая ситуация в России сделала жизнь всех, а особенно иностранцев, крайне тяжёлой и невыносимой, так как установившаяся коммунистическая система упразднила все действовавшие гражданские и церковные законы, власти Москвы, несмотря на протесты, конфисковали имущество подворий, после чего проживавшее там духовенство попало в ужасное экономическое положение, так как только на питание каждого из них требовалось больше 3 тыс. руб. ежемесячно. Архимандриты не знали, что делать, и интересовались, не покинуть ли им Москву. Как отнеслись к этому сообщению патриархи, неизвестно²⁷.

Между тем после изъятия у московских представительств Восточных патриархатов их доходных домов пришла очередь и их храмов. В соответствии с январским декретом 1918 г., «здания и предметы, предназначенные специально для богослужебных целей», отдавались, «по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответствующих религиозных обществ»²⁸. Выпущенная в августе того же года инструкция Наркомата юстиции уточняла, что «необходимое число местных жителей, получающих в пользование богослужебное имущество, определяется местным Советом рабочих и крестьянских депутатов, но не может быть менее 20 чел[овек]»²⁹. В бесприходных ранее храмах подворий набрать даже 20 прихожан (особенно только из греков) для подписания соответствующего

²⁴ Красиков П.А. Кому это выгодно // Известия ВЦИК. 1919. 14 декабря.

²⁵ Восьмой съезд РКП(б) 18–23 марта 1919 г. / Под ред. Ем. Ярославского. М., 1933. С. 391.

²⁶ Там же. С. 70–71.

²⁷ *Καλαϊτζής Χρ.* Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμηνικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ... Σ. 741–742.

²⁸ Действия и распоряжения правительства. Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Известия ЦИК. 1918. 21 января.

²⁹ Отделение Церкви от государства и школы от Церкви в Советской России. Октябрь 1917 – 1918 г. Сборник документов / Под ред. прот. В.Н. Воробьёва. М., 2016. С. 174.

договора с местным советским органом было не просто. И всё же 1 февраля 1919 г. архимандрит Иаков получил документ, подписанный председателем юридического отдела Моссовета: «Настоящим удостоверяется, что храм во имя Сергия Радонежского Чудотворца с двумя приделами, по Крапивенскому пер. 4, как принадлежащий представительству Вселенского (Константинопольского) патриархата в России, из-под действия Декрета об отделении церкви от государства исключается»³⁰. Аналогичные удостоверения получили и другие настоятели московских подворий Восточных патриархатов³¹.

В августе 1920 г. в афинском журнале «Церковный вестник» («Ἐκκλησιαστικὸς Κήρυξ») с драматизмом отмечалось: «Все патриаршие представители и служащие с ними клирики живы, однако жизнь их стала невыносимо тяжёлой. После того как нынешние власти изъяли у них все владения патриарших престолов вместе с получаемой от них прибылью и даже их личное имущество, позволили им проживать только в одной комнате одной из квартир, и притом за арендную плату, уплачиваемую государству, понятно, что, испытывая во всём нужду, они претерпевают невзгоды из-за недостаточного питания, холода и утомления, потому что сами готовят себе пищу, стирают одежду, подметают квартиры... Настоятелям подворий выплачивается из доходов подворий крохотная сумма на их, если можно так выразиться, содержание, принуждая их тем самым исполнять в их храмах одни приходские обязанности... Если они и дальше пребудут без какого-нибудь дохода, то просто умрут от голода, холода и эпидемических болезней»³².

Только в апреле 1921 г. Димопуло смог отправить в свою патриархию письмо, в котором сообщал, что с его здоровьем всё хорошо, хотя подворье уже три года конфисковано и принадлежит Социалистической Российской Республике, как, впрочем, и всё недвижимое имущество русских и иностранцев, поскольку частная собственность отменена. Архимандрит не скрывал, что настоятели патриарших подворий находятся в жалком положении, испытывая недостаток во всём, а сам он живёт, продавая личные вещи, и это не может продолжаться долго. Его попытка выехать из города не увенчалась успехом, и, пользуясь тем, что храм подворья остался нетронутым, он постоянно служил в нём. Однако для дальнейшего пребывания в Москве и поддержания связей с советским правительством ему следовало предъявить верительную грамоту, подтверждавшую его статус представителя Вселенского патриархата в России. Из письма следовало, что в НКВД оказывали Димопуло помощь, но желали убедиться в его полномочиях, получив документ, заверенный печатью гражданских властей Турции³³.

С Фанара архимандриту ответили 14 июня 1921 г., выразив радость по поводу его самочувствия, сохранения храма подворья и регулярного совершения литургии. Руководство патриархата сочувствовало настоятелю и уведомляло его об отправлении верительной грамоты. Однако 25 января 1922 г. Димопуло вновь сетовал в письме на то, что в НКВД она так и не поступила³⁴.

³⁰ ЦГА Москвы, ф. Р-1215, оп. 4, д. 16, л. 4.

³¹ См.: Там же, л. 2, 3, 27.

³² *Καλαϊτζῆς Χρ.* Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ... Σ. 613. См. также: *Мазырин А.В., Кострюков А.А.* Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. С. 36.

³³ *Καλαϊτζῆς Χρ.* Τὸ Μετόχιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Μόσχᾳ... Σ. 742–743.

³⁴ *Αὐτόθι.* Σ. 743–744.

Тем временем, перейдя к новой экономической политике, советская власть стала искать, на кого бы переложить содержание жилищного фонда, ранее принудительно муниципализированного. В августе 1921 г. СНК выпустил ряд постановлений, призывавших к «достижению наибольшей хозяйственности в управлении муниципализированными домами» и «привлечению населения муниципализированных домов к самостоятельному попечению о жилищах». Более того, местным коммунальным отделам предписывалось пересмотреть списки находившихся в их ведении домов на предмет выявления среди них тех, которые могли бы быть переданы «коллективам и отдельным лицам». У некоторых бывших домовладельцев, таким образом, появлялась возможность вернуть свою собственность. Речь, правда, шла о домах «незначительных размеров»³⁵. Здание бывшего Константинопольского подворья таковым не являлось, и в результате в марте 1922 г. его сдали в аренду на шесть лет образованному в нём жилищному товариществу³⁶.

Ещё ранее, 17 октября 1921 г., церковное отделение отдела управления Моссовета попросило VIII отдел Наркомюста «в срочном порядке сообщить: подлежат ли передаче группам верующих церкви: Вселенского, Константинопольского, Иерусалимского, Александровского (так в тексте. — А.М.) и Антиохийского патриархатов, т[ак] к[ак] при делах названных церквей имеются удостоверения в том, что эти церкви не подлежат действию декрета “Об отделении церкви от государства”»³⁷. 3 декабря Красиков ответил: «VIII отдел Наркомюста, предлагая сообщить, каким правительством выданы удостоверения церквям Вселенского, Константинопольского, Иерусалимского, Александровского и Антиохийского патриархатов в том, что они не подлежат действию декретов об отделении церкви от государства, извещает, что VIII отделом подобных удостоверений не выдавалось, а потому вышеназванные храмы, как и все остальные, находящиеся на территории РСФСР, подлежат передаче группам верующих на общих основаниях»³⁸. Весной 1922 г. храм Преподобного Сергия в Крапивниках избежал осуществлённой советским правительством громкой кампании по изъятию церковных ценностей³⁹, но подворья трёх других Восточных патриархатов она затронула, как и прочие приходы Москвы⁴⁰.

Архимандрит Иаков вплоть до своей смерти в 1924 г. боролся за возвращение доходного дома Константинопольскому патриархату. Затем его дело продолжил племянник и преемник архимандрит Василий (Димопуло). Обоим содействовали раскольники-обновленцы. Но в условиях усиления антирелигиозных гонений в СССР греки едва ли могли на что-то рассчитывать. С 1926 г. Димопуло добивался исключительно улучшения личных жилищных условий (вопреки скорбным сообщениям греческой прессы, московский представитель Фанара занимал не одну комнату, а четыре, и желал иметь ещё три). После его смерти в 1934 г. Константинопольская патриархия, несмотря на все старания,

³⁵ Действия и распоряжения правительства // Известия ВЦИК. 1921. 12 августа.

³⁶ ГА РФ, ф. 1235, оп. 63, д. 397, л. 514.

³⁷ ЦГА Москвы, ф. Р-1215, оп. 4, д. 16, л. 30.

³⁸ Там же, л. 31–31 об.

³⁹ ЦГА МО, ф. 66, оп. 18, д. 287, л. 512.

⁴⁰ Изъятие церковных ценностей в Москве в 1922 году. Сборник документов из фонда Реввоенсовета Республики / Сост. А.В. Мазырин, В.А. Гончаров, И.В. Успенский. М., 2006. С. 66–67, 112, 116.

не сумела найти ему преемника, подворье прекратило своё существование, а храм Преподобного Сергия в Крапивниках был закрыт⁴¹.

Схожим образом решалась судьба московских доходных домов Иерусалимского подворья. Ежегодный доход от использования его четырёх домовладений до революции составлял, по свидетельству настоятеля архимандрита Афанасия, 45 тыс. руб.⁴² Впрочем, это была мизерная часть тех средств, которые получала из Российской империи Иерусалимская патриархия⁴³. Столкнувшись с конца 1917 г. с теми же проблемами, что и Димопуло, иерусалимский представитель, отстаивая своё право взимать арендную плату за помещения, писал в Хамовнический райсовдеп, в подразделения Моссовета, в НКВД и, наконец, в СНК. «Прежде всего следует заметить, — убеждал он Совнарком в одной из своих записок, — что декрет об отделении церкви от государства относится только к русской церкви и, следовательно, не может быть понимаем как применимый и к церкви всякой другой страны, владеющей собственностью в России»⁴⁴. Таким образом, разорение русских епархий и приходов никакого несогласия у греческого архимандрита не вызывало. При этом юридически его позиция была несостоятельна, поскольку в ленинском декрете говорилось о всей совокупности церковных и религиозных обществ, включая даже нехристианские, а границы его действия обозначались словами «в пределах Республики»⁴⁵. Никаких оговорок относительно иностранных структур в нём не содержалось.

Как и Димопуло, архимандрит Афанасий утверждал, что его организация не является вполне церковной: «Иерусалимскому патриархату, так же, как и другим патриархатам Турции на их территориях, издавна предоставлены оттоманским правительством особые, исключительные привилегии (прономии) чисто светской власти, закреплённые впоследствии и международными соглашениями с европейскими государствами»⁴⁶. Трудно сказать, какое значение эти османские порядки могли иметь в советских реалиях, особенно если учесть, что Палестина с конца 1917 г. была оккупирована Великобританией и не находилась уже в турецкой юрисдикции. Не более убедительно смотрелось и приложенное к записке удостоверение греческого консула в Москве, подтверждавшего 2 января 1919 г., что, «как общеизвестно в Греции и на всём Ближнем Востоке, Иерусалимский патриархат является там учреждением вполне автономным и светским, наделённым самою широкою светскою властью, гарантированной европейскими международными соглашениями, и деятельность которого сосредоточена главным образом на культурно-просветительных целях и содействии благосостоянию населения на его территории»⁴⁷.

17 февраля 1919 г. архимандрит Афанасий сообщал в Совнарком об изымаемой у него московской недвижимости: «Самое главное..., эти дома вовсе не принадлежат патриархату, а являются собственностью целой греческой нации.

⁴¹ Подробнее см.: *Мазырин А.В.* Подворье Константинопольской патриархии...

⁴² ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 18.

⁴³ Так, в 1903 г. только в Московской епархии сборы «в пользу Гроба Господня» превысили 475 тыс. руб., а в 1904 г. — 452 тыс. руб. (*Белоголова Ю.И.* Приходское духовенство и крестьянский мир в начале XX века (по материалам Московской епархии). М., 2010. С. 174—175).

⁴⁴ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 87 об. В цитате сохранена орфография подлинника.

⁴⁵ Действия и распоряжения правительства. Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах // Известия ЦИК. 1918. 21 января.

⁴⁶ ГА РФ, ф. А-353, оп. 2, д. 697, л. 88 об.

⁴⁷ Там же, л. 79.

Что этот народ не русский, это, и в особенности в наше время господства интернациональных идей, не имеет никакого значения... Все народы равны и одинаково заслуживают хорошего и человеческого отношения к ним. Факт тот, что дома эти, значит, принадлежат целой нации, давно уже национализированы и социализированы, нельзя их национализировать второй раз. Мы понимаем, когда имущество в целях национализации или социализации изымается из владения частного лица-собственника и передаётся народу, государству. Но отнять у одного народа уже национализированное им имущество, чтобы передать его другому народу или государству, это уже будет не национализация. Вторичной национализации не может быть. Это скорее то, что делается империалистами после победоносной войны с побеждёнными народами, т.е. аннексия». Буквально вторя Димопуло, архимандрит Афанасий утверждал, что от муниципализации московских домовладений Иерусалимского патриархата пострадает беднейшее население Ближнего Востока, которое «вполне подходит под понятие пролетариата». И, конечно же, «подобное решение вопроса могло бы произвести удручающее впечатление на пролетариев всех стран, когда они узнают об этом, а не узнать этого нельзя, так как дело происходит в таком интернациональном месте, как Палестина, где всегда находится множество представителей интересов всех стран. Немыслимо призвать пролетариат к объединению и одновременно лишать часть его, и при этом беднейшую, её собственных средств, необходимых для её существования»⁴⁸.

По части социально-политической демагогии иерусалимский представитель даже превосходил константинопольского. Однако его записки, как и прошения архимандрита Иакова, Бонч-Бруевич направил на отзыв Красикову, который предсказуемо выдал отрицательное заключение⁴⁹. В начале 1919 г. жилищно-земельный отдел Моссовета муниципализировал дома Иерусалимского подворья, и Воскресенский храм в Филипповском переулке, при котором оно находилось, стал приходским⁵⁰.

Сколько времени после этого архимандрит Афанасий пробыл в России, неизвестно. В начале июля 1922 г. он ещё посещал в Москве захваченное обновленцами Троицкое подворье, при котором ранее размещалось управление патриарха Московского Тихона, и даже предлагал лично доставить письмо лидера обновленческой «Живой церкви» В.Д. Красницкого патриарху Иерусалимскому Дамиану⁵¹. Видимо, тогда архимандрит как раз готовился к отъезду. Во всяком случае, о его присутствии на съезде «Живой церкви» в августе 1922 г. советские и обновленческие издания уже не упоминали (тогда как архимандрит Иаков не остался там незамеченным)⁵².

В 1926 г., после того как патриарх Дамиан открыто вошёл в общение с советскими обновленцами, была предпринята попытка возродить Иерусалим-

⁴⁸ Там же, л. 93–94 об.

⁴⁹ Там же, л. 83, 115.

⁵⁰ *Вайнтрауб Л.Р.* История возникновения и деятельность Иерусалимского патриаршего подворья в Москве. С. 208–209.

⁵¹ *Трегубов И.* К обновленческому движению православной церкви. «Живая церковь» // Известия ВЦИК. 1922. 11 июля.

⁵² *Трегубов И.* Всероссийский съезд «Живой церкви» // Правда. 1922. 10 августа; *Ю.П.* Всероссийский съезд «Живая церковь» // Известия ВЦИК. 1922. 11 августа; Первый Всероссийский Съезд белого духовенства «Живая Церковь» в Москве // Живая Церковь. 1922. 1–15 сентября. № 8–9. С. 6–9.

ское подворье в Москве. В украинском обновленческом журнале сообщалось: «В этом году, среди Великого поста, прибыл в Синод и новоназначенный в СССР представитель Иерусалимского патриарха архимандрит Анатолий и заявил, что Иерусалимский патриарх желает непосредственно вступить в общение со Всероссийским Священным Синодом через своего отдельного представителя, коего и просил принять с доверием. В ответ на это бывший в конце Великого поста пленум Священного Синода, в составе которого в тот момент находился и митрополит Харьковский и всея Украины Пимен, всё это свидетельствующий как участник и очевидец, послал Иерусалимскому патриарху послание... с радостным приветствием по случаю установления ещё более тесной и теперь непосредственной связи с представителем престола св. ап. Иакова»⁵³. Однако, судя по всему, архимандрит Анатолий долго в Москве не задержался, и деятельность Иерусалимского подворья пресеклась вплоть до конца 1980-х гг.

Как защищал «собственность всей греческой нации» настоятель Александрийского подворья архимандрит Павел (Катаподис), не известно, хотя и ему было что терять в Москве. В отличие от архимандрита Афанасия, он не стал в 1922 г. покидать Россию. Вероятно, это объяснялось бедственным положением Александрийского патриархата, где после прекращения обильной финансовой помощи из России осталось всего 5–6 священников и два диакона⁵⁴. Как и представитель Константинополя, архимандрит Павел участвовал в августе 1922 г. в съезде «Живой церкви»⁵⁵, а в ноябре 1924 г. вместе с архимандритом Василием (Димопуло) стал почётным членом обновленческого Священного синода⁵⁶. В январе–феврале 1927 г. он ещё посещал важное обновленческое мероприятие в Москве⁵⁷, но уже в апреле по поручению патриарха Мелетия (Метаксакиса) встречал в Александрии высокопоставленную польскую делегацию во главе с митрополитом Варшавским Дионисием (Валединским). Епископ Гродненский Алексей (Громадский) писал в отчёте об этой поездке: «На пристани уже издали заметна была фигура почтенного инокa. Это был архимандрит Павел, присланный святейшим Мелетием навстречу его блаженству. Архимандрит Павел недавно вернулся из Советской России, где он занимал место настоятеля московского Александрийского подворья, и отлично говорит по-русски. Он приветствовал его блаженство от имени патриарха Мелетия и наскоро сообщил нам, что голод заставил его уехать из России»⁵⁸. Скончался архимандрит Павел в 1931 г.⁵⁹ Никольский храм в Подкопаях пережил отъезд Катаподиса в Африку

⁵³ Ещё антисинадальная провокация (Тихоновское письмо из Иерусалима) // Украинский православный благовісник. 1926. № 14. С. 8.

⁵⁴ Современное состояние Восточной вселенской Христовой Церкви. Александрийская патриархия // Утренняя заря. Голос Финляндской Православной Церкви. 1927. № 5. С. 57.

⁵⁵ Трегубов И. Всерос[сийский] съезд «Живой церкви»; Ю. П. Всероссийский съезд «Живая церковь»; Первый Всероссийский Съезд белого духовенства «Живая Церковь» в Москве.

⁵⁶ Хроника // Церковное обновление. 1924. 12 ноября. № 17–18. С. 75.

⁵⁷ Протоколы заседания общего собрания (плenums) Священного синода православных церквей на территории СССР 30-го января – 1-го февраля 1927 года // Вестник Священного синода Православной Российской Церкви. 1927. № 2(15). С. 7.

⁵⁸ Алексей [Громадский], еп. Посещение его блаженством блаженнейшим митрополитом Дионисием святых православных автокефальных Восточных церквей // Воскресное чтение (Варшава). 1928. № 19. С. 293.

⁵⁹ Лавринов В. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 444.

и некоторое время действовал как русский приходской, причём являлся «тихоновским». После 1929 г. его закрыли⁶⁰.

Антиохийский патриархат с конца XIX в. при содействии России стал скорее арабским, чем греческим, тем не менее настоятель его подворья в Москве архимандрит Антоний (Мубайед) в первые послереволюционные годы действовал сообща с греками и порой подписывал с ними совместные письма. Но если греческие патриархи и их представители в той или иной степени поддерживали возникший в Русской Церкви обновленческий раскол, то патриарх Антиохийский Григорий занял диаметрально противоположную позицию и в 1925 г. даже предал обновленцев анафеме⁶¹. Поскольку их явно поддерживала власть, положение представителя столь «недипломатичного» патриарха в Москве становилось весьма затруднительным. Впрочем, не исключено, что он покинул Советскую Россию уже в 1920 г.⁶², т.е. до оформления обновленческого раскола⁶³.

В 1926 г. архимандрит Антоний ненадолго вернулся в Москву и действительно контактировал с обновленцами, что сразу же нашло отражение в их журнале⁶⁴. Появление этой публикации вызвало отклик в официальном печатном органе Русской Зарубежной Церкви, где от имени патриарха Антиохийского заявлялось: «Свят[ейший] Григорий разъяснил, что ни в какое общение его представитель не входил с обновленцами. По его приезде в Москву, его, ещё не успевшего сориентироваться, взяли под свою опеку обновленцы и обманным путём заставили явиться в их “Синод”. Но он вскоре же ориентировался в местной обстановке и немедленно прекратил всякую связь с ними и явился к каноническим представителям Русской Православной Церкви, с которыми и находится в постоянном молитвенном и братском общении»⁶⁵. Обновленцам также пришлось признать, что «хотя представитель Антиохийского патриарха архимандрит Антоний и был в Св[ященном] Синоде, но без верительной грамоты»⁶⁶.

В то же время архимандрит Антоний передал официальное письмо от своего патриарха возглавлявшему тогда Московскую патриархию митрополиту Нижегородскому Сергию (Страгородскому), которому в начале 1927 г. даже пришлось объяснять на следствии в ОГПУ: «В мае примерно 1926 года я получил

⁶⁰ Карпова М.Г. Церковь святителя Николая в Подкопаях. С. 154.

⁶¹ Грамота святейшего Григория IV, патриарха Антиохии и всего Востока, на имя председателя Архиерейского синода высокопреосвященного митрополита Антония // Церковные ведомости. 1925. № 19–20. С. 1–2.

⁶² Алексеев А. Антиохийское патриаршее подворье в Москве // Журнал Московской Патриархии. 1954. № 6. С. 64.

⁶³ Об участии архимандрита Антония в московских церковных событиях первой половины 1920-х гг. бегло говорится лишь в очерке С.В. Троицкого, опубликованном в варшавском церковном журнале. Однако, сообщив, что «представитель Антиохийского патриарха присутствовал на... Соборе» «Живой церкви» (Троицкий С.В. Что такое Живая Церковь // Воскресное чтение. 1927. № 30. С. 350), профессор не указал источник своих сведений. Между тем в материалах обновленческих соборов 1923 и 1925 гг., опубликованных самими обновленцами, антиохийский архимандрит никак не упоминается (Поместный собор Российской Православной Церкви 1923 год. (Бюллетени) / Изд. протопресв. В.Д. Красницкого. [М., 1924]; Деяния III Поместного собора Православных Церквей на территории СССР (1–10 октября 1925 г.) // Вестник Священного синода Православной Российской Церкви. 1926. № 6(2). С. 1–32).

⁶⁴ Ещё антисинодальная провокация... С. 8.

⁶⁵ Сношение Синодальной канцелярии в редакцию журнала «Воскресное чтение» от 1/14 августа 1927 г. за № 933 // Церковные ведомости. 1927. № 15–16. С. 3.

⁶⁶ Его блаженству, блаженнейшему Мелетию, патриарху Александрийскому // Вестник Священного синода Православной Российской Церкви. 1927. № 1(14). С. 2.

ряд бумаг о состоянии Московской епархии; в числе этих бумаг я обнаружил письмо антиохийского патриарха при препроводительном письме недавно появившегося в городе Москве архимандрита Антония, подчинённого этому патриарху и являющегося настоятелем антиохийского подворья в Москве. Я написал ответ, послал его в Москву с просьбой передать». Характерно, что следователь тут же задал вопрос: «Каким образом и почему решились Вы сношаться с церковным деятелем, известным своими враждебными по отношению к Соверспублике выступлениями?»⁶⁷.

Как долго архимандрит Антоний пребывал в Москве, сказать трудно. В апреле 1927 г. в варшавском «Воскресном чтении» узнали, что «прекратившее своё существование московское подворье антиохийское, находящееся при Ипатьевском переулке, недавно возобновило своё бытие... Архим. Антоний (Мубайед) приехал было из России в Сирию, но получил распоряжение патриарха немедленно возвращаться назад. Раньше это подворье доставляло патриархии некоторые доходы, но теперь и само оно еле держится»⁶⁸. Учитывая отношение ОГПУ, закрепиться ему бы не дали. В 1929 г. Вознесенско-Ипатьевскую церковь подворья, оказавшуюся фактически во дворе здания ЦК ВКП(б), закрыли, а затем и вовсе снесли⁶⁹. В 1948 г. Антиохийское подворье было возрождено уже при другом московском храме и в других геополитических реалиях.

В целом же, представители восточных патриархов, преследуя в Москве преимущественно материальные цели, без колебаний сводили к минимуму религиозное значение своих патриархатов, указывали на их светский характер и статус «настоящих государств в государстве». Вероятно, если бы советские руководители были тогда столь же прагматичны в церковных делах, стороны нашли бы какой-то взаимовыгодный компромисс. Но идеологическая непримиримость большевиков обрекала московские представительства Восточных патриархатов не только на потерю собственности, но и на полную ликвидацию.

⁶⁷ Цит. по: Мазырин А.В., Кострюков А.А. Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. С. 126.

⁶⁸ Алексий [Громадский], еп. Указ. соч. // Воскресное чтение. 1928. № 51. С. 783.

⁶⁹ См.: Паламарчук П.Г. Сорок сороков... Т. 2. С. 75–76.

Первое Всесоюзное совещание рабочих и работниц-стахановцев и дискуссии об индустриализации в середине 1930-х гг.

Михаил Фельдман

The first All-Union meeting of workers and female Stakhanovites and discussions on the industrialization during the mid 1930s

Mikhail Feldman

(Ural Institute of Management — branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Yekaterinburg)

DOI: 10.31857/S2949124X23040144, EDN: HOWGJR

В последние десятилетия произошёл, без преувеличения, прорыв в изучении производственно-технических аспектов становления военно-промышленного комплекса СССР¹ и его отдельных отраслей². Однако фактически отсутствуют обобщающие исследования политики индустриализации в годы первых пятилеток, истории производственных коллективов (даже знаковых предприятий — Путиловского (Кировского) завода, Магнитки, Уралмаша и др.). Появление в начале XXI в. монографий об отдельных «гигантах индустрии»³, к сожалению, не получило развития.

Рабочей истории повезло больше. После периода спада интереса исследователей к этой, ранее наиболее популярной тематике исторической науки⁴, свет увидели важные исследования, охватывающие первые советские десятилетия. Так, С.В. Яров⁵ продемонстрировал, что идеологизация среды шла параллельно с деполитизацией фабрично-заводских коллективов. Д.О. Чураков описал механизмы воздействия на массы трудящихся, масштаб их сопротивления

© 2023 г. М.А. Фельдман

¹ Симонов Н.С. Военно-промышленный комплекс СССР в 1920–1950-е гг.: темпы экономического роста, структура, организация производства и управление. М., 1996; Самуэльсон Л. Красный колосс. Становление военно-промышленного комплекса СССР. 1921–1941. М., 2001; Быстрова И.В. Советский военно-промышленный комплекс: проблемы становления и развития (1930–1980-е годы). М., 2006; Соколов А.К. От военпрома к ВПК: советская военная промышленность. 1917 — июнь 1941 гг. М., 2012.

² Мухин М.Ю. Авиапромышленность СССР в 1921–1941 годах. М., 2006; Мельников Н.Н. Модернизация танковой промышленности СССР в условиях Великой Отечественной войны. Екатеринбург, 2017.

³ Маркевич А.М., Соколов А.К. Магнитка близ Садового кольца. Стимулы к работе на Московском заводе «Серп и Молот», 1883–2001 гг. М., 2003; Журавлёв С.В., Мухин М.Ю. Повседневность и мотивация труда на советском предприятии, 1928–1938. М., 2004.

⁴ Соколов А.К. Перспективы изучения рабочей истории в современной России // Отечественная история. 2003. № 4. С. 135–136, 138.

⁵ Яров С.В. Пролетарий как политик. Политическая психология рабочих Петрограда в 1917–1923 гг. СПб., 1999; Яров С.В. Горожанин как политик. Революция, военный коммунизм и нэп глазами петроградцев. СПб., 1999; Яров С.В. Конформизм в Советской России. Петроград в 1917–1920-х годов. СПб., 2006.

леворадикальным авантюрам⁶. А.А. Ильехов исследовал эволюцию системы заработной платы и состояния охраны труда на промышленных предприятиях⁷. Проводится сравнительный анализ характеристик региональных и отраслевых «отрядов рабочего класса»⁸, их сопоставление с аналогичными показателями наиболее развитых стран Европы⁹.

Однако уточнение и осмысление многих параметров советского рабочего социума, его социально-культурных характеристик — ещё впереди. Следует уделить внимание последствиям обновления технологического парка в мировой промышленности, которое повлекло за собой прогрессирующую социальную диспропорцию, в частности, увеличение удельного веса рабочих низкой квалификации, выполнявших простейшие операции. Если, например, в Италии подобные процессы сопровождались потерями в заработной плате, ломкой сознания, тяжёлыми душевными переживаниями и психологическими травмами¹⁰, то как с этим обстоит дело в СССР? Что из себя представляли высококвалифицированные рабочие советской промышленности? Насколько сильно они влияли на основную массу?

Важным достижением в теоретическом осмыслении развития раннего СССР стала предложенная С.А. Красильниковым концепция социальной мобилизации как системной характеристики сталинского режима на стадии его утверждения (конец 1920-х — 1930-е гг.). Она позволяла структурам власти «концентрировать максимум ресурсов и возможностей общества на выполнение провозглашённых целей». Благодаря ей можно выявить и проанализировать причины, механизмы, динамику и последствия изменений, масштабность, результативность и эффективность взаимодействия власти и различных социальных групп¹¹. В частности, в рамках данной концепции можно проследить изменение государственной политики по отношению к рабочему социуму.

Как известно, документы партийных съездов, постановления ЦК ВКП(б) и СНК СССР, пятилетние планы делали ставку на быстрый рост трудовых коллективов. Предполагалось, что малоквалифицированные рабочие (в основном из числа жителей деревни и женщин) пройдут в них перевоспитание в духе безусловной поддержки правящей партии. Одним из инструментов такого перевоспитания стала организация движения «ударников», а затем и «стахановцев». На протяжении десятилетий ему отводилось заметное место в исторической литературе¹², оно нашло отражение в историографических трудах по рабочей

⁶ Чураков Д.О. Русская революция и рабочее самоуправление. М., 1998; Чураков Д.О. Бунтующие пролетарии. Рабочий протест в Советской России (1917–1930 гг.). М., 2007.

⁷ Ильехов А.А. Как платили большевики: политика советской власти в сфере оплаты труда в 1917–1941 гг. М., 2010; Ильехов А.А. Организация труда в Советском государстве (1917–1930 гг.). М., 2016.

⁸ См., например: Постников С.П., Фельдман М.А. Социокультурный облик рабочих России и СССР. 1900–1941 гг. М., 2008. С. 78–79, 189–199.

⁹ Фельдман М.А. Рабочие промышленности СССР и Германии к июню 1941 г.: сравнительный анализ // Российская история. 2009. № 6. С. 79–93.

¹⁰ Белоусов Л.С. Режим Муссолини и массы. М., 2000. С. 204–207.

¹¹ Социальная мобилизация в сталинском обществе (конец 1920-х — 1930-е гг.) / Отв. ред. С.А. Красильников. Изд. 2. М., 2018. С. 6; Красильников С.А. Раннесоветский опыт социальной мобилизации // Уральский исторический вестник. 2018. № 4. С. 38–45.

¹² Ерманский О.А. Стахановское движение и стахановские методы. М., 1940; Кузьминов И.И. Стахановское движение — высший этап социалистического соревнования. М., 1940.

тематике¹³, монографиях о социальном облике передовиков производства¹⁴. Однако изучение движения отличалось поверхностностью, и только в середине 1980-х гг. появились публикации, содержавшие выводы, самостоятельные по отношению к официальной догме¹⁵. В постсоветскую эпоху исследования на эту тему в основном «спустились» на региональный уровень¹⁶, хотя в последнее время предпринимаются попытки обобщающего анализа советской историографии по этой теме¹⁷.

Общий недостаток названных работ — отрыв истории стахановского движения от процессов социально-политического и экономического развития страны в 1930-х гг. В первую очередь это касается материалов всесоюзных совещаний высшего и среднего звена управленцев промышленности. Причины их созыва менялись: от стремления руководства СССР найти выход из глубокого кризиса, обусловленного «Великим переломом», до попытки справиться с валом некачественной продукции и убыточностью работы предприятий тяжёлой промышленности.

И.В. Сталин рассматривал всесоюзные совещания прежде всего как платформу для изложения политических задач, требований, оглашения идеологических деклараций, и только во вторую очередь как источник информации о положении дел. Характерная в этой связи деталь — он присутствовал лишь на Первой всесоюзной конференции работников социалистической промышленности (30 января — 4 февраля 1931 г.). Напротив, члены Политбюро ЦК ВКП(б), отвечавшие за «хозяйственный блок» (Г.К. Орджоникидзе, В.В. Куйбышев, Я.Э. Рудзутак), каждое такое совещание использовали как возможность оперативно проверить эффективность применения инструментов управления народным хозяйством¹⁸. В настоящей статье я рассмотрю проблему выбора направления экономического курса именно с точки зрения этого противоречия позиций.

¹³ Алексеев Г.П., Озеров Л.С., Смольков В.Г., Терновой О.И., Утенков А.Я. Социалистическое соревнование в промышленности СССР. М., 1973; Рогачевская Л.С. Социалистическое соревнование в СССР. Исторические очерки. 1917–1970 гг. М., 1977; Ворожейкин И.Е. Летопись трудового героизма. Краткая история социалистического соревнования в СССР. Изд. 1. М., 1979; Изд. 2. М., 1984; История социалистического соревнования в СССР. М., 1980; Проблемы социалистического соревнования: теория и опыт. М., 1984.

¹⁴ Социальный облик рабочей молодёжи. По материалам социологических обследований 1936 и 1972 гг. М., 1980; Хабибулина Р.Я. Опыт сравнительного анализа состава стахановцев и участников движения за коммунистическое отношение к труду // Рабочий класс СССР на современном этапе. Вып. 9. Л., 1982. С. 79–86; Лебина Н.Б. От поколения к поколению. Историко-социологический портрет молодого ленинградского рабочего. Л., 1983.

¹⁵ Сахаров В.А. Зарождение и развитие стахановского движения (на материалах автотракторной промышленности). М., 1985; Козлов В.А., Хлевнюк О.В. Начинается с человека. М., 1988.

¹⁶ См., например: Чемоданов П.А. Стахановское движение в Кировской области в 1935–1941 гг. Екатеринбург, 2017; Войтович В.Ю. Стахановское движение — путь в светлое будущее России (1936–1937) (на материалах Удмуртии) // Научное обозрение. Экономические науки. 2017. № 1. С. 20–26.

¹⁷ Володин С.Ф., Володина Т.А. Советская историография о стахановском движении // Тульский научный вестник. Сер. История. Языкознание. 2021. № 2. С. 45–61.

¹⁸ См., например: Фельдман М.А. «Благодаря бесхозяйственному ведению дела принципы хозяйственного расчёта оказались совершенно подорванными» (Новый взгляд на события Первой Всесоюзной конференции работников социалистической промышленности 30 января — 4 февраля 1931 г.) // Экономическая история: ежегодник. 2020. М., 2021. С. 251–263; Фельдман М.А. К вопросу о степени влияния хозяйственной элиты на экономический курс Советского государства в годы Второй пятилетки // Гуманитарные науки в Сибири. Т. 29. 2022. № 3. С. 85–91.

Первые (и достаточно противоречивые) успехи индустриализации в 1933–1934 гг. привели Сталина к мысли о возможности подхлестывания темпов роста и повышения плановых показателей¹⁹. Однако к началу 1935 г. стало очевидно, что «многочисленных амбициозных политических целей Второго пятилетнего плана достичь будет очень трудно». В частности обозначился срыв показателей по производительности труда, которая в период второй пятилетки (1933–1937) должна была обеспечить более 40% прироста промышленного производства²⁰. Выход из сложившейся ситуации нашли в интенсификации труда. 10 марта 1935 г. ЦК ВКП(б) и СНК СССР издали постановление, объявившее о пересмотре норм выработки на каждого работника (она возрастала от 13–20% в чёрной металлургии до 55% в авиапромышленности²¹). Пересмотр увязывался с эффективным использованием нового оборудования. 13 марта последовал приказ Наркомата тяжёлой промышленности СССР, повторивший это решение. Прежние «технически обоснованные нормы» объявили устаревшими и не отвечающими возможностям современных предприятий. Схожие кампании вскоре начали и другие ведомства²².

Вскоре эту линию попытались если не спустить на тормозах, то хотя бы скорректировать. 10–12 мая прошёл пленум Совета при наркомате тяжёлой промышленности – собрание 104 видных хозяйственных руководителей и специалистов (заместителей наркома, руководителей главков, 28 директоров крупнейших предприятий)²³. Хозяйственники говорили о необходимости согласования выпуска продукции с возможностями и потребностями заказчиков²⁴; жёсткой увязки балансов потребности в кадрах и сметы расходов на их техническую подготовку²⁵; перехода к «другой системе планирования», основанной на урезании спускаемых сверху показателей (сохранить предлагалось данные по выпуску основной продукции, качественные индикаторы – величину себестоимости и фондоотдачи, и некоторые другие)²⁶; о недопустимости выхода за пределы предприятия любой продукции, не отвечающей всем требованиям стандартов качества²⁷. На вечернем заседании 10 мая «ударные дни и декады» – любимое детище партийных и профсоюзных комитетов – объявили делом прошлого²⁸. Ставке на «бешеные темпы» и штурмовщину, волюнтаризму в планировании противопоставили подходы, основанные на опыте хозяйствования 1928–1934 гг.

Однако Сталин и его сторонники уже настроились на новый «скачок». И очень кстати пришлось «стихийно возникшее» в августе 1935 г. стахановское движение, обещавшее резко повысить производительность труда лишь за

¹⁹ Дэвис Р., Хлевнюк О. В. Вторая пятилетка: механизм смены экономического курса // Отечественная история. 1994. № 3. С. 92–108.

²⁰ Davies R. W., Khlevnyuk O. V., Wheatcroft S. G. Industrialization of Soviet Russia. Vol. 6. Years of progress. Soviet economy, 1934–1936. Basingstoke, 2014. P. 160.

²¹ Козлов В. А., Хлевнюк О. В. Начинается с человека. С. 173.

²² Davies R. W., Khlevnyuk O. V., Wheatcroft S. G. Industrialization of Soviet Russia. Vol. 6. P. 160, 163.

²³ Совет при народном комиссаре тяжёлой промышленности Союза ССР (первый Пленум). М.; Л., 1935. С. 3–8. См. также: Фельдман М. А. Первый Пленум: к вопросу о значении Совета при народном комиссаре тяжёлой промышленности СССР в мае 1935 г. // Вопросы теоретической экономики. 2022. № 2. С. 128–138.

²⁴ Совет при народном комиссаре... С. 38.

²⁵ Там же. С. 43.

²⁶ Там же. С. 111.

²⁷ Там же. С. 141.

²⁸ Там же. С. 110.

счёт его интенсификации, без существенных капиталовложений. Сказывалось и убеждение «вождя», что освоение новых технологий само по себе может творить чудеса.

Яркая иллюстрация уверенности в том, что при помощи «социалистической риторики» можно конструировать социальную реальность, — материалы первого Всесоюзного совещания рабочих и работниц-стахановцев, состоявшегося в Москве 14–17 ноября 1935 г.²⁹ Его объёмный стенографический отчёт (381 страница), сданный в набор 30 ноября, вышел уже 7 декабря внушительным тиражом — 250 тыс. экземпляров. Руководство СССР не жалело средств ради пропагандистского эффекта. Однако данный источник — не просто агитка. Его анализ позволяет получить новое знание о процессах середины 1930-х гг. В этой связи представляется важным подробно изучить его, систематизировав участников совещания по социально-профессиональному признаку, содержанию выступлений (прежде всего тому, как в них отражено положение дел в той или иной отрасли промышленности, предложены ли пути решения проблем) и их продолжительности. Этот последний, казалось бы, чисто формальный признак на деле отражал степень доверия Сталина к докладчику, свидетельствовал о положении того в иерархии управленцев или стахановцев.

Анализ выступлений партийно-советских руководителей позволяет разделить их на две группы. Представители первой — члены Политбюро В.М. Молотов, Г.К. Орджоникидзе, Л.М. Каганович, А.И. Микоян, К.Е. Ворошилов — выступали с продолжительными докладами. Составившие вторую — кандидаты в члены Политбюро П.П. Постышев и А.А. Жданов, а также первый секретарь Московского горкома и обкома Н.С. Хрущёв и первый секретарь ВЦСПС Н.М. Шверник — оказались существенно ограничены во времени.

Уже «вступительное слово» Орджоникидзе свидетельствовало об эйфории, охватившей советское руководство: «То, что до сих пор освящено всякими “научными нормами”, “учёными людьми” и старыми практиками — это наши товарищи стахановцы опрокинули всё верх ногами, выбросили ко всем чертям как устарелое и задерживающее наше движение вперёд»³⁰. Ссылаясь на речь Сталина перед выпускниками военных академий 4 мая 1935 г.³¹, нарком превратил чисто теоретический тезис («подготовленные технически кадры способны в 3–4 раза увеличить производительность труда») в обязательство, ставшее роковым и для него самого, и для его единомышленников³².

Прозвучавшая следом речь Молотова³³, как часто случалось на форумах 1930-х гг., излагала основные сталинские оценки происходящего. Однако они соседствовали со вполне здравыми суждениями. Например, утверждалось, что «стахановское движение родилось в рабочих массах, в гуще рабочих... превратившись в дело всего рабочего класса»³⁴, а вскоре отмечалось, что «во многих

²⁹ Первое Всесоюзное совещание рабочих и работниц-стахановцев. 14–17 ноября 1935 г. Стенографический отчёт. М., 1935.

³⁰ Там же. С. 7–8.

³¹ «Если бы на наших первоклассных заводах и фабриках, в наших колхозах и совхозах, в нашей Красной армии имелось достаточное количество кадров, способных оседлать эту технику, страна наша получила бы эффекта втрое и вчетверо больше, чем она теперь имеет» (Правда. 1935. 6 мая).

³² Первое Всесоюзное совещание... С. 8.

³³ Там же. С. 264–285.

³⁴ Там же. С. 265.

случаях непосредственным толчком к высокой производительности труда стахановцев является простой интерес к увеличению своего заработка», что делало движение понятным всем рабочим и работницам³⁵. Заявление о том, что «стахановцы уже в два раза перекрывают самые высокие нормы работы в капиталистических шахтах... хваленные европейские и американские нормы труда»³⁶, соседствовало с наблюдением об отсутствии передовиков среди рабочих отраслей, связанных с высоким уровнем механизации³⁷. Характеристика передовиков как творцов, людей «нового социалистического строя»³⁸ противоречила рассказу о том, каким образом они устанавливали рекорды («правильным разделением труда, специализацией в работе, устранением малейших простоев машин и правильным использованием своего рабочего дня»). Так, прозвучал тезис, неоднократно затем повторённый в выступлениях участников совещания — об элементарном соблюдении правил организации труда и рабочего места как универсальном методе решения производственных проблем. Это (наряду с перестройкой системы заработной платы) должно было помочь «выполнить пятилетку в четыре года» и обеспечить достижение поставленной Сталиным цели — «удвоение и утроение промышленной продукции»³⁹.

Интересно, что относительно недавно, на январском пленуме ЦК 1933 г., Молотов говорил, что промышленность должна сосредоточиться на повышении качества продукции и производительности труда, а не на количественных показателях⁴⁰. Однако не прошло и двух лет, как нужды пропаганды потребовали новых, по сути противоположных установок.

Проанализировав биографии наиболее известных стахановцев⁴¹, Молотов выделил в них общие черты: молодость (большинство — до 30 лет); происхождение, как правило, из бедных крестьянских семей; недавнее окончание ФЗУ; принадлежность к комсомолу или статус сочувствующих ВКП(б). Каким образом такие рабочие — молодые, с небольшим производственным стажем — окажутся способными «делать настоящие чудеса»⁴², докладчик не пояснил. Тем не менее сформулированная им задача — поддержать инициативу рабочих шахты «Центральная—Ирмино» («превратить всю шахту в сплошную стахановскую»)⁴³ — отразила установку Сталина: обеспечить выполнение всеми рабочими промышленности (!) стахановских норм выработки.

Как глава правительства Молотов мог себе позволить сочетать пропагандистские лозунги с отдельными замечаниями, отражавшими реальность. Этой привилегии не имели его коллеги по Политбюро, вынужденные делать упор на идеологизированную риторику. Так, секретарь ЦК и нарком железнодорожного транспорта Каганович охарактеризовал стахановское движение как «гигантского размаха историческое движение за коммунистический труд»⁴⁴ (правда, умолчав о характеристиках этого «движения»). Внимание «железный нарком»

³⁵ Там же. С. 279.

³⁶ Там же. С. 272–273.

³⁷ Там же. С. 268.

³⁸ Там же. С. 272.

³⁹ Там же. С. 279, 281.

⁴⁰ Молотов В.М. О задачах Первого года второй пятилетки // Правда. 1933. 12 января.

⁴¹ Первое Всесоюзное совещание... С. 265–268.

⁴² Там же. С. 284.

⁴³ Там же. С. 280.

⁴⁴ Там же. С. 188.

сосредоточил на борьбе с многочисленными «вредителями» — противниками стахановского движения из числа учёных, «старых» специалистов и даже молодых инженеров. Тезис о принципиальном несовпадении интересов инженерно-технических кадров и рабочих проходил через весь доклад⁴⁵. Его поддержал Жданов, по утверждению которого «вредительская деятельность» ряда хозяйственников по отношению к движению «на некоторых наших предприятиях» встретила поддержку «со стороны оппортунистических консервативных элементов в наших партийных хозяйственных, профсоюзных организациях и со стороны отсталых рабочих»⁴⁶. Как видно, наиболее преданные сторонники Сталина оказались единодушны в предъявлении необоснованных обвинений в адрес технических специалистов.

Лозунг о разгроме явных и скрытых врагов стахановского движения подхватил нарком пищевой промышленности Микоян. Для этого, по его мнению, требовалось «перестроить всё хозяйственное руководство сверху донизу» и добиться того, чтобы «руководство заводов, трестов, главков возглавило на деле стахановское движение». В остальном доклад оказался насыщен пропагандистскими штампами. Все его разделы пронизывал лозунг: «Наша страна под руководством мудрого, великого Сталина вступила в полосу гигантского подъёма». Этот подъём и должно было поддержать стахановство, которое позволило бы достичь «невиданных образцов высокой производительности социалистического труда», обеспечить «величайшее изобилие машин и продуктов»⁴⁷.

Микояну вторил Хрущёв, объявивший о «мощном культурном и политическом росте» стахановцев. «Это огромный подъём широчайших масс рабочих... это штурм старых методов работы на всех участках нашего социалистического строительства». В подтверждение оратор заявил, что «нынешний быт шахтёра отличается от старого, как день и ночь»⁴⁸ (правда, не привёл этому доказательств). О каких же шахтёрах (и рабочих прочих отраслей промышленности) шла речь? Ответ на этот вопрос дал Шверник, судя по речи которого, социальные блага страны «победившего рабочего класса» предназначались главным образом стахановцам⁴⁹. Орджоникидзе вслед за Молотовым назвал движение способом добиться стремительного увеличения производительности труда и выпуска продукции в 2–4 раза. Вместе с тем, он нашёл возможным указать на недопустимость «противопоставлять качество продукции количеству. Вся советская продукция должна быть высококачественной... А мы, товарищи, по этой части пока хромаем»⁵⁰.

Общность содержания докладов указывает на то, что они готовились с учётом определённых требований. В их содержании доминировали сталинские определения стахановства, его эпохальности и революционного характера, способности стать основой для нового «Великого перелома». И именно выступление Сталина на заседании 17 ноября подвело черту в работе совещания и вынесло движению окончательные оценки.

Экзальтация присутствовавших дошла перед началом речи до апогея: аплодисменты звучали на протяжении 15 минут и переросли в коллективное

⁴⁵ Там же. С. 190–194.

⁴⁶ Там же. С. 297.

⁴⁷ Там же. С. 163–174.

⁴⁸ Там же. С. 233–234.

⁴⁹ Там же. С. 342.

⁵⁰ Там же. С. 324.

исполнение «Интернационала»⁵¹. Начав говорить, «вождь» сформулировал причины появления движения: «Коренное улучшение материального состояния рабочих; отсутствие эксплуатации»; наличие новой техники; появление рабочих кадров, «культурных и технически подкованных», способных осваивать новое оборудование и «выжать из техники максимум того, что можно из неё выжать». Оно «началось как-то самопроизвольно, почти стихийно, снизу, без давления сверху со стороны администрации наших предприятий, в известной мере вопреки воле администрации наших предприятий и даже в борьбе с ней»⁵². Грозное предупреждение директорскому корпусу прозвучало недвусмысленно. Сделав далее оговорки о том, что движение это только «первые зачатки культурно-технического подъёма рабочего класса нашей страны», а «число стахановцев сегодня ещё мало»⁵³, Сталин, тем не менее, призвал распространить его на все области и районы СССР⁵⁴. Наконец, он указал на очаг сопротивления — техническую интеллигенцию — и уточнил формат работы с ней: «Дать этим уважаемым людям слегка в зубы»⁵⁵.

Содержание выступлений партийных лидеров практически не оставляло пространства для манёвра «красным командирам производства» — руководителям предприятий и главков. Типичными можно считать сообщение директора Горьковского автозавода С.С. Дьяконова («Наша автомобильная промышленность находится по нормам выработки на уровне, близком к уровню значительного количества американских заводов»⁵⁶) и начальника Главного управления металлургической промышленности Наркомата тяжёлой промышленности А.И. Гуревича (показатели лучших сталеваров-стахановцев «много выше лучших мировых норм»⁵⁷). В свете этого нетрудно было обещать «выполнить пятилетку в четыре года в отрасли»⁵⁸ или увеличить выпуск промышленной продукции в 3–4 раза⁵⁹ (директор Кировского завода К.М. Отс). Пути достижения цели оказывались предельно простыми и сводились к уплотнению рабочего дня, проверке оборудования и механизмов перед началом смены и проведению их необходимого ремонта, налаживанию учёта заготовок и готовой продукции, упорядочиванию работы внутризаводского транспорта, учёту рационализаторских предложений⁶⁰ (директор московского завода им. Сталина Н.А. Лихачёв, директор Сталинградского тракторного завода В.В. Фокин), а то и просто «вывозке мусора и грязи, бракованных изделий из цехов»⁶¹ (технический директор 1-го шарикоподшипникового завода И.И. Меламед). Всё это было хорошо известно и применялось до лета 1935 г.

На этом фоне неожиданно и даже смело выглядят выступление главного инженера Главного управления металлургической промышленности А.С. Точинского, рассказавшего о позитивной работе инженеров в качестве рацио-

⁵¹ Там же. С. 360.

⁵² Там же. С. 366–370.

⁵³ Там же. С. 366.

⁵⁴ Там же. С. 373.

⁵⁵ Там же. С. 375.

⁵⁶ Там же. С. 289.

⁵⁷ Там же. С. 106.

⁵⁸ Там же. С. 108.

⁵⁹ Там же. С. 134.

⁶⁰ Там же. С. 100–101, 127.

⁶¹ Там же. С. 82.

нализаторов и организаторов стахановского движения⁶², и критические слова председателя союза рабочих хлопчатобумажной промышленности Ивановской обл. Е.А. Кирьяновой о том, что к выполнению решения XVII съезда партии об автоматизации в отрасли 40% ткацких станков ещё никто не приступал⁶³.

В целом голос руководителей предприятий и главков на майском пленуме Совета при наркомате тяжёлой промышленности и на совещании стахановцев звучал в разной тональности. Между тем представители директорского корпуса лучше кого бы то ни было понимали ущербность ставки на рекорды. Хозяйственникам движение представлялось лишь началом поэтапной подготовки и переподготовки квалифицированных и высококвалифицированных рабочих индустриальной эпохи. Сталин и его окружение, напротив, видели его итогом «роста культурно-технического уровня рабочих» и считали, что вся масса промышленных рабочих готова работать на таком уровне.

За четыре дня совещания прозвучало 83 доклада, в том числе 49 — от рабочих⁶⁴. Коллективный портрет первых стахановцев, воссозданный на основе 500 биографий, достаточно красноречив. Так, 35,8% их них были моложе 25 лет, ещё 37,7% — в возрасте от 25 до 35 лет, и только 20% перешагнули 40-летний рубеж. 47,6% пришли на производство в годы первых пятилеток, дореволюционный стаж имели 23,2%, а 28,2% начали трудовой путь в 1917–1927 гг. Из крестьян происходили 60,7%. Лишь $\frac{2}{3}$ в разное время занимались в каких-либо учебных заведениях (как правило школах), но обычно непродолжительный срок⁶⁵. Более половины являлись членами ВКП(б) и ВЛКСМ (соответственно 29,6 и 22,6%)⁶⁶. Молодые, плохо образованные труженики из вчерашних крестьян (а «знатные» — по терминологии того времени — стахановцы относились именно к этой категории) острее чувствовали необходимость улучшить своё материальное положение и легче впитывали пропагандистские призывы и идеологические лозунги.

Рассмотрение их выступлений даже ярче, чем чтение речей политического руководства, говорит о том, что тексты готовились по «лекалу» в аппарате ЦК. Бросается в глаза прежде всего то, что значительная их часть содержит стандартный абзац о сознательном и организованном «вредительском» сопротивлении новаторам со стороны учёных, специалистов и представителей администрации предприятий. Для примера можно процитировать фрагмент выступления машиниста депо Тула А.С. Огнева на вечернем заседании 14 ноября: «И вот, когда я стал ездить по-кривоносовски, мне пришлось столкнуться с многочисленными препятствиями, организованными классовым врагом... незадолго до моего отъезда в Москву на совещание, мне, как кривоносовцу, пытались состряпать два больших крушения поезда»⁶⁷. Причём сравнение текста доклада, вышедшего по «горячим следам» в «Правде» 16 ноября, и его публикации в стенографическом отчёте совещания показывает: абзац о попытках организации крушений внесён в него *post factum*.

⁶² Там же. С. 145–151.

⁶³ Там же. С. 153.

⁶⁴ Гершберг С.Р. Стаханов и стахановцы. М., 1981. С. 94.

⁶⁵ Там же. С. 158–159. Вместе с тем почти все обучались в кружках техминимума и сдали государственный технический экзамен.

⁶⁶ Козлов В.А., Хлевнюк О.В. Начинается с человека. С. 153–154.

⁶⁷ Там же. С. 112–113.

И, конечно, в речах обязательно присутствовали здравицы в честь «вождя», прославление его величия и гениальности. Так, открывший череду выступлений рабочих А.Г. Стаханов⁶⁸ подчеркнул связь рождения своего рекорда с майской речью Сталина (которая его «подтолкнула к повышению производительности труда»). Эффект усиливала пресса: передовая статья «Правды» за 15 ноября, посвящённая стахановцам, вышла под заголовком «Люди сталинской закалки», а аналогичная публикация за 17 ноября называлась «Сталинская армия социалистического труда».

Впрочем, было бы упрощением свести содержание выступлений стахановцев лишь к этим элементам. Это уникальный исторический источник, в них нередко можно найти удивительно откровенные для парадно-пропагандистского мероприятия признания. Описание тем же Стахановым подготовки рекорда явно указывало на его постановочный характер: предварительное обсуждение всех деталей с парторганами участков и шахты, начальником участка; использование труда вспомогательных рабочих-крепыльщиков, которые освобождали руки бурильщику; участие в ночной смене редактора многотиражной газеты. Не менее важно и другое. Сообщив, что на его шахте «уже не одна сотня шахтёров, которые дают по 2–4 и больше норм» и она превратилась в стахановскую, рекордсмен всё же признал, что общий рост производительности оказался достаточно скромным: с 900–980 до 1200–1300 т, или примерно на треть⁶⁹. Видимо, в этом и заключался экономический эффект от действительно рационального решения о разделении производственных функций забойщика и крепыльщика.

В подтверждение можно привести и другие объяснения «стахановского метода» (например, А.Х. Бусыгиным, С.В. Писаренко, А.А. Дегтярёвым)⁷⁰. Рабочие сообщали о наведении элементарного порядка в организации труда — сокращении простоев, увеличении скорости подъезда на подъёмах железнодорожного пути и др.⁷¹ (Огнев). Примечателен диалог Сталина и Дегтярёва: «В чём выражается у вас стахановский метод? — ...стали лучше и активнее работать; больше заботиться, чтобы задержек не было»⁷². Такого рода общие слова вряд ли удовлетворили «вождя», но на все попытки добиться конкретики он получал схожие ответы, дополняемые порой указанием на энтузиазм, охвативший рабочих⁷³.

В речах время от времени прорывалась «правда жизни». Широкую известность приобрели слова свердловщицы оборонного завода М.Д. Макаровой: «Я куплю себе молочного цвета туфли за 180 рублей, крепдешиновое платье за 200 рублей, пальто за 700 рублей»⁷⁴. Участие в движении позволяло приобрести обувь и одежду, недоступные обычным рабочим⁷⁵. Вообще размах стимулирования стахановцев — как материального, так и морального — оказался беспри-

⁶⁸ Первое Всесоюзное совещание... С. 10–20.

⁶⁹ Там же. С. 14–15.

⁷⁰ Там же. С. 21–22, 31, 60.

⁷¹ Там же. С. 76.

⁷² Там же. С. 60.

⁷³ Там же. С. 136–137.

⁷⁴ Там же. С. 42.

⁷⁵ Стоимость крепдешинового платья была сопоставима со среднемесячной зарплатой рабочего промышленности в 1935 г. Даже в 1937 г. этот показатель не превышал 235 руб. (РГАЭ, ф. 1562, оп. 329, д. 813, л. 56; д. 1831, л. 11; д. 4575, л. 38, 43, 48).

мерным. Их портреты вывесили на улицах столицы (а также других городов СССР), их самих разместили в лучших гостиничных номерах, а партийные органы Москвы приготовили им торжественную встречу — митинги, посещения редакций газет, предприятий, наркоматов. Учитывая, что многие делегаты впервые приехали в столицу, понятны чувство захватывающей радости и ощущение собственного достоинства в атмосфере восторженного внимания — все те эмоции, которые они запомнили как один из самых ярких моментов своей жизни⁷⁶.

Рост уровня жизни систематически подчёркивался как самими стахановцами, так и руководителями предприятий. Фамилия передовика сопровождалась цифрой заработка и указанием на то, что он получил квартиру с «меблировкой». Оклады впечатляли: стахановцы зарабатывали в 5–10 раз больше обычных рабочих, а в ряде случаев их дневной заработок превышал месячный у простого рабочего. В связи с этим понятно, почему так бодро звучали заявления о том, что «жить стало лучше и веселее»⁷⁷.

При помощи материального стимула власть пыталась манипулировать остальными рабочими, призвать их к максимальной интенсификации труда. На деле, однако, высокими доходами даже среди самих стахановцев могла похвастаться лишь небольшая группа «знатных». Например, в июне 1936 г. на Уралмаше только 5,7% из 2 500 передовиков получали зарплату, вдвое превышавшую заработок рабочего, причём 30 рабочих зарабатывали от 1 до 1,5 тыс. руб., или в 4–6 раз больше, чем в среднем по заводу. На 30 165 металлургов треста «Востоксталь» в 1939 г. приходилось 48 подобных привилегированных рабочих⁷⁸.

Пониманию сущности движения поначалу мешала шумная пропагандистская кампания, восхвалявшая успехи стахановцев, усилиям которых приписывался быстрый рост производства в ряде ключевых отраслей промышленности. Но со временем проявилось стремление взглянуть на происходящее трезво, разобраться в его влиянии на положение дел. Движение стало главным пунктом повестки пленума ЦК ВКП(б) 21–25 декабря 1935 г. Сообщение о его работе и прозвучавшие доклады начали печатать в «Правде» с 26 декабря, причём их содержание и время публикации красноречиво говорят об определившейся разнице подходов к проблеме развития стахановства. Выступления наркомов тяжёлой (Орджоникидзе), лёгкой (И.Е. Любимов), пищевой (Микоян) и лесной (С.С. Лобов) промышленности, обнародованные 26–28 декабря, содержали общий посыл: пересмотр норм выработки должен быть связан с технической модернизацией рабочих мест и учётом мнения самих тружеников. «Резолюции» пленума, опубликованные перед изложением собственно докладов, не поднимали излюбленную Сталиным тему саботажа со стороны инженерно-технического персонала, ограничившись указанием на необходимость «подавления сопротивления стахановскому движению со стороны консервативной части хозяйственников». Акцент делался на обязательность прохождения всеми

⁷⁶ Козлов В.А., Хлевнюк О.В. Начинается с человека. С. 167.

⁷⁷ Центр документации общественных организаций Свердловской области (далее — ЦДОО СО), ф. 4, оп. 13, д. 129, л. 14–15, 19; д. 348, л. 40–42, 71, 130; Государственный архив Пермской области, ф. 33, оп. 2, д. 130, л. 103.

⁷⁸ Бакунин А.В. Борьба большевиков за индустриализацию Урала во второй пятилетке (1933–1937 гг.). Свердловск, 1968. С. 291; Государственный архив Свердловской области (далее — ГА СО), ф. 262, оп. 2, д. 716, л. 34; ф. 1814, оп. 1, д. 838, л. 1.

рабочими курсов технического минимума, а для передовиков — ещё и повышения квалификации на стахановских курсах и школах⁷⁹.

Стремясь оставить за собой последнее слово в этой скрытой дискуссии, «вождь» нанёс своеобразный контрудар. О саботаже напомнили опубликованные 28–29 декабря речи Кагановича и члена Политбюро А.А. Андреева. В докладе последнего — фактически завуалированном высказывании Сталина — прозвучали знакомые уже слова об обострении «классовой борьбы»; рассказывалось о явно надуманных случаях террора против стахановцев; утверждалось, что «все справочники по нормированию должны быть выброшены как хлам», т.е., по сути, отвергались «примиренческие» выступления руководителей промышленных ведомств.

Между тем последствия ставки на стахановство обнаружились достаточно быстро. Итоги «месяца рекордов» — января 1936 г. — ошеломили: вместо ожидавшегося рывка в ряде отраслей отмечался спад производства⁸⁰. Причём эта тенденция оказалась долговременной: в угольной промышленности выработка сократилась с 359 тыс. т в день в декабре 1935 г. до 320 тыс. т в июне 1936 г. И хотя во второй половине года начался рост, даже в декабре добывалось на 5 тыс. т в день меньше, чем годом ранее. Аналогичные явления фиксировались и в других отраслях⁸¹.

Главные методы стахановства — уплотнение рабочего дня и увеличение времени работы оборудования — попытались распространить на всю промышленность страны. К примеру, на Мотовилихинском (Молотовском) оружейном заводе рабочие в январе 1936 г. вместо положенных 150 часов отработали 250–300. На предприятиях треста «Востоксталь» в течение года сверхурочно отработано 996 тыс. часов. Привело это, однако, лишь к тому, что резко возросло количество несчастных случаев на производстве и масштабы выпуска бракованной продукции⁸². Так, в металлургии травматизм возрос на 20% в сравнении с 1935 г. Более чем на треть он увеличился на военных заводах Урала. В январе 1936 г. некондиционными оказались 77% снарядов, выпущенных Серовским механическим заводом⁸³.

Стало очевидно, что стахановское движение имеет естественные ограничения⁸⁴. Его возможная перспектива заключалась во всеобщем системном повышении квалификации рабочих, включая передачу опыта на стахановских курсах и в стахановских школах. И действительно, именно в это время начала осуществляться Государственная программа всеобщего технического обучения рабочих⁸⁵ — одно из важнейших мероприятий первых пятилеток, в ходе которого обучение прошли более 795 тыс. человек. Однако ограничиваться такими «тривиальными» целями «вождь» не желал.

Понимая это, «хозяйственники», тем не менее, не сдавались. Продемонстрировав способности к социальной мимикрии в условиях пропагандистской

⁷⁹ Правда. 1935. 26 декабря.

⁸⁰ Там же. 1936. 29 апреля, 21 мая.

⁸¹ Davies R.W., Khlevnyuk O.V., Wheatcroft S.G. Industrialization of Soviet Russia. Vol. 6. P. 321, 324.

⁸² Ibid. P. 298.

⁸³ ГА СО, ф. 841, оп. 1, д. 36, л. 123–125; ЦДОО СО, ф. 4, оп. 13, д. 329, л. 2–3; оп. 14, д. 445, л. 7, 17–18; оп. 13, д. 329, л. 2–3.

⁸⁴ Сахаров В.А. Зарождение и развитие стахановского движения... С. 80.

⁸⁵ См.: Новая система массовой техучёбы рабочих тяжёлой промышленности. М.; Л., 1936. С. 13–15.

шумихи, сопровождавшей Всесоюзное совещание стахановцев, на втором пленуме Совета при наркомате тяжёлой промышленности СССР в июне 1936 г. они, можно сказать, дали бой сталинскому курсу. Представители директорского корпуса осудили как «спецеество», так и практику «стахановских рекордов», охарактеризовав тяжесть их последствий как для производства, так и для настроений рабочей массы. Развенчивался миф о движении как о «высшей форме организации труда». Указывалось на масштаб бесхозяйственности, низкое качество выпускаемой продукции, звучали решительные предостережения от настроений «скачка и штурма»⁸⁶.

На этом фоне красноречиво выглядят многие публикации того времени, в частности статьи журнала «Стахановец», посвящённые исключительно борьбе с «саботажем» администраций предприятий, а также выдвижение по итогам совещания 1935 г. наиболее известных стахановцев на высокие посты в руководстве промышленными ведомствами. Претензии «красных командиров производства» на самостоятельность были несовместимы с тоталитарным режимом. Видя подобное упорство, «вождь» сначала демонстративно игнорировал их позицию, а затем взял курс на широкомасштабные репрессии, в первую очередь ударившие по «хозяйственникам» и инженерно-техническому персоналу.

Возвращаясь к совещанию стахановцев в ноябре 1935 г., отмечу, что важной задачей представляется системное изучение биографий его участников как членов конкретной социально-профессиональной группы. Это позволит выйти на проблему «встроенности» субъекта в социум; определить, как складывался социальный тип «передового советского рабочего»; как работал в советских условиях «социальный лифт», в частности, как он сказывался на состоянии управленческого слоя.

⁸⁶ Подробнее см.: *Фельдман М.А.* Второй пленум Совета при народном комиссаре тяжёлой промышленности СССР: ретроспектива (25–29 июня 1936 г.) // Вопросы теоретической экономики. 2022. № 4. С. 177–192.

Людмила Журова

Рукописное наследие Максима Грека в книжной культуре конца XVI в.: нерешённые проблемы*

Ludmila Zhurova

(Institute of History, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Novosibirsk)

The handwritten legacy of Maxim the Greek in the book culture of the late 16th century: unsolved problems

DOI: 10.31857/S2949124X23040156, EDN: HPAAOR

Проблема, поставленная в монографии В.Ю. Крутецкого, — исследование освоения трудов прп. Максима Грека русской книжной культурой последней четверти XVI в., — сегодня как никогда актуальна. Готовится к публикации третий том сочинений святого по несколько дополненному проекту Н.В. Синицыной¹. В него, наряду с главами Хлудовского кодекса писателя и уникальными текстами раритетного по составу Румянцевского сборника (далее — *P*), войдут послания, сохранившиеся, как правило, в сводах, составленных русскими книжниками в конце XVI — начале XVII в. Вступительные статьи Синицыной к первым двум томам посвящены раннему творчеству Максима Грека и работам 1530–1550-х гг.² Введение к третьему тому хотелось бы посвятить рецепции рукописного наследия писателя русской книжной традицией последней четверти XVI — начала XVII вв.

Классификация собраний сочинений прп. Максима Грека, разрабо-

танная Синицыной³, — выдающееся достижение науки XX в. В различных хранилищах страны исследовательницей обнаружены десятки рукописных сборников XVI–XIX вв., проведён макротекстологический анализ, позволивший сгруппировать их по составу и определить основные особенности каждого кодекса. Важные дополнения к описанию собраний, открытие новых сводов сделаны Д.М. Буланиным⁴. Систематизация многочисленных рукописных сборников сочинений Максима Грека стала своеобразной «топографией», позволяющей исследователям ориентироваться в обширном пространстве русской рукописной традиции богатого литературного наследия Святогорца. В настоящее время нет специальных работ, посвящённых сводам, составленным русскими книжниками, кроме краткой характеристики Собрания Ионы (Думина)⁵ и исследования Поморского кодекса, выполненного А.Т. Шашковым, которое может служить образцом анализа, построенного на кодикологическом,

* Крутецкий В.Ю. Преподобный Максим Грек в русской культуре последней четверти XVI в. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 272 с.

Материал подготовлен в рамках госзадания «Память о прошлом в письменных источниках XVI–XX вв.: актуализация событий, трансляция культурных традиций, исследовательские практики» (FWZM-2021–0005).

археографическом, текстологическом, историко-культурном изучении обширного рукописного материала XVI–XIX вв.⁶

Ещё один опыт исследования рукописных собраний Максима Грека находим в книге В.Ю. Крутецкого. На основе изучения состава и структуры собраний сочинений святого, сформированных русскими книжниками в конце XVI в., историк попытался определить, «какие темы и проблемы его творчества вызывали к себе наибольший интерес... выявить использовавшиеся редакторами-составителями принципы внутренней организации собраний» (с. 14). Установить замыслы создателей сводов — цель трудно достижимая. Даже самому Максиму Греку (или его помощникам) можно было бы задать вопросы о логике строения прижизненных кодексов, особенно Хлудовского собрания. Ещё более сложная задача, поставленная Крутецким, — «сравнительное изучение структуры отдельных собраний, позволяющее расширить представление об их происхождении и генеалогических связях» (с. 14), — требует использования комплекса научно-методических приёмов системного анализа.

Историографический обзор, составленный Крутецким, носит информативный и отчасти поверхностный характер. Не выделены положения, на которые автор монографии мог бы опереться, и исследования, в которых рассматривается история отдельных сочинений ватопедского монаха в составе сводов конца XVI в. И главное — проигнорировано последнее высказывание Синицыной о возможной истории Парижской рукописи (Paris, Man. Slave 123, конец XVI в.), оно могло бы стать одним из ключевых моментов настоящего исследования.

В первой главе книги рассмотрены состав и структура сводов кон-

ца XVI в.: 1587 г., Ионы (Думина), Нижегородско-Парижского, Синодального и Музейного собраний⁷. Крутецким приводятся известные списки рукописей со ссылкой на работы Синицыной и Буланина, но, к сожалению, не проанализированы кодикологические наблюдения, установленные исследователями, поэтому поставленная задача — описать происхождение и генезис сводов — практически не решена. Основное внимание автора сосредоточено на сравнении порядка расположения текстов в сводах конца XVI в. с составом прижизненных собраний, Иоасафовским (далее — *И*) и Хлудовским (далее — *Х*). На самом деле, наверное, неправомерно привязывать все поздние собрания к архитектонике авторских кодексов. Собранные автором монографии данные представлены в многочисленных таблицах, отразивших «кухню» исследования. Сопоставление структуры собраний носит большей частью констатирующий, а не аналитический характер. Наблюдения недостаточно прокомментированы, не всегда сформулированы их результаты. Так, попытки найти закономерности в конфигурации Свода 1587 г. неубедительны. Например, в первой главе этого кодекса — «Сия словеса сотворилъ есть инокъ Максим, в темницы затворень и скорбя» (45-я глава *Х*) «мотив несправедливости обвинений» представлен Крутецким как определяющий и задающий тональность всему собранию (с. 39). Но авторский замысел «Словес» иной⁸. Может быть, именно состояние души Святогорца, его личные переживания и пример духовного подвига привлекли внимание русского редактора, и он поставил на первую позицию этот текст, тем самым выразив сочувствие, восхищение и уважение к афонскому монаху. Личность Максима Грека — вот что более всего интересовало

книжника и читателя. Об этом свидетельствуют заключительные слова «Сказания Максима Грека», составленного в конце XVI в.: «Аз же писах сие сего ради, яко многое множество писании его остася, и последним людем многим не ведом, кто Максим. Да сие прочтут, разумеют о нем, яко муж истинно благочестив и ни единого в нем порока еретическа несть». Это ответ на вопрос об интересе к личности и творчеству святого в конце столетия. Образ писателя, переводчика, богослова мог спровоцировать замысел редактора Свода 1587 г.

Крутецкий обнаружил четыре сошествия порядка глав Свода 1587 г. с X, обратил внимание на статьи, не вошедшие в него, среди которых сочинения догматико-полемиического содержания, нестяжательные сюжеты, и предположил, что «задача составителей Свода 1587 г. состояла лишь в том, чтобы несколько приглушить полемиическую тему в целом» (с. 49), но в конце заявил, что отсутствие сочинений объясняется не целенаправленным отбором составителя, а «составом использовавшихся источников» (с. 51). Такая нестыковка двух выводов привела историка к заключению о неясности причин выбора текстов в Своде 1587 г., т.е. вопрос о его происхождении остаётся невыясненным. Возможно, состав свода определён интересами, уровнем читательской культуры редактора-составителя Свода, а не желанием «приглушить полемиическую тему в целом». Нестяжательские проблемы и полемика с иноверцами в общественной жизни Руси в 1580-х гг. не стояли остро на повестке дня.

Хотя Крутецкий упоминает мнение Буланина об «энциклопедизме» сочинений Максима Грека⁹ и бесперспективности тематической классификации в анализе сюжетов, всё-таки сам он придерживается принципов систематизации трудов Святогорца,

предложенных А.И. Ивановым. При желании в сочинениях афонца можно найти спектр мотивов, позволяющих один и тот же текст отнести и к «оправдательным», и к просветительским, и к «филологическим», к «истолковательным» и «нравоучительным» высказываниям. В этом причина неточных, часто натянутых построений, которые якобы определяют замысел составителя-редактора свода. Например, соседство в Своде 1587 г. таких разных по авторскому замыслу сочинений, как «Слово пространне излагающе съ жалостию нестроения и бесчиния царей» и «Повесть страшная и достопамятная» (о Савонароле), автор монографии объясняет их «обличительным» (что сомнительно) характером. Под этот «общий знаменатель» можно подвести большое число сочинений Максима Грека, но это не определит особенности строения сводов конца XVI в.

История Собрания Ионы (Думина) представлена в монографии изложением известных точек зрения ведущих специалистов. Крутецкий придерживается версии Н.В. Синецкой о происхождении свода в скриптории московского Чудова монастыря, мнения Х. Олмстеда о формировании масштабного проекта в связи с визитом в Москву Константинопольского патриарха Иеремии и учреждением Московского патриархата. Вслед за Синецкой автор монографии отвергает концепцию Буланина о выделении Рогожского собрания. На самом деле, как показывает текстологический анализ, списки Рогожского собрания содержат целую систему первоначальных чтений¹⁰.

Замысел составителя Собрания Ионы (Думина) установлен исследователями: сочетание состава Иоасафовского собрания с главами второй части Хлудовского кодекса, разделённое грамотами Александрийского патри-

арха Иоакима (1545) и Константинопольского патриарха Дионисия (1546) Ивану IV, демонстрировало введение в книжную культуру рукописного наследия Максима Грека, официальное признание его авторитета как русского публициста, переводчика, богослова и способствовало реабилитации афонского монаха. Крутецкий, изложив версии истории Свода епископа Ионы, предложенные Синицыной и Буланиным, сосредоточился на характеристике Волоколамского антилатинского комплекса, сложившегося из четырёх ранних посланий Фёдору Карпову и одного послания Николаю Немчину (Булеву). Актуальность антилатинской темы в конце XVI в. была, как справедливо отмечено Крутецким, вызвана «оживлением проектов церковной унии» (с. 63). В Собрании Ионы цикл составляет как бы приложение к Своду, в следующих кодексах он будет частично разрушен. Крутецкий, публикатор первого послания Максима Грека Фёдору Карпову против астрологии¹¹, предлагает признать «методы работы составителей с одной главой» общими для других глав. Но, как показывает текстология, история Волоколамского комплекса не может быть напрямую связана с историей Свода Ионы. У него своя сложившаяся в 1520–1550-х гг. рукописная традиция, поэтому распространять выводы о текстологии Первого послания Карпову против астрологии на весь Свод Ионы (с. 61), наверное, неправомерно.

Сложные вопросы встают в связи с историей Нижегородско-Парижского собрания, рукописи, известной по труду С.А. Белокурова под № 243. Синицына во вступительной статье ко второму тому сочинений Максима Грека уделила этой рукописи (особенно глоссам) много внимания и в самом конце сделала неожиданное заявление: «Введение в научный оборот

собрания в 112 глав с его уникальными вариантами текстов и пространным маргинальным глоссарием (что отражает многие особенности и черты Архетипа) позволяет по-новому ставить вопрос об истории текста собраний сочинений Максима Грека. Вопрос о взаимоотношениях прижизненных собраний *И*, *Х*, *Р* отходит на второй план, выдвигается задача изучения более раннего этапа, сохранившегося частично в реальных рукописях — Нижегородско-Парижской и Синодальной, тоже отражающих авторский архив... Изложенные наблюдения отличаются и от предварительных выводов, сделанных мною более 30 лет назад, в 1977 г., на основе макротекстологии, и от выводов Л.И. Журовой на основе традиционной текстологии»¹². К большому сожалению, это — последнее слово Синицыной в науке о Максиме Греке. Однако о нём в книге Крутецкого ничего не сказано. В то же время концепция А. Лангелера о сборнике Slave 123, подвергшейся справедливой критике Буланина, уделено достаточно внимания. Сейчас сделаны отдельные изыскания в истории текста Парижской рукописи, позволившие не согласиться с предложением Синицыной¹³, но они не замечены автором настоящей монографии, как и статья Шашкова об истории кодекса¹⁴.

Отмеченные Крутецким совпадения последовательности некоторых глав собраний *И*, *Х* и рукописи Slave 123 ещё не доказывают генетические связи между ними. Вывод о зависимости состава Парижской рукописи от Собрания Ионы (Думина) построен на учёте заключительных глав, в том числе и Волоколамского комплекса. При том отмечено, что Slave 123 ближе по составу к Соловецко-Рогожскому или Соловецко-Большаковскому видам Собрания Ионы, т.е. всё-таки к Рогожскому собранию по классификации Буланина.

История основного списка Синодального собрания (ГИМ. Синод. 491, рубеж XVI–XVII вв.), совпадающего по составу с Парижской рукописью, установлена и описана Шашковым¹⁵. Однако в монографии Крутецкого она изложена частями (в историографическом обзоре и в параграфе 4), кратко и неполно. Крутецкий заметил, что сочетание глав в Slave 123 часто повторяет порядок *И* и *Х*, тогда как в Синод. 491 последовательность статей более свободная. Надо заметить, что такое творческое обращение с источниками было характерно для книжников Кирилло-Белозерского монастыря. Автором монографии сделан вывод об использовании в Синод. 491 «другого» источника, но предположение, что его составители «могли заимствовать из этого источника только последовательность текстов, а сами тексты из Slave 123» (с. 83), кажется странным. Более чем вероятно, что у обеих рукописей общий протограф, возможно, чудовского происхождения.

«Другой источник» автор монографии упоминает часто, когда трудно найти объяснение сочетанию глав. Он справедливо отмечает формирование внутренних тематических комплексов в архитектонике Синод. 491, например, сочинения против иноверцев (гл. 64–68), антикатолические (гл. 69–74) и т.д. Сделано верное заключение о последовательной систематизации текстов внутри свода и высоком уровне подготовленности составителей собрания (с. 97–98) (в Кирилло-Белозерском книжном центре?). Отношения сводов Синод. 491 и Slave 123, вызывающих сегодня наибольшее число вопросов, Крутецким описаны неполно.

С Кирилло-Белозерским монастырём связана история Музейного собрания (далее – *Муз*), основной список которого (ОР РГБ, ф. 292, собр. Строева, № 62), был подарен обители

в 1610 г. архимандритом суздальского Спасо-Евфимиева монастыря Герасимом¹⁶. В настоящей монографии приведено несколько таблиц «Совпадения глав...» *Муз* с прижизненными кодексами, Собранием Ионы, Slave 123, но выводы малоубедительны. Во-первых, автор настойчиво ищет совпадения с *И* и *Х*, пытаясь доказать генетические связи прижизненных и поздних собраний, тогда как логичнее было бы определить отношения между собраниями конца XVI в., в первую очередь Рогожским и Ионы Думина. Во-вторых, отмеченные Крутецким несовпадения глав *Муз* с другими сводами не привели исследователя ни к каким выводам. Допущены странные заявления, например, о зависимости Синодального собрания от Музейного (с. 115). Составитель *Муз* разрушил авторский комплекс в 12 глав, известный по прижизненным кодексам как «оправдательный», вставив в него ранние антилатинские послания, полемические статьи против иноверцев. На этом наблюдении Крутецкий сделал вывод о «большом интересе редактора собрания к полемическим трудам Святогорца» (с. 122). На самом деле во всех сводах сочинений Максима Грека, прижизненных и поздних, полемический дискурс занимает важные позиции. В общем, скрупулёзно собранные Крутецким данные о порядке глав в собраниях мало что объясняют в истории происхождения кодексов конца XVI в. Нельзя исключать момент случайности в процессе формирования состава того или иного из них. Основной вывод анализа *Муз* не оригинален: в основу систематизации текстов положен тематический принцип (с. 122).

Поздние собрания интересны новыми по сравнению с прижизненными сводами статьями, в том числе не принадлежащими Максиму Греку. Так, причину появления в *Муз* «По-

вести о новгородском белом клобуке» Крутецкий справедливо видит в событиях, связанных с учреждением патриаршества на Руси в 1589 г. Но самое примечательное — это её контекст, а именно «Сказание ко отрицающим-ся на поставлении», в котором Святгорец критически высказался о практике поставления митрополитов на Руси. Следовательно, редактор *Муз* составил специальную композицию на тему, за которую судили афонского монаха на соборе 1525 г. И это есть пример реабилитации Максима Грека.

Таким образом, представленный в монографии анализ состава сводов конца XVI в. не ответил на вопрос о связях между ними. Осталась нерешённой задача происхождения и генеалогии собраний, составленных русскими книжниками. Скорее всего, надо предположить существование протографа (протографов), до нас не дошедшего, который вращался в книжных кругах того времени, и редакторы-составители в конце XVI в. использовали его в своих проектах.

Вторая глава монографии «Распространение астрологических представлений Московской Руси XVI в. и их критика в сочинениях Максима Грека» представляет переиздание статьи Крутецкого по текстологии Первого послания Максима Грека Фёдорову Карпову против предсказательной астрологии¹⁷, дополненной анализом списков Соловецко-Большаковского и Соловецко-Рогожского видов Собрания Ионы (Думина). Как патриот своей темы, Крутецкий считает, что антилатинские сочинения были самыми востребованными в книжной культуре последней четверти XVI в. (с. 190).

В третью главу — «Биографические материалы в собраниях сочинений Максима Грека последней четверти XVI в.» — вошли в основном рассуждения о посланиях восточных патриархов Иоакима (1545) и Диони-

сия (1546) Ивану IV, впервые появившихся в русской рукописной традиции конца XVI в., и Разрешительной грамоте Константинопольского патриарха Иеремии II (1588–1589). Также представлен очень краткий обзор Сказаний о Максиме Греке. Эти материалы, безусловно, свидетельствуют об интересе к личности святого и причинах распространения его сочинений в книжной культуре последних десятилетий XVI в.

В приложении к монографии помещены публикации Первого послания Максима Грека Фёдорову Карпову против астрологии, Разрешительной грамоты и одного списка Сказания о Максиме, отнесённого Синицыной к Первоначальному виду памятника, по рукописи Ярославского государственного музея-заповедника (№ 14982, л. 515–516 об.).

К сожалению, в монографии Крутецкого практически не отражены результаты исследований рукописного наследия Максима Грека, полученные в последние десятилетия. Автором допущены непростительные ошибки и небрежности в изложении. Так, он придерживается давно отвергнутой в науке¹⁸ точки зрения С.А. Белокурова о том, что Хлудовский (ГИМ, Хлуд. 73) и Большаковский (ОР РГБ, Больш. 285) сборники изначально составляли одну рукопись, разделённую впоследствии на два переплёта (с. 56). У Крутецкого рукопись Хлуд. 73, содержащая 25 глав, «представлена» 73 главами (с. 76). Автор ссылается на автореферат моей докторской диссертации (2005), а не на монографию (2008, 2011). В надписаниях таблиц встречаются несуразности (с. 83). Сложилось впечатление, что Крутецкий часто анализирует состав сводов не по рукописям, а по архивным описям. Можно привести и другие критические замечания. В целом же изданная книга представляет скромное

собрание трудов исследователя, но не содержит принципиально важных научных результатов.

Примечания

¹ Синицына Н.В. Проект издания сочинений Максима Грека // *Cyrlilomethodianum*. Vol. XVII–XVIII. Thessalonique, 1993–1994. С. 93–141.

² Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М., 2008. С. 15–80; Т. 2. М., 2014. С. 12–45.

³ Синицына Н.В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 223–279.

⁴ Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984. С. 220–239, 247–251.

⁵ Буланин Д.М. Вологодский архиепископ Иона Думин и рукописная традиция сочинений Максима Грека // *Источниковедение литературы Древней Руси*. Л., 1980. С. 174–180.

⁶ Шашков А.Т. Поморский кодекс сочинений Максима Грека // *Шашков А.Т. Избранные труды*. Екатеринбург, 2013. С. 17–39.

⁷ Крупное Соловецкое собрание не стало предметом оценки в освоении русскими книжниками трудов Максима Грека, автор сослался на историю кодекса, описанную А.Т. Шашковым.

⁸ Журова Л.И. К вопросу о греческих текстах Максима Грека в России // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. 2018. № 4(74). С. 151–157.

⁹ Буланин Д.М. Переводы и послания... С. 84.

¹⁰ Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. В 2 ч. Ч. 1. Новосибирск, 2008. С. 113–136.

¹¹ Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. С. 255–294.

¹² Там же. Т. 2. С. 45.

¹³ Буланин Д.М. Полное собрание сочинений Максима Грека. Начало работы и план её завершения // *Studi Slavistici*. Vol. XVI. 2019. № 2. С. 127–130; Журова Л.И. К вопросу об истории текста Нижегородско-Парижского собрания сочинений Максима Грека (Paris, Man. Slave № 123) // *Studi Slavistici*. Vol. XVI. 2019. № 2. С. 241–260.

¹⁴ Шашков А.Т. «Обличение на Соловецкую челобитную» Юрия Крижанича и споры XVII в. вокруг наследия Максима Грека // *Шашков А.Т. Избранные труды*. С. 57–66.

¹⁵ Шашков А.Т. Сборники сочинений Максима Грека в составе библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря // *Шашков А.Т. Избранные труды*. С. 75–77; Шашков А.Т. Тагильский сборник сочинений Максима Грека // Там же. С. 70.

¹⁶ Шашков А.Т. Сборники сочинений... С. 77–78.

¹⁷ Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1. С. 453–464.

¹⁸ Синицына Н.В. Максим Грек в России. С. 163.

Фёдор Гайда

Рец. на: И.В. Воронцова. «Заколдованный круг русского сознания...».

Проблемы социально-религиозного поиска в православной России второй половины XIX – начала XX века. М.; СПб.: Нестор-История, 2020. 936 с., ил.

Fyodor Gayda

(Lomonosov Moscow State University, Russia;

Saint Tikhon Orthodox Humanitarian University, Moscow, Russia)

Rec. ad op.: I.V. Vorontsova. «Zakoldovanniy krug russkogo soznaniya...».

Problemy sotsial'no-religioznogo poiska v pravoslavnoy Rossii

vtoroy poloviny XIX – nachala XX veka. Moscow; Saint Petersburg, 2020

DOI: 10.31857/S2949124X23040168, EDN: HPEIBH

Монография И.В. Воронцовой стала результатом многолетней кропотливой исследовательской работы

и развития идей, уже звучавших в её предыдущей книге¹. В центре внимания автора – «неохристианское» дви-

¹ Материал подготовлен при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

жение в среде русской интеллигенции в 1901–1913 гг., его истоки во второй половине XIX в., связи с оппозиционными социалистическими деятелями, а также влияние на него католического модернизма и других европейских веяний. Так широко данное явление историками ещё не рассматривалось. Тем не менее Воронцова подробнейшим образом анализирует имеющуюся русско-, англо-, франко- и немецкоязычную литературу, посвящённую отдельным аспектам исследуемой темы. При этом, учитывая труды предшественников, она опирается на солидную документальную базу и активно использует материалы на русском, английском и французском языках, как опубликованные, так и извлечённые из девяти архивов Санкт-Петербурга, Москвы и Вильнюса. По большей части эти источники ранее не были известны историкам. Но тем более досадно, что в тексте иногда встречаются слепые сноски.

Работа написана на стыке истории, философии и богословия. Большое внимание в ней уделяется проработке терминологии и уточнению таких понятий, как «религиозное сознание», «религиозное движение», «религиозный модернизм». По словам Воронцовой, «сознание русского человека обречено бродить по замкнутому кругу социального и религиозного вопросов. Сострадание и любовь к “маленькому человеку”, забытому государством и забитому нуждой, в этом кругу то перевешивает, то уравнивается любовью к Божественному Страдальцу, побуждая оставить земное и устремиться к небесному» (с. 5). Этот мотив звучит и во введении (отчасти предвосхищающем выводы), и в «тезисном изложении монографии», и в заключении. Чувствуется, что автор находится под сильным обаянием прот. Г.В. Флоровского, в своём эпохальном произведении «Пути русского богословия»

(1937) чётко обозначившего главные тенденции русской богословской и религиозно-философской мысли второй половины XIX — начала XX в.: нравственный монизм и поиск социальной справедливости.

Воронцова связывает эти черты с кардинальной перестройкой экономического уклада страны и трансформацией общества, начавшейся ещё в петровское время и в эпоху Просвещения (с. 7, 43–44). Происходившие в пореформенной России процессы заметно влияли на богословскую мысль (архимандрит Феодор (Бухарев), прот. А.П. Устынский и др.), многие религиозные активисты начала XX в. прошли через увлечение народничеством (с. 7). А «философия В.С. Соловьёва была сферическим зеркалом, сфокусировавшим в себе не только поиск церковными мыслителями 2-й пол[овины] XIX в. новой апологетики, но и идейные центры будущего религиозного движения за глубокую церковную реформу» (с. 334). При этом стоило бы отметить начавшееся на рубеже 1880–1890-х гг. сближение Соловьёва с левым либерализмом, сотрудничество с журналом «Вестник Европы». При всех концептуальных расхождениях философа с либералами он признавал себя их политическим союзником². Не случайно его творчество оказало огромное влияние на формирование идейной основы русского радикального либерализма, изложенной в 1902 г. в сборнике «Проблемы идеализма».

Значительная часть религиозных мыслителей начала XX в. (С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и др.) в молодости являлись приверженцами марксизма. Их духовные искания переплетались в то время с социально-политическими, всё более приобретающими революционный оттенок. В итоге, как пишет Воронцова, «политизация доктрины, приведшая неохристиан к идее сою-

за с социал-демократами, как и дискуссия 1907–1911 гг., показали, что и те, и другие заботились прежде всего о “земле”, психофизических и социальных потребностях человека, выстраивали общественную идеологию будущего государства (первые — религиозную, вторые — атеистическую). Дискуссии неохристиан с марксистами-богостроителями способствовали появлению в среде революционной элиты убеждения, что религиозная реформация в России неизбежна» (с. 533).

Не менее характерно и сближение российских «неохристиан» с европейскими католическими модернистами (А. Луази, М. Эбером, Дж. Тиррелом, Г. Морелем, М. Здзеховским и др.), которые также стремились к церковному обновлению (с. 36, 345–346, 757), демонстрировали критическое отношение к исторически сложившимся церковным структурам и практикам, мечтали о гармонизации христианства и «передовой» мысли, о разработке верующими собственного социального учения и возникновении соответствующего массового движения (с. 758–760). Неудивительно, что посвящённую данному сюжету главу в монографии предваряет эпиграф из знаменитого доклада В.А. Тернавцева на первом заседании петербургских Религиозно-философских собраний 29 ноября 1901 г.: «Русская интеллигенция, находясь в глубоком родстве с движениями Запада, значительную меру своего одушевления черпает там» (с. 673).

Впрочем, имело место и обратное влияние. По-видимому, именно вслед за Тернавцевым французский публицист Ш. Моррас писал в 1905 г. об «интеллигенции» как о силе, способной выступить духовным и политическим авангардом Европы, вернуть ей свободу, уберечь от засилья капитала. При этом он пояснял: «Мы говорим об Интеллигенции так, как о ней говорят

в Санкт-Петербурге, то есть о ремесле, о профессии, о партии Интеллигенции. Так что речь идёт не о том влиянии, которое в любые времена мог обрести интеллект литератора, поэта, оратора, философа... Мы исследуем не судьбу отдельных исключительных индивидов, будь они даже теми, кто действует посредством пера, не судьбу великих моральных и политических коллективов, в которые могут входить пишущие. Речь пойдёт об общей судьбе литераторов, об их корпорации и том блеске, которого она достигла своим трудом на протяжении двух последних веков»³. С обсуждения доклада Тернавцева началось переосмысление представлений об «интеллигенции» и её роли в новом религиозном движении (Д.С. Мережковский, С.Н. Булгаков и др.)⁴.

Свою главную задачу «неохристиане» видели в радикальном преобразовании устройства и жизни Церкви (с. 40, 44). Но если в кружке Мережковского проповедовали «революцию духа», то реформаторы октябристского (В.Н. Львов) и околокадетского (С.Н. Булгаков) толка предпочитали разрушать существовавшие учреждения и порядки. Начатая в марте 1917 г. «церковная революция» энергично поощрялась Львовым, занявшим пост обер-прокурора Святейшего Синода. Сменивший его А.В. Карташёв был близок к кружку Мережковского. Впоследствии на идеи внутрицерковной оппозиции 1905 г. опиралось обновленчество начала 1920-х гг. Как отмечает Воронцова, «это была религиозная общественность, потенциально готовая в новых исторических обстоятельствах поддержать “революцию” в Церкви. Подлинная модернизация православной Церкви в России, т.е. на канонических основаниях и в насущно необходимых видах реформ, была совершена соборными силами самой Церкви в 1917–1918 гг.

на Поместном соборе Православной Российской Церкви» (с. 13).

Большой интерес вызовут у читателей иллюстрации и обширные (более 80 страниц) приложения к монографии, среди которых «Программа голгофского христианства» старообрядческого епископа Павла (Семёнова), переписка В.В. Розанова, С.Н. Булгакова, К.М. Аггеева, А.В. Карташёва, перевод писем А. Луази и Дж. Тиррела, отрывки из сочинений английских и французских модернистов.

В целом, книга И.В. Воронцовой открывает новые перспективы для

изучения русской богословской и общественной мысли.

Примечания

¹ Воронцова И.В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. М., 2008.

² Прибыткова Е.А. Несвоевременный современник: философия права В.С. Соловьёва. М., 2010. С. 120–123.

³ Моррас Ш. Будущее интеллигенции. М., 2003. С. 15.

⁴ Подробнее см.: Гайда Ф.А. Миссия «интеллигенции» в публицистике русского освободительного движения (1882–1909) // Вопросы философии. 2019. № 9. С. 141–149.

Иван Кривушин

Рец. на: А.В. Лукин, О.В. Пузанова. «И в Японии жатва многа...». Эволюция мировоззрения святителя Николая Японского и межцивилизационное взаимодействие России, Японии и Запада. М.: Весь мир, 2021. 368 с.

Ivan Krivushin

(HSE University, Moscow, Russia)

Rec. ad op.: A.V. Lukin, O.V. Puzanova. «I v Yaponii zhatva mnoga...». Evolyutsiya mirovozzreniya svyatitelya Nikolaya Yaponskogo i mezhtsivilizatsionnoe vzaimodeistvie Rossii, Yaponii i Zapada. Moscow, 2021

DOI: 10.31857/S2949124X2304017X, EDN: HPLYPG

Ведущий отечественный китаевед, историк и международник А.В. Лукин и специалист по Японии и российско-японским отношениям О.В. Пузанова посвятили свою книгу весьма колоритной фигуре святителя Николая (Касаткина) — основателя Русской духовной миссии в Японии, а затем и Японской Православной Церкви, первым предстоятелем которой он являлся в 1880–1912 гг.

Историки уже освещали его взгляды и деятельность, опираясь на отчёты, письма и статьи¹, а в 2004 г. японский исследователь К. Накамура обнаружил и опубликовал «Дневники» знаменитого миссионера², которые

позволили пересмотреть ряд прежних оценок, раскрыв его мысли и настроения, не выражавшиеся им ни в публичных выступлениях, ни в переписке. Теперь уже эти записи стали незаменимым материалом для всех, кто так или иначе обращается к судьбе их автора.

Поэтому неудивительно, что Лукин и Пузанова постоянно полемизируют со своими предшественниками (Э. Саблиной, К. Накамурой, М. Кониси и др.) и заявляют во введении, что ими «на основании новых источников и данных, с использованием новых для рассматриваемой темы методов исследования полностью пере-

осмысляется подход к деятельности о. Николая, сложившийся в существующей литературе» (с. 9). Естественно, это было бы невозможно без тщательного изучения отечественного и зарубежного «николаеведения». Правда, историография при этом представлена всё же не всегда равномерно. Так, в ней почему-то лишь один раз упомянута монография Р.А. Савчука³, также опиравшегося преимущественно на дневники святителя. Как при этом соотносятся оценки и выводы учёных, не говорится вовсе⁴.

Следует отметить, что Лукин и Пузанов не пытаются создать новую биографию «православного крестителя Японии», не дают систематического описания его миссионерского или церковно-организаторского служения. Они анализируют эволюцию его мировоззрения, выделяя в ней три этапа: «умеренно-западнический» (1870-е гг.), «оптимистический» (1880–1890-е гг.) и «пессимистический» (начало XX в.). Эти периоды сменялись без резких «коренных поворотов», которые можно было бы точно датировать. Но, как убедительно показывают авторы, о. Николай, в конце 1870-х гг. серьёзно рассчитывавший превратить православие в государственную религию Японии, в конце своего служения пережил тяжёлые разочарования. Ему пришлось признать, что «Россия — бедна, пассивна» и «спит на своём бесценном православии», будучи «сама подвержена тлетворному влиянию неправославных учений», а Япония «заражена погоней за иностранными деньгами и не заинтересована в истинной духовности» (с. 185). Впрочем, его позиция зачастую оставалась сложной и противоречивой. Так, авторы указывают на «различия между оценками в официальных заявлениях и дневниковых записях относительно перспектив протестантизма и православия в Японии». При этом, по их

мнению, равноапостольный Николай не хотел «кого-то обмануть или что-то скрыть. Скорее, в нём боролись две тенденции: с одной стороны, оптимизм истинного христианина, верующего в то, что благодаря промыслу всеблагого Бога истина в конечном счёте, пусть даже чудесным путём, восторжествует, а с другой — реализм миссионера-практика и знатока японского общества» (с. 232–233).

Бесспорное достоинство исследования Лукина и Пузановой состоит в том, что мировоззрение свт. Николая Японского рассматривается ими в самых разных контекстах — не только на фоне социально-экономических, политических и идеологических перемен, происходивших в Японии и в России во второй половине XIX — начале XX в., но и через призму развития христианского миссионерства в Восточной Азии и особенностей православной традиции (как византийской, так и российской) в целом, будь то выстраивание взаимоотношений Церкви и государства, определение статуса автокефальных и поместных церквей, способы проповеди и пределы индигенизации («отуземливания») вероучения и богослужения и т.п. На фоне этих событий, процессов, традиций и экспериментов сам святитель иногда даже словно ступёвывается (особенно в 5-й главе).

В книге показаны идейные и личные связи «отца Японской Православной Церкви» с представителями церковной элиты Российской империи. Очерчивая их, авторы констатируют, что, будучи приверженцем традиционных ценностей, он с годами высказывал всё более консервативные (и даже «реакционные») суждения. По словам Лукина и Пузановой, «распространение секулярных, атеистических, социалистических и анархистских идей для епископа Николая были частью одного процесса, который, как он начал

замечать с конца XIX в., происходил как в Японии, так и в России — процесса негативного влияния Запада» (с. 150). Поэтому владыка «всё более симпатизировал консервативным силам, выступавшим против либеральных реформ и секуляризма, западного влияния на российское общество, за сохранение религиозных основ общественной жизни и самодержавное правление, хотя ранее... не был чужд западничеству и позитивно оценивал влияние, например, западных христианских конфессий и западной науки на японское общество. Этот поворот был обусловлен не только его православной верой... но и изменением его общего подхода к происходящему в России» (с. 167–168). В конце XIX — начале XX в. «для него политическая борьба с правительством и широкое распространение различных неортодоксальных религиозных сект были частью одного явления: попыткой антиправославных и антироссийских сил расшатать основы самодержавия и православной веры как фундамента духовной силы России» (с. 168). Среди главных «врагов Отечества» он особо выделял либералов, «которые... в союзе с западными протестантами, сектантами и прочими отступниками от истинного христианства расшатывают духовные основы российской государственности и ослабляют страну» (с. 170). В «Дневнике» он весьма резко характеризовал положение России: «Нечистые насекомые облегли это огромное тело и сосут из него кровь — как Лев Толстой и вся эта вонючая, как клопы, интеллигенция, лакействующая пред Западом. Помоги сбросить эту нечисть» (с. 171). Не были чужды ему и радикальные антисемитские предрассудки (с. 182). Так, в письме к епископу Вологодскому и Тотемскому Никону (Рождественскому) он «сравнивал евреев с насекомыми или болезнями, которые часто одолевают

молодой организм, каковым он считал русский народ» (с. 182).

В целом, авторам удалось проследить, как существование одновременно в российском и японском культурных пространствах отражалось на взглядах архиерея и усиливало его пессимизм: отсутствие явных (и главное, ожидавшихся ранее) успехов в проповеди христианства среди японцев обостряло критическое восприятие ситуации в России, а оно, в свою очередь, порождало и углубляло сомнения в возможности торжества православия в Японии. Поэтому едва ли справедливо утверждение авторов, будто свт. Николай «как миссионер видел себя прежде всего представителем православия, а не России, и даже считал привязанность к Родине некоторым искушением, мешавшим осуществлению православного дела в Японии» (с. 250). Всё же православие всегда оставалось для него прежде всего российским, и он действовал как его носитель и «посланник».

В четвёртой главе подробно анализируется отношение «крестителя Японии» к возможности адаптации православной догматики и обрядов для местного населения. Как пишут авторы, свт. Николай понимал, что «другие направления христианства гораздо более гибки и способны на более глубокую индигенизацию, чтобы получить более широкое распространение» (с. 163), но, со своей стороны, даже в 1904–1905 гг. он соглашался лишь на «тактическую индигенизацию», поскольку «никак не мог пойти на принятие позиции, противоречащей православной доктрине, например, на одобрение войны как таковой, принятие идеи самоубийства или в целом на признание приоритета государственных целей над церковными» (с. 161).

Весьма неоднозначно оценивал святитель и целесообразность предоставления полной самостоятельно-

сти Японской Церкви. Развивая идеи Д.М. Позднеева, авторы книги оспаривают распространённое мнение, согласно которому «о. Николай с самого начала стремился создать некую независимую (автокефальную) Японскую православную церковь, не являющуюся частью Русской православной церкви» (с. 10), так как оно «серьёзно упрощает реальную ситуацию» (с. 251). В годы русско-японской войны соответствующие публичные заявления являлись лишь уловкой, призванной ослабить давление на православную общину. В предшествующий период, судя по «Дневникам», владыка добивался только финансовой самостоятельности своей епархии (с. 240).

Такая позиция святителя, по мнению авторов, объяснялась, в частности, его убеждением в неготовности православных японцев к управлению своей церковной общиной. Даже те из них, кто получил образование в российских духовных академиях, порою казались ему «болванами и негодяями». Епископ полагал, что за их требованиями сделать Японскую Церковь самостоятельной скрывалось прежде всего желание получить контроль над финансовыми средствами местной русской миссии. В передаче руководства кафедрой в руки самих японцев он видел прямой путь к деградации и расколу. Похоже, у него не было ответа на вопрос: «Когда же это в Японской Церкви воспитаются люди, на которых можно будет оставить управление Японской Православной Церковью без опасения, что оно сползёт тотчас на протестантизм?» (с. 309).

В последней (пятой) главе рассматривается влияние на святителя и его паству религиозно-нравственного учения гр. Л.Н. Толстого. Авторы отмечают, что его популярность «среди некоторых японских православных не стала дополнительным фактором эволюции идей святителя Николая»

(с. 321), считавшего толстовство «видом радикального протестантизма» или особой «российской христианской сектой» (с. 252). Соответственно, «линию, которую олицетворяло учение Толстого в России, и современные тенденции духовного развития в Японии епископ Николай понимал как явления одного порядка, звенья одной цепи, подрывавшие основы верного духовного развития обоих обществ в сторону истинной православной духовности» (с. 272). Вместе с тем влияние толстовства способствовало углублению «пессимистических настроений святителя Николая в отношении перспектив православия в Японии и мире в целом» (с. 291–292).

При всех своих несомненных достоинствах книга Лукина и Пузановой не лишена и некоторых недостатков. В ней встречаются спорные утверждения. Так, указав на то, что в опубликованной в 1879 г. статье тогда ещё архимандрита Николая «Япония и Россия», буддизм характеризуется как «самая глубокая из языческих религий», а конфуцианство — как «высшая из языческих нравственных философий», авторы делают вывод о происходившей будто бы тогда «переоценке... роли традиционных или ранее заимствованных учений» (с. 113). Однако далее приводятся цитаты из сочинений о. Николая, свидетельствующие о том, что в то же время он называл буддизм «тьмой» (с. 116) и «вонью мертвеца здесь, вороватого некоторыми жуками кавказской породы» (с. 118), а синтоизм — «мёртвой лягушкой», «засохшей» верой и «болтовнёй» (с. 117). Эти высказывания совсем не вяжутся с какой-либо «позитивной оценкой дохристианских учений» (с. 119).

Можно обнаружить в тексте и досадные ошибки. Например, авторы пишут: «Тем не менее к концу 80-х годов был разработан план реформы самодержавия путём расширения прав уже

существовавшего Государственного совета и создания совещательной «Общей комиссии» с возможным участием представителей от земств» (с. 119–120). Однако, как известно, план этот был сформулирован в январе 1881 г. и уже через несколько месяцев отвергнут, причём он не предусматривал ни «реформы самодержавия», ни изменения полномочий Государственного совета, участие же земских депутатов в работе Общей комиссии предполагалось сделать обязательным, а не «возможным». Не меньшее удивление вызывает и фраза: «В международном плане в 70-е Александр II проводил активный курс. В это время Россия вернулась к политике континентального расширения империи, к ней были присоединены Средняя Азия, Северный Кавказ, Дальний Восток, Бессарабия, Батумская и Карская области» (с. 120). Всё же большая часть указанных территорий вошла в состав империи в другие десятилетия. Порой почти дословно повторяются одни и те же предложения или сведения (с. 27, 29 и 65–66, 117–118 и 229–230, 162 и 186, 179).

Конечно, все эти недостатки легко устраняются при внимательном редактировании. И они не снижают

значение исследования, проведённого А.В. Лукиным и О.В. Пузановой на высоком научном уровне. Прослеживая эволюцию мировоззрения свт. Николая Японского, авторам удалось показать специфику российского православного миссионерства XIX – начала XX в. и те трудности, с которыми ему приходилось сталкиваться при попытках проникновения в иную социокультурную среду. Именно поэтому эта книга будет интересна весьма широкому кругу читателей – историкам, культурологам, религиоведам, философам и специалистам-международникам.

Примечания

¹ Саблина Э.Б. 150 лет Православия в Японии: история Японской Православной Церкви и её основатель Святитель Николай. М.; СПб., 2006.

² Дневники святого Николая Японского. В 5 т. / Сост. К. Накамура. Т. 1–5. СПб., 2004.

³ Савчук Р.А. Проблемы взаимоотношений Церкви и общества рубежа XIX–XX веков в осмыслении равноапостольного Николая Японского. М., 2018.

⁴ Не учтена в монографии и статья казахских исследователей: Жумагулов К., Садыкова Р. The Russian spiritual mission in Japan and the role of Nikolai Kasatkin // Былые годы. 2020. № 57(3).

Игорь Богомолов

Igor Bogomolov

(Institute of Scientific Information for Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Рец. на: G. Savino. Il nazionalismo russo, 1900–1914. Identita, politica, societa. Napoli: Federico II University Press, 2022. 408 p.*

DOI: 10.31857/S2949124X23040181, EDN: HPPJEZ

Научные труды по истории русского национализма в позднеимперской России на итальянском языке –

явление достаточно редкое, и уже поэтому монография Дж. Савино привлекает к себе внимание. Впрочем,

* Савино Д. Русский национализм, 1900–1914 гг. Идентичность, политика, общество. Неаполь: Изд-во Университета Федерико II, 2022. 408 с.

её появление закономерно, учитывая многолетнюю преподавательскую деятельность автора в нашей стране (Савино — кандидат исторических наук, доцент Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ) и его многочисленные (в том числе русскоязычные) исследования в данном направлении¹.

Основу книги составила диссертация Савино «Русский национализм, 1900–1917: идеологии, организации, общественная сфера», защищённая в Итальянском институте гуманитарных наук (*Istituto Italiano di Scienze Umane*) в 2012 г. С тех пор автор провёл углублённые архивные изыскания. Из фондов ГА РФ использованы документы Департамента полиции, польских политических партий на территории России, личных фондов Николая II, Б.В. Никольского, Д.Ф. Трепова, Л. Дымши. Активно цитируются переписка и программные документы А.С. Будиловича (ОР РГБ, ф. 40), Н.А. Лавровского (РГАЛИ, ф. 294), В.И. Ламанского и И.И. Срезневского (СПбФ АРАН, ф. 35 и 216). В РГИА изучены материалы Департамента народного просвещения (ф. 733), Канцелярии обер-прокурора Св. Синода (ф. 797), Департамента общих дел МВД (ф. 1284) и совещаний, образованных в 1905–1906 гг. при Государственном совете для обсуждения вопроса о государственных преобразованиях (ф. 1544). Широко привлекается периодика, в частности «Новое время», «Московские ведомости», «Киевлянин», «Южный край» (Харьков), особое внимание обращено на издания г. Холм — «Братская беседа», «Холмская Русь», «Холмская церковная жизнь» и др. Значительная работа проделана с многочисленными отчётами, обзорами, сборниками статей, сочинениями видных представителей русского национализма начала XX в.

Объёмная источниковая база заставила Савино задуматься о разделении исследования на два тома. Рецензируемая монография — «первая часть глобального исследования русского национализма», цель которой состоит в том, чтобы «проанализировать и реконструировать события, проблемы, главных героев этого движения в имперском контексте с особым вниманием к опыту революции 1905 г. и Государственной думы». Второй том предполагается посвятить «внешней политике русского национализма» (р. 15, 26).

Книга разделена на четыре большие главы, охватывающие длительные исторические периоды. В фокусе внимания — история и идейно-организационное развитие русского национализма с 1900 по 1914 г. Первая глава посвящена «Русскому собранию» — старейшей правомонархической организации, появившейся в ноябре 1900 г. и просуществовавшей до 1917 г. Подробно рассмотрены история его создания, программные документы, биографии и деятельность наиболее видных участников. По мнению Савино, в 1905–1909 гг. «Русское собрание» через своих руководителей, активно участвовавших в советах основных монархических организаций того времени, сумело стать «связующим звеном» русских националистов и сохранить гегемонию в определении их программ и политических целей. Однако глубокие противоречия в «правом» лагере были заложены уже Манифестом 17 октября и лишь усугубились с выборами в Думу в 1906–1907 гг., в частности из-за споров о том, следует ли правым в них участвовать. Различалось понимание «роли, которую приобрела III Дума, и... отношений между последней, правительством и обществом» (р. 114). Кризис «Русского собрания» Савино относит к 1909 г., когда в отставку с поста

председателя подал кн. М.Л. Шаховской. Череда внутренних конфликтов (А.И. Дубровина с В.М. Пуришкевичем, Б.В. Никольского с Шаховским и Н.Е. Марковым) привела к разделению «национально-консервативного и монархического» направлений (р. 114). Один из результатов — ослабление организации и её фактическая деполитизация к началу Первой мировой войны.

Во второй главе подробно освещена история журнала «Окраины России» и группировавшихся вокруг него интеллектуалов. Биографии последних автор считает «образцовыми для прослеживания связей между бюрократией, академией, общественным мнением и политикой» в России второй половины XIX — начала XX в. (р. 26). Деятельность журнала, а также «Русского окраинного общества» направлялась группой учёных, сформировавшихся в 1860–1870-х гг. «под непосредственным влиянием славянофилов и панславизма», а затем занявших «влиятельные позиции в общественной жизни и в научной среде на рубеже двух веков». По большей части они происходили из западных губерний, часто из семей, которые «ещё одно–два поколения назад исповедовали греко-католическую веру и с детства сталкивались с присутствием поляков на этих территориях, а позже и с появлением других национальных течений (украинское, литовское, латышское)» (р. 197). Другие, напротив, выработали свои взгляды в период службы в прибалтийских губерниях и Финляндии в конце XIX — начале XX в., на фоне правительственных мер по русификации. Однако эта политика не смогла закрепить господство русской культуры и языка на окраинах и «нередко вызывала бурную реакцию со стороны местных национальных групп, усматривавших в действиях “профессио-

нальных русификаторов” нарушение их традиций и прав, установленных в ходе длительного и сложного процесса интеграции в империю» (р. 197). Даже немалая часть бюрократии отнеслась к активности на этом направлении с недоверием, так как осознавала хрупкость отношений между центром и периферией.

Парадоксально, но именно революция 1905 г. и созыв Думы позволили национально-консервативной интеллигенции расширить свою деятельность и способствовали распространению её идей. Их влияние «сыграло важную роль в формировании позиций национально-консервативных депутатов в думских дебатах о польской автономии, статуте Финляндии и выходе Холмского края из состава Царства Польского» (р. 198).

Третья глава посвящена взаимодействию националистов с Думой и правительством в 1906–1912 гг. Попытки сохранить единый антиреволюционный фронт имели некоторый успех в 1906–1907 гг., когда ещё не стихли волнения в деревне, крупных городах и национальных окраинах. Активность левых думских фракций воспринималась национал-консерваторами как главная угроза, которой следовало противостоять, сохраняя prerogatives самодержавия, пусть и ограниченные Манифестом 17 октября. Эта позиция «сотрудничества» с Думой разделялась далеко не всеми правыми, что стало одной из причин их идейного и организационного разделения.

Помимо политического и идеологического, эти противоречия имели также национальное и религиозное измерения. Наиболее яркий пример — деятельность Почаевской лавры по распространению национально-консервативных и монархических идей и программ на Волыни. Однако это было скорее исключение, ограничен-

ное как в социальном (Церковь), так и в региональном смысле. Активность представителей западных окраин империи неизбежно должна была принять более умеренные и организационно-стройные формы, как и произошло с Всероссийским национальным союзом, многие ведущие представители которого проживали в Киеве и группировались вокруг газеты «Киевлянин» (Д.И. Пихно, В.В. Шульгин, А.И. Савенко). Его созданию во многом способствовал П.А. Столыпин, «заинтересованный в образовании прочного консервативного и лояльного большинства в Думе» (р. 261). В целом в период третьеиюньской монархии националисты продемонстрировали способность «использовать различные каналы общественно-политической жизни позднеимперской эпохи», сочетая работу в «представительных органах с кампаниями в печати и организацией объединений и образований как местных, так и общероссийских» (р. 270).

В четвёртой главе Савино подробно останавливается на «холмском вопросе» и отношении к нему националистов в 1905–1912 гг. Издание 17 апреля 1905 г. указа «Об укреплении начал веротерпимости» стало моментом, когда этот вопрос вышел за пределы министерских кабинетов. Автор подчёркивает, что до революции 1905 г. «трудно было представить» публичное обсуждение «холмского вопроса», но именно появление думской трибуны сделало возможной и успешной борьбу за образование Холмской губ. Формирование вокруг «холмского вопроса» своеобразного «фронта» газет и журналов, интеллигенции, политиков, священников и общественных деятелей стало возможным благодаря активности депутатов на заседаниях Думы. В 1906–1911 гг. не было «ни одной монархической и национал-

консервативной газеты или издания в Российской империи, в которых не уделялось бы места холмскому вопросу, а думские дебаты по этому поводу регулярно освещались в печати» (р. 295). Сборы средств, поездки делегаций, молебны и собрания «окончательно вывели регион из провинциального измерения и поместили его в центр внимания значительной части общественного мнения в эпоху поздней империи» (р. 295). Он оставался ареной противоборств армий в двух мировых войнах, предметом острых территориальных споров и депортаций вплоть до 1945–1947 гг., когда по завершении послевоенных территориальных размежеваний между Польшей и СССР вопрос о Холме «перестал существовать» (р. 359).

Рецензируемая монография представляет собой обстоятельный и фундаментальный научный труд, дающий читателю достаточно полное представление об идейных основах, политическом и организационном развитии русского национализма в позднеимперскую эпоху. Однако из текста монографии становится очевидно, что обозначенные автором временные рамки во многом формальны и сомнительны. Хотя «Русское собрание» действительно было создано в 1900 г., предпосылки его появления уходят в XIX в., к событиям которого автор по ходу повествования неоднократно обращается. Спорной выглядит и другая крайняя дата — 1914 г. Такие важные вопросы, как отношения председателя Совета министров В.Н. Коковцова и III Думы, а также «дело Бейлиса», Савино кратко упоминает лишь в заключении.

Буквально одно предложение уделено периоду Первой мировой войны. Автор лишь отметил, что её начало «привело к ранее невообразимому выравниванию и сближению политических позиций в Думе», результатом

чего стало создание год спустя Прогрессивного блока (р. 366). Однако и до, и после этого между националистами и другими фракциями существовали значимые противоречия и расхождения по большому числу внутривнутриполитических вопросов. Далеко не однородной оставалась и сама фракция националистов. Во введении Савино кратко упоминает об этом, говоря, что с началом войны и углублением политического кризиса произошло «присоединение значительного крыла русского национализма к Прогрессивному блоку и его окончательный переход к оппозиции» (р. 26). Между тем весь этот сюжет был пропущен без видимых на то причин. Можно предположить, что рассказ об этом периоде автор изначально планировал включить во вторую часть исследования, хотя известно, что её

предполагается посвятить внешнеполитическим сюжетам.

Несмотря на указанные недостатки и вопросы, монография вносит значимый вклад в исследование дореволюционного русского национализма как в российской, так и в зарубежной историографии.

Примечание

¹ См., например: *Savino G. Vasily Shulgin (1878–1976): the Grandfather of Russian Nationalism* // IERES Occasional Papers. 2020. № 8; *Savino G. La questione galiziana e il nazionalismo russo in guerra, 1902–17* // Contemporanea. Rivista di storia dell'800 e del '900. 2019. № 1. P. 3–28; *Савино Дж.* Инородческие заговоры: поляки, евреи, немцы и украинцы в представлениях русских националистов начала XX века // Логос. 2017. № 4. С. 65–86; *Савино Дж.* «Окраины России» и проект национализации Российской империи // Пути России. Новый старый порядок – вечное возвращение? М., 2016. С. 231–242.

Юрий Никифоров

Разноуровневые статусы и конкурентная борьба: региональная история позднего СССР через призму проектов «Города-герои» и «Золотое кольцо»*

Yuri Nikiforov

(Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky)

Multilevel statuses and competition: regional history of the late USSR as reflected through the «Hero Cities» and «Golden Ring» projects

DOI: 10.31857/S2949124X23040193, EDN: HPRNJG

Издательство «Кучково поле» предложило вниманию публики и специалистов интересную книгу о масштабных проектах советского времени — «Города-герои» и «Золотое кольцо». По мнению авторов, они повлияли «на общественно-политическую жизнь в Советском Союзе». За каждым проектом «закреплён

свой набор интерпретаций, символов и ассоциаций» (с. 7). Так, «города-герои» формировали «повествование о войне... в публичной памяти», породив общественные дискуссии (с. 9). «Золотое кольцо» связывается с внутренним туризмом и «популяризацией древней истории страны» (с. 10). Оно отсылало «к локальной социальной

* Болтунова Е.М., Егорова Г.С. Территория и история: позднесоветские проекты «Города-герои» и «Золотое кольцо». М.: Кучково поле, 2022. 400 с.

перспективе» и было «увязано с финансовыми вливаниями» (с. 14–16). Важную роль в исследовании играет понятие «символического капитала» и связанная с ним проблематика, хронологически охватывающая не только советский, но и постсоветский периоды, и даже последние десятилетия существования Российской империи. Авторы придерживаются системного подхода: «Города-герои» и «Золотое кольцо» идентифицируются как «частные проявления дискурсов войны и русского исторического наследия». В этой связи ставятся вопросы: «Как фиксировались границы проектов?»; «Почему города, претендовавшие на получение статуса... оказались “за бортом”?» (с. 16).

Впечатляет широта и разноплановость использованных источников. Это, прежде всего, материалы архивов — центральных (ГА РФ, РГАСПИ, РГИА) и региональных (Владимира, Волгограда, Воронежа, Иваново, Костромы, Курска, Мурманска, Нижнего Новгорода, Орла, Симферополя, Смоленска, Тулы, Ярославля), а также Республики Беларусь (с. 378–382); законодательные акты, протоколы и постановления советов министров СССР и РСФСР, Министерства культуры РСФСР, материалы обкомов и горкомов КПСС, Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры (ВООПИиК). Активно привлекались визуальные источники: кинофильмы (включая материалы Государственного архива кинофотодокументов), музейные экспозиции. Пристальное внимание уделено эго-документам и прессе. Использован материал «устной истории» — интервью с жителями России и иностранцами, приезжавшими в 1960–1990-х гг. Оригинально подобраны визуальные источники (карты-схемы, плакаты, обложки журналов, фото), имеется объёмное документальное приложение (с. 322–366). Особен-

ность книги — обильный подстрочник. С одной стороны, это облегчает чтение, освобождая от деталей и разгружая основной текст. С другой — позволяет, напротив, заострить внимание на любопытных сюжетах. Внимательный читатель, полагаю, найдёт здесь много нового.

Структурно книга разделена на четыре главы. Заголовки разделов часто содержат яркие цитаты из источников. Например, глава 1 «Города-герои» открывается разделом 1.1 «“Слава воинам-героям и героям-городам!” (1940-е — начало 1950-х гг.)». Е.М. Болтунова и Г.С. Егорова пришли к выводу, что уже с 1945 г. в СССР начали «маркировку пространства, на котором свершались великие подвиги» (с. 19). Представлен широкий спектр объяснений отказа власти от увековечения тех или иных событий Великой Отечественной войны (с. 36). Интересно мнение авторов о смене направлений государственной политики памяти. Так, говоря о Ленинграде, они констатируют, что «война и империя буквально оттесняли в сторону память о революции». Как следствие, «“ленинградское дело”... вернуло ситуацию к прежним идеологическим установкам» (с. 38).

В разделе 1.2 «“На высоких киевских горах, увенчанных алым стягом”»: Украина в проекте “Города-герои”» зафиксировано официальное начало проекта: «8 мая 1965 г. Указом Президиума Верховного Совета СССР... городами-героями были названы Москва, Ленинград, Волгоград, Киев, Севастополь и Одесса. Брестская крепость... в статусе крепости-героя» (с. 49). Интересен анализ взаимодействия союзных республик и центра, закулисной борьбы в Политбюро ЦК КПСС, персональных симпатий и антипатий в руководстве СССР — всего того, что влияло на принятие решений. Значительное внимание уделено

«продвижению героического образа столицы УССР», ставшему, по мнению авторов, результатом действий Н.С. Хрущёва и «проукраинского лобби»: «Ни в Ленинграде, ни в Сталинграде, ни даже в Москве пространства, подобного... столице Украины, не было» (с. 48). Они же стремились не допускать появления конкурирующих проектов: «Против присвоения столице Белоруссии почётного звания активно выступали члены Политбюро, входившие в “днепропетровский клан” — Л.И. Брежнев, А.П. Кириленко, Н.В. Подгорный, В.В. Щербицкий». Показательно, что Брежнев приехал в Минск для вручения «Золотой звезды» лишь спустя четыре года после награждения (с. 50–51).

Авторы подчёркивают, что проект «Города-герои» быстро приобрёл «номенклатурно-идеологический характер» (с. 70). «Обращение к теме Великой Отечественной войны... становилось востребованным аргументом в аппаратной борьбе» (с. 61), что проиллюстрировано примерами противостояния Н.С. Хрущёва и Г.К. Жукова или Л.И. Брежнева и Н.Г. Егорычева вокруг мемориальных проектов (с. 68), а позднее — подключением «лоббистского ресурса» первым секретарём ЦК компартии Белоруссии П.М. Машеровым (с. 77–80). Особенно ярко это проявилось в годы правления Брежнева, сделавшего события войны важной частью своего нарождающегося культа. В этой связи рассмотрены награждения Новороссийска и Керчи, увязанные с военной биографией Брежнева (с. 72). Интересен анализ «неформальных» связей внутри аппарата ЦК КПСС по вопросу о присвоении звания «города-героя» Туле и Смоленску. В первом случае положительное решение ускорила близость первого секретаря Тульского обкома КПСС И.Х. Юнака к «днепропетровскому клану» и лично Брежневу

(с. 82–87). Во втором оно, напротив, затянулось, пройдя этапы поиска «покровителя», выхода на ключевые персоны в высшем руководстве, нейтрализации противников (с. 88). Авторы исследовали такие нюансы проекта «Города-герои», как «распределение мест в иерархии городов» («зазор» между объявлением о получении звания и церемонией вручения наград), мемориализацию как ресурс партноменклатуры, типичные причины отказа (с. 91–93).

Раздел 1.4 «Города-герои периода перестройки: случай Мурманска» открывается констатацией высокой статусности Северного флота в иерархии Военно-морских сил СССР (с. 97). Несмотря на это и вопреки тому, что «памятник защитникам советского Заполярья» был согласован с Минкультом РСФСР, присвоение городу «геройского» звания «вызвало недовольство в центральном аппарате» (с. 98). Ситуация изменилась лишь в середине 1980-х гг., причём Мурманск «получил звание, когда период всплеска общественной инициативы в регионе был уже позади» (с. 99). Авторы объясняют принятие положительного решения тем, что М.С. Горбачёв «использовал образ заполярного города-героя... для разворачивания новых внешнеполитических проектов» (с. 103–104), и вполне справедливо констатируют, что «проект... использовался для решения задач, никак не связанных ни с героизмом военных лет, ни с местной коммеморацией» (с. 106).

Раздел 1.5 «“Это несправедливо...”»: территория Курской дуги» написан, на мой взгляд, мастерски и вызывает сочувствие к жителям Орловской, Курской и Белгородской областей, обделённых почётным званием: «Ни один из городов, через которые прошёл фронт в это время, не был выбран в качестве города-символа... Успех

Курской битвы и организация партизанского движения никак не повлияли на оформление заслуг» (с. 107–109). К тому же «к 1970-м гг. центр партизанского движения в нарративе войны был закреплён за Белоруссией» (с. 110). Как следствие, «установки, транслировавшиеся населению, не предполагали приоритетного обсуждения событий... на Курской земле». Напротив, воспоминания о войне поощрялись лишь в общесоюзном контексте (с. 111). Авторы с горечью констатируют, что «вопрос о мемориализации событий 1943 г. остаётся открытым по сей день» (с. 115). При этом регион Курской битвы — не единственный, «выпавший» из мемориализации войны: то же самое произошло и с Воронежем (с. 118).

Глава 2 «Золотое кольцо» открывается разделом 2.1 «Суздаль в 1945 г.: проект создания города-музея». Суздаль — «город-музей русского искусства с уникальным статусом — для СССР случай, не имеющий аналогов» (с. 131–132), что и обусловило его выбор. Авторы опираются на нечасто используемые источники, например, «Меморандум о памятниках» физика П.Л. Капицы и «Владимирские просёлки» писателя В.А. Солоухина. Отмечены влияние войны, которая «изменила... позицию государства в отношении сохранения памятников прошлого» (с. 125), «реставрационные тенденции» 1940-х — начала 1950-х гг. и юбилей г. Владимира в 1958 г. (с. 135, 140). Всё это стало основой для идеи «Золотого кольца», хотя не обойдены вниманием и трудности, препятствовавшие её воплощению. Так, Суздаль «не был готов к приёму туристов... грязь по горло, снег с дождём, тьма в пять часов, электро почти не горит» (с. 138).

В разделе 2.2 «Борьба за создание ВООПИиК и идея “Золотого кольца”» рассмотрены этапы создания Всесоюзного общества охраны памятников

истории и культуры. «Идея получила реализацию в отдельных республиках СССР», но «республиканские организации не были объединены в единую общесоюзную структуру». Интересно, что «первые общества охраны памятников появились в Грузии и Латвии (1959 г.)» и лишь в 1966 г. — в России (с. 142–143). Авторы спорят с мнением¹ об эпохе Хрущёва как периоде «систематического уничтожения объектов, имевших культурно-историческое значение», указывая на такие тенденции тех лет, как антирелигиозная кампания и появление музеев-заповедников (с. 144–145). На мой взгляд, они вовсе не противоречат друг другу.

Создание ВООПИиК в РСФСР рассматривается с точки зрения привлечения авторитетных в обществе фигур (академик Д.С. Лихачёв, художник И.С. Глазунов, писатель В.А. Солоухин), различных форм самоорганизации (клуб «Родина»), деятельности «русской партии». Однако успех начинания справедливо связан с деятельностью «лоббистов в органах власти», прежде всего заместителя председателя Совета министров РСФСР В.И. Кочемасова, возглавлявшего общество в течение 17 лет. Добавлю, что Кочемасов часто упоминался в качестве влиятельной политической фигуры в интервью, которые мне приходилось брать у представителей региональных властей в 1960–1980-х гг.² В этой связи критикуется авторство, приписываемое журналисту Ю.А. Бычкову, — «красивая идея о том, как серия журналистских очерков сформировала новую реальность». Опираясь на воспоминания Кочемасова и другие источники, они выдвигают альтернативную, более прозаичную версию (с. 158–159). Освещая затем деятельность ВООПИиК и его роль в организации туристического маршрута, исследователи делают вы-

вод, что «Золотое кольцо» стало «легальной площадкой для обсуждения... возрождения национальной культуры». Интересен конец раздела, описывающий альтернативные кольцевые маршруты других регионов («Золотой Оренбургский колос», «Литературное созвездие» и др.), не получившие «должной поддержки».

В разделе 2.3 «Чёткий план и размытые границы: 27 городов “Золотого кольца”» подробно анализируются пункты маршрута, причём авторы обращаются не только к канонической схеме, но и к альтернативным. Привлекает внимание дискуссия о городах-участниках, которая развернулась на конференции в Ярославле (с. 169–178). Мотивацию подобных споров авторы видят в том, что «включение города в маршрут позволило бы... региону получить дополнительные ресурсы для развития» (с. 167).

Раздел 2.4 «Внутренняя иерархия и смена лидера» опровергает представление о монолитности проекта. Подчёркиваются иерархичность и динамизм статусов городов: «Москва проходила... по особой категории... о равенстве других участников говорить не приходится... о своём положении тревожились Иваново и Кострома» (с. 187). «Признанными лидерами оставались Суздаль и Владимир», что развёрнуто подтверждается на основе архивных документов (с. 189–194). Тонко уловлена разница в туристическом потенциале. К примеру, привилегированное положение Владимирской обл. с более ранним финансированием Центра «в отличие от ивановцев, ярославцев и костромичей, приложивших значительные усилия для рекламы и выгодной презентации своих территорий» (с. 198). В то же время «ярославцы отвоёвывали место в проекте за счёт инициативности местной администрации... Ярославль сделал ставку на... продви-

жение собственного бренда», позиционирование в качестве родины первой женщины-космонавта В.В. Терешковой (с. 200–201). Как следствие, в неформальном соревновании наметился перехват лидерства: «Ярославская область уже в конце 1960-х гг. претендовала на некий особый статус в проекте», «по уровню амбициозности Ярославль всё же выделялся» (с. 189, 202). В результате уже в постсоветскую эпоху (2016) именно Ярославль «юридически оформил права на звание столицы “Золотого кольца”» (с. 196). Единственное, пожалуй, с чем я не согласился бы в этом разделе — обидная (хоть и аргументированная) характеристика «игроки второго уровня» в отношении таких городов, как Кострома, Переславль-Залесский, Иваново (с. 203–204). В культурном аспекте такой подход вряд ли корректен.

Глава 3 «Новые территориальные иерархии и нарративы» «закольцовывает» материал первых двух глав. В разделе 3.1 «Институции и формы контроля: случай ВООПИиК» авторы применяют институциональный подход для анализа путей продвижения и факторов ограничения роста обоих проектов. По их мнению, «потенциал проектов идентифицировался властью как заведомо опасный... дискурсы войны и наследия русских территорий СССР... создавали пространство для идей», которые могли «предложить альтернативное прочтение истории страны». Как следствие, «оба проекта нуждались в серьёзном контроле», осуществление которого и продемонстрировано на примере деятельности общества (с. 209). Внимание уделено и региональным инициативам, например, неудачной попытке Орловского отделения создать маршрут «Литературное созвездие» (с. 216–217). Частые отказы в ходатайствах породили у местной власти «сомнения в праве...

на социальную акторность». Более того, «сомнения в собственном праве на высказывание» констатируются в целом у жителей центральных областей России, например, Смоленска и Воронежа, причём по сей день (с. 218–219).

В начале раздела 3.2 «Путешествие в/по СССР: поездки по “городам-героям” и “Золотому кольцу”» авторы отмечают развитие в 1960–1980-х гг. «познавательного туризма» (с. 220–222). Формат путешествий различался. В случае «городов-героев» это поездки, «нацеленные на вовлечение значительного количества участников». Путешествия по территории «Золотого кольца», напротив, относительно небольшие (до 25 человек), «от профкома» (с. 224). Внимание уделено становлению туристических инфраструктуры и сервиса (с. 224–232). Отмечается, что с 1965 г. возросла ориентация на иностранцев (с. 234–235). Авторы останавливаются на феномене Суздаля – «интуристовской» территории вплоть до распада СССР. В конце раздела указаны «точки сборки» советской туристической политики: «Волгоград был городом-легендой, Суздаль был городом-сказкой... двумя ипостасями одной страны» (с. 240).

В разделе 3.3 ««Прекрасный, как сказка, неприступный, как крепость...»: нарративы и формы восприятия городов» авторы анализируют «индивидуализированный образ, встроенный... в магистральный советский нарратив» городов, входивших в оба проекта. Так, Ярославль сделал «ставку на идею космоса», прежде всего в связи с фигурой Терешковой, благодаря которой появилась «брендовая» продукция: часы «Чайка», духи «Новая заря» (с. 244–245). Касаясь темы «городов-героев», авторы утверждают, что пафос героики, продвигавшейся властью, «системно маргинализировал» темы виктимно-

сти и национальной травмы, хотя представляется, что образы «горящего Смоленска» или «блокадного Ленинграда» всё же противоречат этому представлению. Интересно, как авторы на основании записей в гостевых книгах характеризуют турпоездки советских людей по «городам-героям». Для них это своеобразные «паломничества» (с. 251, 253).

Смысловой посыл «Золотого кольца» с его подчеркнутым вниманием к архитектуре предполагал, по мнению авторов, «отказ от разговора об имперском прошлом» (с. 258). Более того, в отношении всей отечественной истории до 1917 г. они предлагают идею «советской сказочности»: «В советских киносказках использовалась древнерусская образность... русское оказывалось сказочным», а пункты «кольца» позиционировались лишь как города-монастыри/крепости или в качестве мест рождения героев (с. 265–267). Интересны и устойчивые региональные образы: «Волга как место силы», «Иваново – город первого Совета», «костромские князья, ростовские монахи, владимирские мастера... ярославские купцы». В заключение авторы утверждают, что «нарративные стратегии проектов “Города-герои” и “Золотое кольцо” были схожи: отвечали на запрос (переживание травмы или прикосновение к истории) и... направляли его в нужную, безопасную для мифа основания сторону» (с. 269).

Глава 4 «Прошлое и будущее» весьма оригинальна. Она погружает читателя в имперский период, а затем отправляет в постсоветскую эпоху. В разделе 4.1 «Начало “Золотого кольца”»: путешествие Александра III в 1881 г.» поставлены вопросы, почему «не менее древние города... Тула на юге, Рязань на юго-востоке или Калинин (Тверь) на северо-западе... не рассматривались как потенциальные участники “Золотого кольца”»,

почему «апеллировали исключительно к территории Владимиро-Суздальского княжества». Приведены и объяснения. Так, внимание к северо-востоку можно объяснить «сохранностью объектов культуры после Великой Отечественной», «легко добираться из Москвы». Сами авторы склоняются к мысли, что «в случае с Золотым кольцом речь шла... о перевоссоздании маршрута». С их точки зрения, путешествие Александра III в 1881 г. «наметило абрис, а масштабная поездка Николая II и императорской фамилии 1913 г. сформировала круг городов, которые... составили советский маршрут “Золотое кольцо”» (с. 271–272). Опираясь на идеи Р. Уортмана, авторы предполагают, что императоры разворачивали «национальный» сценарий власти. Пространство от Москвы до Владимира и Нижнего Новгорода, стоящие на Волге Кострома и Ярославль представлялись «территорией исконно русской и православной... Путешествие Александра III оказалось закольцованным» (с. 280–283).

В следующем разделе «300-летие Дома Романовых и поездка царской семьи по России в 1913 г.» исследование императорских путешествий продолжается: «Александр II апеллировал к Великому Новгороду... Александр III смещал акценты в сторону Владимирской Руси... Николай II следовал за идеей отца» (с. 286–287). Однако маршрут 1913 г. «оказался меньше... не были востребованы Рыбинск, Бежецк, Бологое» (с. 290). Исследователи пришли к дискуссионному выводу, что «советское, формируя проект, смогло адаптировать имперский концепт». Исключение Нижнего Новгорода «изменило оптику восприятия исторического прошлого: включение Иваново было призвано... продемонстрировать достижения социалистического строя на фоне памятников средневековой Руси» (с. 301).

В разделе 4.3 «“Добро пожаловать в Санкт-Петербург, город-герой Ленинград”: постсоветская жизнь советских проектов» рассказано, как музеи «Золотого кольца» выживали в условиях сокращения финансирования, а городам-героям «пришлось уйти в тень», поскольку новые лидеры России «искали способы нивелирования советской символики» (с. 306–307). Анализируются включение памятников в Список ЮНЕСКО, конфликты музеев с Церковью (с. 310), «пересборка» проекта «Города-герои» через учреждение новых званий «Город воинской славы» и «Город трудовой доблести» (с. 311–313). Проект «Золотое кольцо» в последние 20 лет переживает «расширение и масштабирование»: укрепление лидерского статуса Ярославля, появление «клонов» «Золотого кольца» в регионах РФ. К концу 2010-х гг. «презентационные модели регионов европейской части России выстраиваются вокруг двух магистральных сюжетов: войны и культурного наследия» (с. 316–319).

Подводя итоги, хочу как житель Ярославля и исследователь Верхневолжских регионов (Владимирская, Ивановская, Костромская, Ярославская области)³ высоко оценить разделы, посвящённые данным территориям. В то же время необходимо указать на пробелы и упущения. Так, в списке литературы отсутствует важная статья А.Ю. Данилова о маршруте «Золотое кольцо»⁴, доступная в поисковой системе РИНЦ. Желательно обращение (возможно, при подготовке второго издания) не только к Государственному архиву Костромской области, но и к его филиалу – Государственному архиву новейшей истории Костромской области, в котором находится фонд обкома партии. Тем более что в случае других городов (например, Ярославля), обращение к фонду регионального обкома имело

место. К тому же сами авторы заявили в качестве одной из своих задач анализ «партийно-номенклатурной логики», но почему-то обошли вниманием обкомовский фонд одного из ключевых городов своего исследования. Отмечу также отсутствие обобщений в конце некоторых разделов. Бросается в глаза диспропорция глав, объёмы которых идут по нисходящей (первая — 101 страница, вторая — 86, третья — 64, четвёртая — 50). Стоило бы также больше внимания уделить корректуре текста. В качестве предложения рекомендовал бы при переиздании усилить книгу справочным аппаратом: указателями имён и географических объектов.

Несмотря на эти замечания, считая, что рецензируемое издание вносит существенный вклад в изучение институтов власти, политики памяти и региональной истории послевоенного СССР. Книга будет интересна не только историкам, но и культурологам, философам, представителям дру-

гих отраслей научного знания, а также всем, кто интересуется новейшей отечественной историей. Можно лишь посотовать на малый тираж — всего 300 экземпляров. Безусловно, необходимо переиздание.

Примечания

¹ Donovan V. *Chronicles in stone: preservation, patriotism, and identity in Northwest Russia*. Ithaca; L., 2019.

² Никифоров Ю.С. Новейшая отечественная история в зеркале интервью региональной элиты. Ярославль, 2018. С. 50.

³ Кищенко М.С., Никифоров Ю.С., Таточенко В.В., Тумаков Д.В. «Властелины Золотого Кольца»: образ региональной и центральной власти в исторической памяти и архивных документах // Ярославский педагогический вестник. 2018. № 6. С. 424–426; Никифоров Ю.С. Верхневолжские регионы РСФСР и союзно-республиканский центр (1950–1980-е гг.). Ярославль, 2021.

⁴ Данилов А.Ю. «Золотое кольцо России»: история становления и развития туристского маршрута // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Сер. Гуманитарные науки. 2018. № 4. С. 41–45.

Виталий Тихонов

Катастрофы в СССР — взгляд из-за рубежа*

Vitaly Tikhonov

(Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Catastrophes in the USSR — viewpoint from abroad

DOI: 10.31857/S2949124X2304020X, EDN: HRJJZF

В серии «Современная западная русистика» издательства «Academic Studies Press» увидел свет перевод монографии профессора истории университета Лойола Мэримаунт (Калифорния) Н. Рааба. Оригинальная версия вышла в 2017 г. под названием «All shook up. The shifting Soviet response to catastrophes, 1917–1991»

(«И всё содрогнулось. Изменяющаяся советская реакция на катастрофы, 1917–1991 гг.»). Название отражало основную концептуальную идею книги. В русском издании эта смысловая нагрузка потерялась.

Широкий хронологический охват не позволил бы автору представить полную картину истории чрезвычай-

* Рааб Н. И всё содрогнулось: стихийные бедствия и катастрофы в Советском Союзе. Бостон; СПб.: Academic Studies Press; БиблиоРоссика, 2021. 384 с.

ных происшествий на территории СССР. Но он и не ставил перед собой такую задачу, вместо этого попытавшись рассмотреть катастрофы как социальную проблему, индикатор состояния общества, столкнувшегося с ними. В качестве опорных точек им выбраны землетрясения в Крыму (1927), Ашхабаде (1948), Ташкенте (1966) и Спитаке (1988), а также авария на Чернобыльской АЭС (1986). Дополняет книгу интерлюдия «Изображение советских катастроф в 1945–1985 годах».

Стремясь уйти от «каталожно-регистрационного подхода», автор постарался серьёзно отнестись к методологии. В первую очередь он обратил внимание на терминологические нюансы. В советском лексиконе различались стихийные бедствия, аварии и катастрофы. Эта классификация определяла и реакцию власти. Например, авария требовала найти конкретного виновного и часто позволяла этим и ограничиться, поскольку виноватым можно было объявить отдельного человека или небольшой коллектив, а не несовершенство техники или организационной системы. Стихийное бедствие, формально не зависевшее от людей, наоборот, становилось поводом для демонстрации возможностей власти. Понятие «катастрофа», по мнению Рааба, до перестройки не использовалось.

Автор «переворачивает» гипотезу П.А. Сорокина о том, что катастрофы провоцируют «тоталитарное поведение» власти, стремясь показать ограниченность тоталитарного подхода к советской истории. По его мнению, именно «катастрофы оборачивались наименее авторитарными моментами советской истории, позволяющими увидеть несоборность авторитарного государства» (с. 29). Он обращает внимание на феномен добровольной помощи пострадавшим, который не

вписывается в модель полностью подконтрольного социума. Кроме того, отмечается, что действия советского руководства имели немало общего с реакцией на аналогичные проблемы либеральных режимов. Иными словами, Рааб избрал проторенную дорогу «нормализации» советского общества.

Однако «перевернуть» можно и ряд его выводов. Возможно, признаки «тоталитарности» нужно искать не в действиях, которые действительно обусловлены скорее общими чертами современных государств, а в их интенсивности, специфике реализации, мобилизационных возможностях, присущих идеократическому режиму и подконтрольной ему плановой экономике, в закрытости информации или её односторонней подаче (всегда в пользу власти), и т.д.

Перспективным представляется наблюдение, что любая катастрофа — «место для импровизации». Экстремальное событие давало достаточно широкие возможности для самоорганизации, проявления инициативы, поиска нестандартных решений, в общем — выхода за пределы системы. И здесь интересно, что почти все рассмотренные события — стихийные бедствия, которые редко бросают тень на политический режим, поскольку он за них не в ответе, и которые могут использоваться для демонстрации его достижений и сильных сторон. Осознанно или нет, Рааб выбрал очень «удобные» примеры для критики тезиса о том, что советская власть скрывала информацию о катастрофах и применяла сугубо принудительные методы для мобилизации ресурсов, в том числе человеческих. Однако, например, аварию на комбинате «Маяк» (1957) строго засекретили, и таких примеров множество. Даже катастрофу в Чернобыле пришлось предать огласке скорее вынужденно, в условиях начавшейся политики гласности.

Свежо выглядит помещение истории катастроф в контекст национальных отношений. Рааб описывает, как власть стремилась использовать борьбу с последствиями катастроф для пропаганды «дружбы народов». Особенно ярко это проявилось после ташкентского землетрясения. Строительные бригады, приехавшие для восстановления города из разных республик Советского Союза, должны были ярко продемонстрировать интернационализм граждан страны. Однако реальность оказалась несколько сложнее, и автор сам приводит немало примеров, когда приезжие строители работали без особого энтузиазма. Более того, «все республики отстаивали собственные интересы, по возможности стараясь уменьшить своё участие» (с. 159). Сказались и негативные этнические стереотипы. В ташкентской эпопее Рааб обнаруживает даже элементы колониальной картины мира, в рамках которой русские выступали в роли «старшего брата», приходящего на помощь пострадавшим.

Весьма интересна «архитектурная вставка»: рассказ о том, как город, до этого состоявший из множества старых кварталов и во многом сохранявший древний облик, восстанавливался уже в духе последних веяний в архитектуре, став одним из центров советских градостроительных новаций (чутко реагиовавших на импульсы с Запада). Столицу Узбекской ССР стремились превратить в символ того, как советская власть быстро и эффективно справляется с катастрофами, а также — в «витрину» Средней Азии. Отчасти Рааб связывает эти усилия с международным значением города, в котором буквально накануне прошли важные международные переговоры между Индией и Пакистаном. Однако удивительно, что он «забыл» о предстоящем осенью 50-летию Октябрьской революции. Восстановле-

ние города должно было стать демонстрацией возможностей строя и даже проявлением характерной для него юбилеемании, когда значимые объекты сдавались к знаковым датам.

Анализируя эволюцию реакции системы на катастрофы, Рааб утверждает, что она прошла путь от мало продуманных и плохо организованных действий (Крымское землетрясение), через слабую вовлечённость и даже осведомлённость граждан страны (катастрофа в Ашхабаде) до грандиозной общесоюзной кампании (восстановление Ташкента). В принципе, последнюю можно рассматривать как удачный пример реакции системы на катаклизм и расценивать как пропагандистский успех. Сформировался и алгоритм реагирования на бедствия. Помимо собственно поддержания порядка задействовался механизм «братской помощи»: отправка детей из пострадавших районов в летние лагеря других республик и общесоюзных здравниц, участие интернациональных бригад в восстановительных работах и т.д.

Всё поменялось с началом перестройки. Две грандиозные катастрофы — Чернобыльская и Спитакская — показали, что, казалось бы, отработанные механизмы дают сбой. С аварией на ЧАЭС удалось справиться, однако она отразила или даже подтолкнула несколько важных изменений. Во-первых, появление в результате политики гласности общественного мнения привело к тому, что «чернобыльская тема» приобрела политическое звучание и сыграла на дискредитацию власти, а также стимулировала общественную активность. Рааб описывает, как протесты против строительства Крымской АЭС привели к закрытию этого проекта. Во-вторых, всё реже оправдывал себя расчёт на «дружбу народов». Жители Украинской ССР выражали недоволь-

ство тем, что денежные выплаты пострадавшим оказались выше в Белорусской ССР. К слову, жители РСФСР вообще почти не получили компенсаций. По-прежнему действовал лишь механизм добровольческой помощи, пусть и «подогреваемый» высокими окладами ликвидаторов аварий.

Землетрясение в Армении продемонстрировало углубление проблем. Союзный центр, всё больше терявший рычаги влияния на республики, реагировал не очень эффективно, что подорвало и без того шаткий авторитет советской власти. К тому же катастрофа пришлось на период обострения армяно-азербайджанского конфликта из-за Нагорного Карабаха, и в этой ситуации «дружба народов» превратилась лишь в набор лозунгов. Яркой новой чертой, по сравнению с предыдущими катастрофами, стала серьёзная международная помощь, отразившая геополитические реалии: большую открытость СССР миру и большую зависимость от его ресурсов.

Подводя итог наблюдениям, Рааб пишет: «Наиболее эффективное централизованное реагирование организовал Брежнев, тогда как две чрезвычайно разрушительные катастрофы страна пережила под малоэффективным руководством Горбачёва. Но наименее централизованная реакция была в двадцатые годы, период НЭПа, и в сороковые — сталинскую эпоху» (с. 336). Представляется, что автор, проводя такие сравнения, слабо учёл возможности власти в разные периоды истории. Очевидно, что в первые десятилетия она располагала меньшим объёмом ресурсов, чем в пору своего расцвета (1960-е гг.). В свою очередь в 1980-х гг. экономический кризис прямо отразился на возможностях руководства страны. В этой связи возникает проблема не только эволюции ценностных установок и организационных механизмов государства,

но и оценки его сил и средств в то или иное время.

Вызывает интерес обзор того, как те или иные катастрофы отражались в советской массовой культуре. Рааб анализирует документальное и художественное кино. В первом случае он отмечает, что на Ашхабадском и Ташкентском землетрясениях отрабатывались каноны документалистики катастроф. Запрещалось демонстрировать погибших, обязательно показывался энтузиазм ликвидаторов, проблемы и трагедии уходили на второй план по сравнению с оптимистическими моментами (любовь, радость созидания, «дружба народов» и т.д.). Это касается природных катаклизмов. Техногенные же катастрофы редко становились «героями» документалистов, поскольку могли поставить под сомнение техническую мощь СССР. Перестройка принесла изменения. Съёмки последствий Чернобыльской аварии и землетрясения в Спитаке демонстрировали их трагические последствия и разрушали сложившиеся изобразительные каноны.

Что касается художественных картин на тему катастроф, то они начали появляться в 1970-х гг. (подлинным прорывом стал фильм «Экипаж», вышедший на экраны в 1980 г.). По мнению автора, они выполняли ту же функцию, что и их голливудские аналоги: «Экранные бедствия позволяли отвлечься от реальных советских проблем» (с. 197).

Наблюдения Рааба над историей катастроф в СССР не ограничиваются вышеуказанными. Значительное внимание он уделил информационному режиму, сопровождавшему события. Относительная открытость в освещении природных катастроф сопутствовала стремлению всё представить в выгодном свете (в чём советская власть впрочем мало отличалась от властей других стран). Не очень

отчётливо, но всё же отмечена характерная для советского общества дихотомия «город–деревня», при которой «городские» катастрофы привлекали большее внимание, чем аналогичные (и часто не менее разрушительные) в сельской местности. Также пунктиром проходит проблема формирования режима памяти о катастрофах, ограничивающаяся общими рассуждениями о (не очень эффективном) стремлении власти контролировать таковую.

Подводя итоги, отмечу главную проблему книги – выбор однотипных событий. Это сильно ограничивает понимание феномена катастроф в советском обществе. Представляется, что более продуктивно было бы «поиграть» с уровнями («большая» и «малая» катастрофа), проанализировать катастрофы с разными причинами, больше внимания уделить техногенным авариям (в том числе и военным), информация о которых оказывалась закрытой для общества,

проблеме цензуры и т.д. Тем не менее стоит подчеркнуть: книга Н. Рааба – фактически первая в концептуальном осмыслении феномена советских катастроф. Многие её недостатки являются следствием именно новизны научной проблемы. В целом же появление такого исследования можно лишь приветствовать.

В то же время отмечу, что в последние десятилетия интерес к данной проблематике растёт, список литературы об отдельных событиях (как природных, так и техногенных), об отраслевой аварийности, хроник и документальных изданий уже достаточно велик, появляются и проекты в сети Интернет, ставящие своей целью каталогизацию имеющихся сведений и выявление новых (прежде всего следует отметить Телеграм-канал «Катастрофы Страны Советов»: https://t.me/ussr_catastrophes). Представляется, что тематика катастроф и катаклизмов имеет большие исследовательские перспективы.

Александр Коновалов

Рец. на: П.С. Гребенюк. Рождение Магаданской области: Северо-Восток СССР в 1953–1957 гг. М.: Политическая энциклопедия, 2022. 278 с.

Alexander Kononov

(Kemerovo State University, Russia)

Rec. ad op.: P.S. Grebenyuk. Rozhdeniye Magadanskoy oblasti: Severo-Vostok SSSR v 1953–1957 gg. Moscow, 2022

DOI: 10.31857/S2949124X23040211, EDN: HRKACL

В историографии двух последних десятилетий региональная история советского периода часто рассматривается через призму функционирования институтов власти. В центре внимания учёных – вопросы взаимоотношений центра и регионов, механизмы лоббирования региональных интересов, обстоятельства создания и упразднения

административно-территориальных единиц, степень влияния первых секретарей крайкомов и обкомов КПСС на реализацию социально-экономической политики, специфика межрегиональных конфликтов и механизмы их разрешения¹. Этой проблематике посвящены не только монографические работы, но и сборники архивных документов².

Развитие региональной власти 1950-х гг. отражено в новой книге магаданского учёного П.С. Гребенюка, уже известного трудами по политической истории Северо-Востока СССР³. Целью очередного исследования заявлена реконструкция процессов трансформации системы государственного управления и социально-экономического пространства (с. 14–15). Оно построено по историко-проблемному принципу, что позволило проанализировать систему государственного управления в развитии, охарактеризовать социально-экономический уклад в указанном регионе. Автор полагает, что после начала деятельности там новых органов власти произошёл «поворот к человеку» (создание инфраструктуры повседневной жизни населения, улучшения в социальной и культурной сферах для привлечения специалистов, повышение заработной платы, «северные льготы») (с. 5). Такая оценка требует серьёзной аргументации, основанной на анализе позиций партийного и ведомственного руководства, обширных статистических данных.

Хронологические рамки работы обозначены как начало 1950-х гг. — 1957 г. Однако первая глава «Особенности и специфика освоения Северо-Востока СССР в 1930-е — начале 1950-х годов» сильно из них выбивается. Автор подробно характеризует систему управления и руководящих кадров Дальстроя, особенности формирования трудовых ресурсов и факторы золотодобычи. Среди прочего он пытается доказать, что трест был экономически эффективен: золото, добывавшееся старателями, оказывалось дороже, привлечение вольнонаёмных кадров требовало высоких затрат на вербовку и оплату их труда, больших капитальных вложений в обеспечение социальной сферы и повседневной жизни (с. 51). Как отмечает Гребенюк, главными источниками вольнонаём-

ных ресурсов являлись вербовка и организованный набор, направления по линии комсомола, коммунистической партии, НКВД—МВД. Также трудоустраивались и бывшие заключённые. Вместе с тем вербовка не обеспечивала потребности Дальстроя в квалифицированных специалистах (с. 48), а освободившиеся из заключения стремились вернуться на прежнее место жительства в центральные районы страны, что лагерное руководство характеризовало как «материковские настроения» (с. 49). Автор приводит статистику состава рабочих Дальстроя за 1948–1953 гг., которая свидетельствует, что количество вольнонаёмных возросло почти на 40%, а бывших заключённых — сократилось на 12% (с. 54).

За время работы в период с 1932 по 1956 г. трест обеспечил почти половину государственной добычи золота. Определяющими факторами такого успеха явились принудительный труд и повышенное содержание золота в песках (с. 65). Однако позиция автора не вполне понятна. С одной стороны, он полагает, что «достижения Дальстроя в рамках общегосударственной экономической политики были целесообразны» (с. 66). С другой, не признаёт их эффективными «с учётом понесённых человеческих потерь». Такое противоречие объяснимо: во введении автор не пояснил своих методологических позиций и ценностных приоритетов. И всё же по ходу знакомства с текстом возникает ощущение, что государственное целеполагание он ставит выше человеческих интересов и жизней.

Большое место в монографии отводится выявлению особенностей управления регионом в 1953–1957 гг. Отчасти они связаны с самим процессом создания Магаданской обл. в условиях ранней «оттепели». Любопытна приведённая автором инфор-

мация о том, что ещё в 1950 г. руководство Хабаровского края обратилось в ЦК ВКП(б) и Совет министров СССР с предложением об образовании в его составе Колымо-Чукотской обл. (с. 69). Подготовка к выделению Магаданской обл. (первоначально её предполагалось называть Колымской) шла иначе, нежели создание многих других административно-территориальных единиц РСФСР. В августе 1953 г. в Магадан направили специальную бригаду ЦК КПСС во главе с инспектором А.А. Шварёвым. На совещании в Магаданском горкоме последний отметил, что Дальстрой как «промышленный комбинат», его предприятия находятся вне контроля краевого комитета и территориальных районных партийных органов. Бригада вела беседы с партийными и хозяйственными руководителями, выясняя их отношение к образованию области. По ходу дела решались и вопросы восстановления социальной и политической справедливости. Так, упомянуто о встрече Шварёва с членом-корреспондентом АН СССР А.Г. Вологдиным, которого осудили в 1949 г. по «Красноярскому делу геологов». Увы, этот эпизод не удостоился в книге рассмотрения, хотя в РГАНИ имеется не только записка Шварёва Н.С. Хрущёву по поводу реабилитации учёного, но и личное обращение последнего, написанное по просьбе партийного функционера⁴.

Большой интерес вызывает описание противостояния руководства Дальстроя и Хабаровского края. Начальник треста И.Л. Митраков считал, что если ЦК КПСС подтвердит необходимость создания области, то её следует выделить из состава края в республиканское подчинение. Первый секретарь крайкома А.П. Ефимов считал иначе, его позицию разделяло и бюро комитета, от имени которого в ЦК направили письмо (с. 77). Гре-

бенюк полагает, что ускорить положительное решение вопроса и документальное оформление процесса помогли «связи хабаровского руководства в ЦК КПСС и Совете министров РСФСР» (непонятно только, почему именно в нём?). На деле подготовка преобразований началась весной 1953 г., когда трест обладал значительно большим весом, нежели крайком. И даже после «разоблачения Берии» усиление региональных комитетов КПСС и их руководителей имело пределы.

Гребенюк явно преувеличивает роль крайкома в подборе руководящих кадров для работы в новой области, утверждая, что в его аппарате началось обсуждение кандидатур (с. 81), и даже выделив две группы руководителей — «дальневосточную» (в облисполкоме) и «центральную» (в обкоме). «Центровики», по мнению автора, подбирались выдвинутым на пост первого секретаря Т.И. Абабковым, который «пригласил партийных товарищей из Казахстана, Свердловска и других областей» (с. 99). Формирование им собственной «команды» автор попытался показать на примерах (с. 88–89). Он также отметил большую роль в советской политической системе патрон-клиентских («шефских») отношений, пронизывавших аппарат сверху донизу (с. 91), и указал на пересечения карьерных траекторий, полагая, что это весомый аргумент в поддержку его тезиса. Например, предвоенный опыт работы Абабкова в Кировградском райкоме Свердловской обл. примерно в то же время, когда в Свердловском обкоме работал А.Б. Аристов, рассматривается им как безоговорочное свидетельство заинтересованности последнего в решении проблем Магаданской обл. (Аристов якобы «долгое время будет представлять “магаданское лобби” в ЦК КПСС» — с. 92).

Но этот ход мысли — явное заблуждение. В 1950-е гг. кадровые пе-

реброски партийных руководителей преследовали именно цель недопущения складывания региональных «команд» (клиентел). Кандидатуры на посты секретарей обкома, председателя облисполкома, его заместителей и т.п. проходили согласование (фактически утверждение) в отделе партийных органов ЦК КПСС. А главное, факт давнего знакомства функционеров сам по себе не может свидетельствовать о покровительстве или лоббировании интересов.

В другом случае явно абсолютизируется влияние Митракова: по мнению автора, именно он добился освобождения от должности первого секретаря Магаданского горкома С.И. Чмыхова и направления его на годовичные курсы переподготовки при Высшей партийной школе (с. 104). Однако никаких дополнительных данных по этому поводу не приведено, что вполне естественно — решения об отзыве руководителей парторганизаций принимались в аппарате ЦК, хозяйственные и ведомственные руководители не могли на них повлиять.

Далее автор пытается доказать наличие «противостояния обкома и облисполкома» и личное соперничество их руководителей — Абабкова и П.Я. Афанасьева (с. 99). Региональные конфликты подобного рода в историографии изучены и хорошо типологизированы. Однако создаётся впечатление, что магаданский сценарий не вписывается в известные схемы, поскольку структуры местной власти создавались на основе традиций особой организации — Дальстроя. Афанасьев, по мнению Гребенюка, «чёткой и деловой позиции в деле решения вопросов с Дальстроем постепенно приобретал вес среди управленцев региона» (с. 106). Стремясь аргументировать конфликтные отношения между партийным и советским руководством Магаданской обл., ав-

тор пишет, что в 1956 г. Абабков «решил избавиться от лишних для него людей в обкоме, почистив кадры от дальневосточников и сторонников П.Я. Афанасьева» (с. 122). Данное утверждение противоречит сложившейся в историографии оценке Абабкова как «слабого» секретаря, устранившегося от решения региональных проблем (эта оценка подтверждается и характеристикой отдела партийных органов ЦК КПСС по РСФСР⁵).

В книге детально реконструирован процесс создания области, однако не показаны издержки и административные проблемы, порождённые появлением нового региона. А они явно имелись, на что указывают последовавшие спустя несколько лет инициативы. Так, уже в июне 1957 г. второй секретарь Чукотского окружкома Безруков внёс в ЦК предложение изменить границы округа с Якутской АССР, выделив его из Магаданской обл. в самостоятельный округ или преобразовав в область в составе РСФСР. Однако эту идею не поддержали ни Якутский, ни Магаданский обкомы⁶. Осенью 1962 г. первый секретарь уже Якутского обкома С.З. Борисов предложил образовать на территории ЯАССР и Магаданской обл. единый экономический Северо-восточный район, допустив возможность создания в дальнейшем Северо-восточного края с центром в Магадане, но при сохранении в Якутске обкома КПСС. В этом случае руководство промышленностью сосредоточилось бы в Магадане, а сельским хозяйством — в Якутске. О серьёзности этого намерения свидетельствуют экономические расчёты, подготовленные в Якутском обкоме⁷. Конечно, данный факт выходит за избранный в работе хронологический период, но он отражает возникшие ещё в 1950-е гг. противоречия между местными властями (в данном случае — области и Якутии).

Весьма любопытна третья глава «Перестройка социально-экономического уклада на Северо-Востоке СССР в начале 1950-х — 1957 г.». Отмечается, что в 1957 г. впервые количество прибывших в регион оказалось меньше количества выбывших. Это свидетельствовало о кризисе дальстроевской системы и требовало от её руководства решения кадровой проблемы (с. 128). Рост населения области в 1954—1957 гг. шёл в основном за счёт миграции из других регионов. Большую часть населения составляли молодые мужчины. Сохранялись диспропорции между сферами производства и обслуживания, мешавшие закреплению кадров. Показательно, что уже в апреле 1954 г. местное руководство направило в Москву обстоятельную записку, в которой констатировалось, что «вопросам культурно-бытовых сооружений не уделялось соответствующего внимания». Для кардинального улучшения ситуации подготовили проект правительственного постановления⁸. К сожалению, ни история его подготовки, ни процесс обсуждения не нашли в книге отражения, хотя говорится о наличии более поздних проектов — августа и сентября того же 1954 г. (с. 210).

Параграф 3.2 Гребенюк озаглавил так: «Дальстрой как ингибитор развития образования, культуры и науки в 1954—1957 гг.». В естественных науках ингибиторами называют вещества, которые подавляют или задерживают течение какого-либо процесса. Увы, в монографии не приведены примеры негативного влияния такого рода. Наоборот, отмечена личная поддержка Митраковым Магаданского музыкально-драматического театра (с. 173). Но вывод автора неутешителен — специфика территории, а также управленческие проблемы и противоречия обусловили замедленное развитие социальной сферы (с. 179). При-

меры красноречивы: так, отдельные учреждения этого профиля передали местным властям, но у последних отсутствовала ремонтная база. Непоследовательность в передаче организаций на баланс Советов едва не привела к замерзанию поселковой больницы, находившейся в 500 км от Магадана (с. 233).

Автор подробно разбирает причины кризиса Дальстроя. В их числе — уменьшение финансирования, масштабный перевод предприятий на вольнонаёмные кадры, острая нехватка квалифицированных специалистов, истощение месторождений, закрытие предприятий (с. 189). Менее содержательно рассмотрено положение новообразованной области. Приведены сведения о том, что её бюджет вырос со 197 млн руб. в 1953 г. до 485 млн в 1957 г., т.е. в 2,5 раза (с. 225). Однако это средства местных Советов, в то время как в развитие (в частности жилищное строительство) делались также капиталовложения союзных министерств и ведомств. Следовало бы выявить их вклад и вообще выяснить, какие структуры, помимо Министерства цветной металлургии СССР (которому в исследуемый период подчинялся трест), участвовали в финансировании региона.

В монографии много спорных характеристик институтов власти и отдельных руководителей. К примеру, магаданские обком партии и облисполком рассматриваются как «конституционные органы управления» (с. 16). Трудно сказать, на основе каких нормативных актов сделан такой вывод. Автор также полагает, что обком — ведущее звено не только партийной структуры, но и государственного управления. Помощник его первого секретаря отнесён к категории руководителей (с. 93). А где же бюро обкома, пленумы и областные партконференции? Утверждается, что «секретариат обкома занимался технической стороной организации деятель-

ности обкома» (с. 93), что, конечно же, не соответствует действительности. Присутствуют и досадные неточности: управляющий делами Совета министров РСФСР И.М. Груздев назван управляющим делами союзного правительства (с. 119), первый секретарь Хабаровского крайкома А.П. Ефимов во фрагменте стенограммы от 12 августа 1953 г. становится первым секретарём ЦК КПСС (с. 257).

Порой автор на соседних страницах делает взаимоисключающие заявления. Так, сначала он утверждает, что особенности государственного управления объяснялись традициями дальстроевской системы и наличием слоя вышедших из неё управленцев, которые выражали недовольство образованием области и приездом новых руководителей из «варягов» (с. 239). Однако вскоре уже пишет, что руководство треста «успешно пролоббировало назначение первого секретаря Магаданского обкома, что во многом определило вектор развития региона в последующие годы», при этом дальстроевские кадры заняли руководящие должности как в областных, так и в районных партийных и советских органах (с. 241).

Вряд ли уместен для академических текстов сленг. К примеру, пассивную реакцию партийного актива на информацию Абабкова о разоблачении «культы личности» автор объясняет «особенностями партийного “нюха”», когда ситуация неясна — лучше молчать» (с. 109).

И всё же, несмотря на противоречия, дискуссионные вопросы и неточ-

ности, монография содержит большое количество важных сведений о развитии крупного региона страны. Вводимые в оборот архивные документы, обширные статистические данные и тщательный авторский анализ вносят заметный вклад в изучение истории Дальнего Востока.

Примечания

¹ См., например: *Мохов В.П.* Региональная политическая элита России (1945–1991). Пермь, 2003; *Коновалов А.Б.* История Кемеровской области в биографиях партийных руководителей (1943–1991). Кемерово, 2004; *Коновалов А.Б.* Партийная номенклатура Сибири в системе региональной власти (1945–1991). Кемерово, 2006; *Gorlizki Y., Khlevniuk O.* Substate dictatorship: networks, loyalty, and institutional change in the Soviet Union. New Haven; L., 2020; *Круглов В.Н.* Организация территории России в 1917–2007 гг.: идеи, практики, результаты. М., 2020; *Никифоров Ю.С.* Верхневолжские регионы РСФСР и союзно-республиканский центр (1950–1980-е гг.): теоретико-методологические основы изучения. Ярославль, 2021.

² Региональная политика Н.С. Хрущёва. ЦК КПСС и местные партийные комитеты. 1953–1964 гг. / Сост. О.В. Хлевнюк, М.Ю. Прокуменщиков, В.Ю. Васильев и др. М., 2009.

³ *Гребенюк П.С.* Колымский лёд. Система управления на Северо-Востоке России. 1953–1964. М., 2007; *Гребенюк П.С.* Дальстрой и процесс образования Магаданской области (1953) // Уральский исторический вестник. 2019. № 2. С. 120–126.

⁴ РГАНИ, ф. 5, оп. 15, д. 440, л. 142–152, 154.

⁵ *Хлевнюк О.В.* Региональная власть в СССР в 1953 – конце 1950-х гг.: устойчивость и конфликты // Отечественная история. 2007. № 3. С. 37.

⁶ РГАНИ, ф. 5, оп. 32, д. 87, л. 49.

⁷ Там же, д. 199, л. 107–108.

⁸ Там же, оп. 15, д. 489, л. 19–40.

Наши авторы

Белоусова Ольга Владимировна, кандидат исторических наук, доцент исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Бирюкова Юлия Александровна, кандидат исторических наук, доцент Донского государственного технического университета (Ростов-на-Дону), ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского государственного университета

Богомолов Игорь Константинович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН

Бондаренко Андрей Андреевич, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института российской истории РАН

Гайда Фёдор Александрович, доктор исторических наук, доцент исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, ведущий научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Журова Людмила Ивановна, доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник Института истории Сибирского отделения РАН (Новосибирск)

Керов Валерий Всеволодович, доктор исторических наук, профессор Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации

Козляков Вячеслав Николаевич, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН

Коновалов Александр Борисович, доктор исторических наук, профессор Института истории и международных отношений Кемеровского государственного университета

Конявская Елена Леонидовна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН

Кривушин Иван Владимирович, доктор исторических наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

Леонтьева Татьяна Геннадьевна, доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета Тверского государственного университета

Мазырин Александр Владимирович, священник, доктор церковной истории, кандидат исторических наук, профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Мельникова Любовь Владимировна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН

Никифоров Юрий Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент Ярославского государственного педагогического университета им. К.Д. Ушинского

Орлов Максим Александрович, кандидат исторических наук, учитель Петербургского лицея (Киров)

Паромов Кирилл Яковлевич, экспедитор Научной библиотеки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Парсамов Вадим Суренович, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института гуманитарных историко-теоретических исследований им. А.В. Полетаева Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

Тихонов Виталий Витальевич, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН

Усачёв Андрей Сергеевич, доктор исторических наук, профессор Российского государственного гуманитарного университета и Московского государственного института международных отношений (университета) МИД РФ

Фельдман Михаил Аркадьевич, доктор исторических наук, профессор Уральского института управления, филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Екатеринбург)

Хоруженко Олег Игоревич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН

СОДЕРЖАНИЕ

Владыки и иноки

Е.Л. Конявская

Тверская епархия периода независимости Тверского княжества: архиереи и монастыри	3
---	---

А.А. Бондаренко, О.И. Хоруженко

Вотчинные монастыри русского Средневековья: Булгаков монастырь в Великом княжестве Рязанском	23
---	----

А.С. Усачёв

Патриарх Иов и русские архиереи последней четверти XVI — начала XVII в.	39
---	----

Сюжеты и эпизоды

В.Н. Козляков

«Греховные вещи и духовные» (частная жизнь в России по материалам церковного суда XVII в.)	56
---	----

М.А. Орлов

«Новое учреждение о обращении иноверных»: малоизвестный миссионерский проект времени правления Екатерины II	74
--	----

Лица и взгляды

В.С. Парсамов

Религиозные взгляды М.М. Сперанского и его реформы в начале 1810-х гг.	84
--	----

Л.В. Мельникова

«Краеугольный и несокрушимый камень» Нового Афона: роль Н.П. Игнатьева в становлении на Кавказе духовного и миссионерского центра	93
--	----

О.В. Белоусова

Граф С.Д. Шереметев и учреждение Комитета попечительства о русской иконописи	113
---	-----

Институты и общности

К.Я. Паромов

Кружок ищущих христианского просвещения: состав и взаимоотношения участников	124
---	-----

В.В. Керов

«Народное освобождение совершилось ещё не окончательно»: старообрядцы и Третьеиюньская монархия	136
--	-----

Т.Г. Леонтьева

Церковная благотворительность в годы Первой мировой войны	153
---	-----

Ю.А. Бирюкова

Кубанская епархия и Краевое правительство в период Гражданской войны	165
--	-----

А.В. Мазырин

Московские подворья Восточных патриархатов и их борьба за «собственность всей греческой нации» после революции 1917 г.	174
---	-----

М.А. Фельдман

Первое Всесоюзное совещание рабочих и работниц-стахановцев и дискуссии об индустриализации в середине 1930-х гг.	187
---	-----

Рецензии

<i>Л.И. Журова</i> — Рукописное наследие Максима Грека в книжной культуре конца XVI в.: нерешённые проблемы	200
<i>Ф.А. Гайда</i> — И.В. Воронцова. «Заколдованный круг русского сознания...». Проблемы социально-религиозного поиска в православной России второй половины XIX — начала XX века	206
<i>И.В. Кривушин</i> — А.В. Лукин, О.В. Пузанова. «И в Японии жатва многа...». Эволюция мировоззрения святителя Николая Японского и междивилизационное взаимодействие России, Японии и Запада	209
<i>И.К. Богомолов</i> — G. Savino. Il nazionalismo russo, 1900–1914. Identità, politica, società	213
<i>Ю.С. Никифоров</i> — Разноуровневые статусы и конкурентная борьба: региональная история позднего СССР через призму проектов «Города-герои» и «Золотое кольцо»	217
<i>В.В. Тихонов</i> — Катастрофы в СССР — взгляд из-за рубежа	224
<i>А.Б. Коновалов</i> — П.С. Гребенюк. Рождение Магаданской области: Северо-Восток СССР в 1953–1957 гг.	228
Наши авторы	234

CONTENTS

Bishops and monks

<i>E.L. Konyavskaya (Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i> Tver Diocese during the Period of Independence of the Tver Principality: bishops and monasteries	3
<i>A.A. Bondarenko, O.I. Khoruzhenko (both – Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i> Allodial monasteries of the Russian Middle Ages: Bulgak Monastery in the Grand Duchy of Ryazan	23
<i>A.S. Usachev (Russian State University for the Humanities, Moscow; Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University), Russia)</i> Patriarch Iov and the Russian bishops of the last quarter of the 16 th – early 17 th century	39

Scenarios and episodes

<i>V.N. Kozlyakov (Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i> «Things sinful and spiritual» (private life in Russia based on the materials of the church court of the 17 th century)	56
<i>M.A. Orlov (Petersburg Lyceum, Kirov, Russia)</i> «A new institution for the conversion of non-believers»: a little-known missionary project during the reign of Catherine II	74

Persons and views

<i>V.S. Parsamov (HSE University, Moscow, Russia)</i> M.M. Speransky's religious views and his reforms in the early 1810s	84
<i>L.V. Melnikova (Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i> «Indestructible cornerstone» of New Athos: the role of N.P. Ignatiev in the formation of spiritual and missionary center on the Caucasus	93
<i>O.V. Belousova (Lomonosov Moscow State University, Russia)</i> Count S.D. Sheremetev and the establishment of the Committee of Guardianship of Russian Icon Painting	113

Institutions and communities

<i>K.Ya. Paromov (Lomonosov Moscow State University, Russia)</i> Circle of those seeking Christian enlightenment: structure and relationships of the participants	124
<i>V.V. Kerov (Russian Presidential Academy of National Economic and Public Administration, Moscow)</i> «The people's liberation has not yet been finalized completely»: Old Believers and the Third June Monarchy	136
<i>T.G. Leontieva (Tver State University, Russia)</i> Church charity during the First World War	153
<i>Ju.A. Biryukova (Don State Technical University, Rostov-on-Don; Saint Petersburg State University, Russia)</i> Kuban Diocese and the Kuban Government Council during the Civil War	165

<i>A.V. Mazyrin (Saint Tikhon Orthodox Humanitarian University, Moscow, Russia)</i>	
The Moscow courtyards of the Eastern Patriarchates and their struggle for the «property of the entire Greek nation» after the Revolution of 1917	174

History of power

<i>M.A. Feldman (Ural Institute of Management – branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Yekaterinburg)</i>	
The first All-Union meeting of workers and female Stakhanovites and discussions on the industrialization during the mid 1930s	187

Reviews

<i>L.I. Zhurova (Institute of History, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk)</i>	
The handwritten legacy of Maxim the Greek in the book culture of the late 16 th century: unsolved problems	200
<i>F.A. Gayda (Lomonosov Moscow State University, Russia; Saint Tikhon Orthodox Humanitarian University, Moscow, Russia)</i>	
Rec. ad op.: I.V. Vorontsova. «Zakoldovanniy krug russkogo soznaniya...». Problemy sotsial'no-religioznogo poiska v pravoslavnoy Rossii vtoroy poloviny XIX – nachala XX veka	206
<i>I.V. Krivushin (HSE University, Moscow, Russia)</i>	
Rec. ad op.: A.V. Lukin, O.V. Puzanova. «I v Yaponii zhatva mnoga...». Evolyutsiya mirovozzreniya svyatitelya Nikolaya Yaponskogo i mezhsivilizatsionnoe vzaimodeistvie Rossii, Yaponii i Zapada	209
<i>I.K. Bogomolov (Institute of Scientific Information for Social Sciences, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i>	
Rec. ad op.: G. Savino. Il nazionalismo russo, 1900–1914. Identità, politica, società	213
<i>Y.S. Nikiforov (Yaroslavl State Pedagogical University named after K.D. Ushinsky)</i>	
Multilevel statuses and competition: regional history of the late USSR as reflected through the «Hero Cities» and «Golden Ring» projects	217
<i>V.V. Tikhonov (Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences, Moscow)</i>	
Catastrophes in the USSR – viewpoint from abroad	224
<i>A.B. Kononov (Kemerovo State University, Russia)</i>	
Rec. ad op.: P.S. Grebenyuk. Rozhdeniye Magadanskoy oblasti: Severo-Vostok SSSR v 1953–1957 gg.	228
Contributors to this issue	234

РЕДАКЦИЯ

Круглов В.Н., к.и.н.	— Отдел Новейшей истории
Богомолов И.К., к.и.н.	
Мамонов А.В., к.и.н.	— Отдел Новой истории
Лисейцев Д.В., д.и.н.	— Отдел Древней и Средневековой истории
Мамонова Е.В.	— Заведующая редакцией
Шамина И.Н., к.и.н.	— Литературный редактор